

جلجامش
علاء الدين

تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتحليل والبحث والتفصيل
مواضيع الكيمياء التي أثرت في الحضارة الإنسانية

بأستلام

الصفوة الممثلة من الأكراد بآراء والكتاب والعلماء

هديتي للصديق علي المدن

المجلد السابع

دار الرشاد الحديثة

الدار المصرية للتأليف والترجمة

ج. ج. ج. ج.
م. م. م. م.
م. م. م. م.

تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل

مروائع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

بإستلام

الصفوة المتميزة من الأدباء والكتاب والعلماء

المجلد الرابع

١

جہانگیر

أدب الكاتب لابن قتيبة

بسم
الاستاذ محمد خلف الله محمد

مقدمة

لم يكد القرن الأول الهجري ينتهى حتى كانت رقعة الإسلام قد اتسعت شرقاً وغرباً ، من أواسط آسيا إلى المحيط الأطلسي ، وانتشرت مع الإسلام لغة كتابه ودولته ، فأخذ الملايين من غير العرب يتعلمون اللغة العربية ويكتبون بها في أدبهم وتأليفهم ، ويستعملها الكثير منهم لساناً للتخاطب في الحياة اليومية ، وانجذبت الحضارة العربية الإسلامية إلى الإفادة من تراث الأمم القديمة بنقل الكثير منه إلى اللغة العربية ، وأخذ العهد يبعد بكثير من العرب - في هذا المجتمع الواسع الجديد - عن مواطن سليقتهم وفصاحتهم ، فأصبح من الضروري - خدمة للدين وكتابه وسنته وثقافته ومجتمعه العالمي - أن يعنى علماء العربية في القرنين الثاني والثالث الهجريين ، بإرساء القواعد الأولى لتقنين اللغة في نحوها واشتقاقها ، ودلالات ألفاظها ، وبيان القياس والشاذ ، والفصيح والغريب ، والجيد والضعيف من وجوه استعمالها ، والبدء في وضع المعاجم لها ، وأن تتجه بعض جهودهم كذلك إلى وضع الأسس الأولى لنقد الأدب

العربي ، وتصنيف شعرائه ، وضبط موسيقى الشعر وأوزانه . وهذه هي المرحلة التي خلده تاريخ الثقافة العربية أسماء أعلامها : من أمثال الأصمعي وأبي عمرو ابن العلاء والكسائي والقرءاء والأنخض وأبي زيد الأنصاري والخليل وسيبويه وأبي عبيدة وابن سلام الجمحي .

وكان من الطبيعي في مرحلة الازدهار الثقافي وتنوع التأليف وخصوصاً في القرون الهجرية الثالث والرابع والخامس أن تكثر الكتب ذات الطابع التوجيهي في اللغة والشعر والكتابة والخطابة والنقد والبلاغة ، وأن يعنى المؤلفون بإيضاح معالم الطريق ، وبيان الأدوات الضرورية للمتخصصين في بعض مهن التعبير ، والشادين في مختلف الفنون الأدبية ، وظل هذا الاتجاه ملحوظاً في بعض نواحي تراثنا العربي إلى اليوم .

ومن أوائل من عنوا بهذا الاتجاه في كتبهم ، ووضعوا له منهجاً التزموه في معظم ما كتبوا ، عالم أهل السنة في بغداد في القرن الثالث الهجري ، « أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري » الذي عاش على الراجح من الأقوال من ٢١٣ إلى ٢٧٦ من الهجرة

(٨٢٩ إلى ٨٨٩ م)^(١). والذين ترجموا لهذا المؤلف الكبير قديماً وحديثاً متفقون على أنه كان عالماً أديباً ، اتصل بنواح كثيرة من المعرفة : من لغة ونحو وشعر وحديث وفقه وتاريخ ومذاهب ، وأنه ممن يمثلون امتزاج الثقافات المختلفة في القرن الثالث الهجري^(٢) ، وفيه يمثل التقارب أو الاندماج الذي انتهت إليه مدرستا « البصرة والكوفة » بعد أن أصبحت « بغداد » حاضرة الخلافة ومركز الحياة العقلية .

(١) ولد ابن قتيبة سنة ٢١٣ هـ - ٨٢٨ م ببغداد وقيل بالكوفة وكان أبوه من مرو ، ومن ثم نسب إليها فليل المروزي . وبعد أن درس ابن قتيبة علوم اللغة والحديث دراسة واسعة ، تولى القضاء زمناً بدينور ، ومن هنا جاءت نسبة الدينوري . ثم انتقل إلى بغداد فظل يزاول التدريس والتعليم بها إلى أن توفي أول رجب سنة ٢٧٦ هـ - ٢٠ من أكتوبر سنة ٨٨٩ م . وقيل في ذي الحجة سنة ٢٧٠ هـ - مايو سنة ٨٨٤ م .

راجع عن ابن قتيبة وحياته ومؤلفاته :

(أ) المراجع الأدبية والتاريخية العامة : كالفهرست لابن النديم ، وتاريخ ابن خلكان ، وتاريخ بغداد للخطيب ، وكتب الطبقات (لنحويين والمفسرين والفقهاء) ومعجم الأديباء لياقوت ، وتاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان ، وتاريخ الأدب العربي تأليف كارل بروكلمان وضحي الإسلام لأحمد أمين .

(ب) مقدمات الطبقات الحديثة لكتب ابن قتيبة : مثل حيون الأخبار ، والشعر والشعراء ، والأشربة ، ومشكل القرآن وغريب القرآن وتأويل مختلف الحديث .

(٢) « هذه الثقافات التي ذكرنا من فارسية وهندية ويونانية وعربية ومن يهودية وقصرانية وإسلامية التقت كلها في العراق . ولكن كل ثقافة في أول أمرها كانت تشق لنفسها جدولاً خاصاً بها يمتاز بلونه وطعمه » ثم لم تلبث إلا قليلاً حتى تلاقحت وكونت نهراً عظيماً تصب فيه جداول مختلفة الألوان والطعوم « مختلفة العناصر (ص ٣٩) » . وبعد فإن نحن أردنا أن نختار من يمثل هذه الثقافات فترجة لا نجد خيراً من « الجاحظ » و « ابن قتيبة » و « أبي حنيفة الدينوري » ، كل واسع الاطلاع غزير العلم كثير التأليف ، قال حظاً وافرًا من العلوم المختلفة : أولهم زعيم المتكلمين من المعتزلة ، وثانيهم زعيم أهل السنة ، وثالثهم زعيم علماء التيات ، كل أديب وعالم ولغوي ومؤرخ ، وعلى الجملة فكانوا هم ثلاثتهم دائرة معارف زمانهم « (أحمد أمين : فصحى الإسلام ج ١ ط ٢ - ١٩٣٨ - ص ٤٠٧ - ٤٠٨) » .

« وكان غرض ابن قتيبة من أكثر مصنفاته » كما يقول بروكلمان - « أن يقدم إلى الطبقة التي عظمت مكانتها واتسع نفوذها في ذلك العصر - وهي طبقة الكتاب وأصحاب الدواوين الذين كانوا طليعة طبقة المنشئين فيما بعد - ما يسد حاجتها من عدد الثقافة الأدبية والتاريخية ، ولكنه تناول أيضاً في اثنين من مصنفاته ، مسائل الخلاف الديني التي كانت سائدة في عصره ، فنصب من نفسه مدافعاً عن القرآن والحديث تجاه مطاعن الفلسفة وأهل الشك من علماء الكلام » .

ومن هذه المصنفات كتاب « المعارف » وقد جمع فيه من التاريخ القديم ما يحتاج إليه الأديب والعالم ، وكتاباً « تأويل مشكل القرآن » و « تفسير غريب القرآن » ، وهما من الكتب التي أفاد منها من جاء بعده من علماء الدراسات القرآنية ، وكتاب « تأويل مختلف الحديث » في الدفاع عن أهل الحديث ضد مزاعم الفرق الأخرى وشبهها واعتراضاتها ، وكتاب الأشربة - وهو كتاب يجمع بين الفقه والأدب ، وقد تناول فيه ابن قتيبة مسألة الأئمة التي شغلت علماء الفقه في أيامه وفي الأيام السالفة ، وكتاب « الشعر والشعراء » وهو من الكتب المعتمدة في تاريخ الأدب والنقد العربي ، وكتاب « عيون الأخبار » وهو من الكتب الجامعة لأنواع من المعارف والأخبار والنصوص الأدبية ، ثم الكتاب الذي نحن بصدد الكلام عليه ، وهو « أدب الكاتب »^(١) .

كتاب أدب الكاتب

حاول ابن قتيبة في هذا الكتاب أن يضع منهجاً للثقافة اللغوية الضرورية لكتاب الدواوين ، وأن يكشف

(١) من هذه المصنفات كذلك كتاب « الإمامة والسياسة » - وفي نسجه إلى ابن قتيبة شك - وهو يضم روايات تاريخية تستند على طائفة كبيرة من نصوص الخطب والعهود والكتب والوصايا من أول الخلفاء الراشدين إلى امتخلاف المأمون .

عما كان يقع فيه كتاب زمانه من الخطأ أو الوهم في معاني الألفاظ أو الاشتقاقات والتراكيب . والكتاب — على ما نعلم — أول كتاب منظم في الموضوع في تاريخ التأليف العربي ، لم تسبقه إلا أقوال أو رسائل توجيهية ، لعل أطول ما حفظه التاريخ منها رسالة عبد الحميد بن يحيى (كاتب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية) التي وجهها إلى الكتاب ، والتي يقول منها : « فنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف العلم والأدب ، وتفقهوا في الدين ، وابدأوا بعلم كتاب الله عز وجل ، والفرائض ، ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم وأجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم ، وارووا الأشعار ، واعرفوا غريبها ومعانيها ، وأيام العرب والعجم ، وأحاديثها وسيرها ، فإن ذلك معين لكم على ما تسمون إليه بهممكم ، ولا يضعفن نظركم في الحساب فإنه قوام كتاب الخراج منكم ... »^(١).

ويعد كتاب « ابن قتيبة » من أهمات كتب الأدب العربي ، وإلى هذا يشير « ابن خلدون » في « مقدمته » في عبارته المشهورة التي يقول فيها :

« وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي : أدب الكاتب لابن قتيبة ، وكتاب الكامل للمبرد ، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب النوادر لأبي علي الفاي البغدادي ، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها » .

وقد غنى بشرحه والتعليق عليه جماعة من العلماء : منهم ابن السيد البطليوسي (المتوفى سنة ٥٢١-١١٢٧) في كتابه : « الاقتصاب في شرح أدب الكاتب » (نشره عبدالله البستاني في بيروت سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٥)

(١) راجع الرسالة بتمامها في كتاب الوزراء والكتاب للجهشيارى ط الحلبي ١٩٣٨ ص ٧٣ وما بعدها .

وقد تناول البطليوسي في كتابه تفسير خطبة أدب الكاتب لابن قتيبة (وهو يسميه أدب الكاتب لا أدب الكاتب كما هو مشهور) وذكر أصناف الكتب ومراتبهم وجل ما يحتاجون إليه في صناعتهم ، وتكلم على مشكل إعراب الآيات الواردة في الكتاب ومعانيها وما حضره من أسماء قائلها ، ونبه على ما غلط فيه « ابن قتيبة » أو الناقلون عنه وما منع منه وهو جائز .

ومن هؤلاء العلماء أبو منصور الجواليقي (المتوفى سنة ٥٣٩-١١٤٤) في كتابه « شرح أدب الكاتب » نشر مكتبة القدسي سنة ١٣٥٠ هـ وفي صدره مقدمة لمصطفى صادق الرافعي .

كما قام بشرح خطبة الكتاب كثيرون منهم : أبو القاسم الزجاجي المتوفى سنة ٣٥٠ هـ . وللشيخ طاهر الجزائري تلخيص للكتاب طبع بمصر سنة ١٣٣٧ هـ .

يقع كتاب « أدب الكاتب » في مقدمة وأربعة كتب (أو أبواب) : الأول في المعرفة ، والثاني في تقويم اليد ، والثالث في تقويم اللسان ، والرابع في أبنية الأفعال والأسماء . فأما المقدمة — أو الخطبة — فيبدو أن « ابن قتيبة » كتبها وهو في حال شديدة من الضيق وعدم الرضى عن موقف الأدب والعلم في عصره : فقد رأى أهل زمانه — كما يقول — عن سبيل الأدب ناكبين ، ومن اسمه متطيرين ، ولأهله كارهين : الناشئ منهم راغب عن التعليم ، والشادي تارك للازدياد ، والعلماء مغمورون ، والعلم صار عاراً على صاحبه ، وأموال الملوك صارت وقفاً على شهوات النفوس .

يقول « ابن قتيبة » في تصوير هذا الموقف : « فأبعد غايات كاتبنا أن يكون حسن الخط ، قويم الحروف ، وأعلى منازل أديبنا أن يقول من الشعر أبياتاً في مدح قينة ، أو وصف كأس ، وأرفع درجات لطيفنا أن يطالع شيئاً من تقويم الكواكب ، وينظر في

شيء من القضاء وحد المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله عز وجل بالظن وهو لا يعرف معناه ، وعلى حديث رسول الله (ص) وهو لا يدري من نقله ؛ قد رضى عوضاً عن الله تعالى وما عنده بأن يقال : فلان لطيف وفلان دقيق النظر . يذهب إلى أن لطف النظر قد أخرجه عن جملة الناس ، وبلغ به علم ما جهلوه ، فهو يدعوهم الرعاع والغشاء والغثر ، وهو لعمر الله بهذه الصفات أولى ، وهي به أليق

(ص ٢ - ٣ أدب الكاتب - طبعة ليدن ١٩٠٠)

ثم يستمر « ابن قتيبة » فيذكر لإعراض الناس عن علم الكتاب وأخبار الرسول وعلوم العرب ولغاتها وآدابها ، وانحرافهم إلى المنطق والعلوم والفلسفة المترجمة ، وتحذلقهم بالكون والفساد والكيفية والكمية والجوهر والعرض . وهو يعير كثيراً من كتاب زمانه بأنهم - كسائر أهل ذلك الزمان - قد استطابوا الدعة ، واستوطأوا مركب العجز ، وأعفوا أنفسهم من كد النظر ، وقلوبهم من تعب الفكر ، حين نالوا الدرك بغير سبب . ويورد أمثلة من جهالة بعضهم في بلاط الخلفاء .

الموقف - إذن - لم يكن يسمح بالسكوت ، بل كان ينادى بطلب الإصلاح . وقد انتدب « ابن قتيبة » للقيام بمهمة العلاج يقول :

« فلما رأيت هذا الشأن كل يوم إلى نقصان ، وخشيت أن يذهب رسمه ، ويعفو أثره ، جعلت له حظاً من عنايتي ، وجزءاً من تأليفي ، فعملت لمغفل التأديب كتباً خفافاً في المعرفة ، وفي تقويم اللسان واليد ، يشتمل كل كتاب منها على فن ، وأعفيت من التطويل والتثقيب ، لأنشطه لتحفظه ودراسته إن فاءت به همته ، وأقيد عليه بما أضل من المعرفة وأستظهر له بإعداد الآلة لزمان الإدالة ، أو لقضاء الوطر عند تبين فضل النظر ، وأحقه - مع كلال الحد ويبس العلية -

بالمهرفين ، وأدخله - وهو الكودن - في مضمار العتاق »^(١) . (ص ٩ أدب الكاتب) .

فكتاب أدب الكاتب - إذن - يقدم نواحي من التثقيف الضروري لكتاب الدواوين في اللغة والرسم والاشتقاق ، على حين تتكفل الكتب الأخرى لابن قتيبة بنواح من المعارف الأدبية والدينية وما إليها من ميادين الثقافة الإسلامية .

ويوجه ابن قتيبة نظر كتاب زمانه إلى عناصر الثقافة التي كان يتثقف بها كتاب العجم - والتي حدثنا عنها « الجهمياري » بعد ذلك بقرن في كتابه « الوزراء والكتاب » ؛ وإلى ضرورة النظر في جمل الفقه ومعرفة أصول من حديث رسول الله (ص) وصحابته ، فهم عرضة أن تجيء في طريقهم بعض المصطلحات الفقهية : كالمخابرة والمزاينة وبيع الغرر^(٢) وإلى دراسة أخبار الناس وتحفظ عيون الحديث ليدخلوها في تضاعيف سطورهم إذا كتبوا ، ويصلوا بها كلامهم إذا حاوروا . وهو متنبه إلى ضرورة التزود من الخبرة العملية في بعض ميادين الكتابة الديوانية ؛ وهو من جهة أخرى - شأن كثير ممن جاءوا بعده من مؤلفي الأدب والبلاغة - كالكافض الجرجاني وعبد القاهر وابن الأثير - متنبه إلى ضرورة توافر الاستعداد العقلي وجودة الذهن والقرينة إلى جانب الأدوات والثقافات المكتسوبة ، حتى يتبهاً النجاح للكاتب في صناعته أو الأديب في أدبه .

(١) من الكلمات والأساليب الواردة في هذه النصوص المختارة من ابن قتيبة : قوله : وأرجع درجات لطيفنا : يريد باللطيف هنا المتفلسف ، سى لطيفاً لطف فطره ، وأنه يتكلم في الأمور الخفية التي تاجوها أذعان العامة . و « الغرر » : هم الجهال الأحمقوا واحده أذثر . و « الكودن » : البطل أو البرذون أو الفرس المجين ، وفي أصل معناها البطل وكثرة الضم .

(٢) « المخابرة » : أن يعطى المالك الفلاح أرضاً يزرعها على بعض ما يخرج منها كالثقل أو الربيع ، و « المزاينة » : بيع ما لم يعلم كيلاً أو عدداً أو وزناً بمقدار معلوم . و « بيع الغرر » : بيع ما لا يوثق بتسليمه كبيع السمك في الماء أو الطير في الهواء وبيع ما يجمله المتبايعان والأنواع الثلاثة منبى عنها .

القسم الأول كتاب المعرفة

القسم الأول من « أدب الكاتب » ، وعنوانه : كتاب المعرفة - يقدم ذخيرة من المعارف اللغوية مما كان كتاب العصر في حاجة إليه ، أو مما كان يجيئهم الخطأ من قبله : كبعض الألفاظ التي يضعها الناس في غير موضعها ، وبعض الألفاظ الشديدة التقارب في المعنى ولكن بينها فروقاً دقيقة ، وبعض التعابير الأدبية التي تجهل أصولها ، وبعض المجموع المشككة التي جاءت على غير قياس ، وجموع الأيام والشهور .

فن أمثلة الألفاظ التي كان الناس - في عصر ابن قتيبة - يضعونها في غير موضعها لفظة « الطرب » (١) هي أصلاً في الاستعمال العربي القديم خفة تصيب الرجل لشدة السرور أو لشدة الجزع ، ولكن الناس يذهبون إلى أنها في الفرح دون الجزع ، ولفظة « القافلة » ، وهي في أصل معناها الرفقة الراجعة من السفر ، ولكن الناس يذهبون إلى أنها الرفقة في السفر ذاهبة كانت أو راجعة :

وهناك أزواج من الألفاظ كان الناس في عصره لا يكادون يفرقون بين كل زوج منها : كالكذب والخلف ، والفقر والمسكين ، والخائن والسارق ، والبخل والشم ، والحمد والشكر . . . على أن لكل منها ظلاً خاصاً من الدلالة .

وإذا كان « ابن قتيبة » ينبه إلى ما في استعمال الناس من انحراف عن الجادة اللغوية فإنه يستدرك كذلك على بعض أصحاب اللغة : فمن هؤلاء - مثلاً - من يخطئ الناس في قولهم : « خرجنا نتزه » ، إذا خرجوا إلى البساتين ، فالتزه عند هؤلاء اللغويين إنما هو التباعد عن الماء والريف ، ومنه يقال : فلان يتزه عن الأقدار

(١) راجع التعليق على بعض هذه الألفاظ والأساليب في غاتمة هذا الكتاب .

أى يباعد نفسه عنها ؛ وفلان تزبه كريمة ، إذا كان بعيداً عن اللوم . ولكن « ابن قتيبة » يقول :

« وليس هذا عندي غلطاً ، لأن البساتين في كل مصر وفي كل بلد إنما تكون خارج المصر ، فإذا أراد الرجل أن يأتيها فقد أراد أن يتزه أى يبعد عن المنازل والبيوت ، ثم كثر هذا واستعمل حتى صارت التزه القعود في الحضر والجنان . . . » (ص ٣٩ - ٤٠ أدب الكاتب) .

ومن الكنايات والأمثلة العربية المشهورة التي يرجعها « ابن قتيبة » إلى أصولها قولهم للمتزوج : « بالرفاء والبنين » ، وأصل الرفاء الالتحام والاتفاق : وقولهم : « بنى فلان على أهله » ، وأصله أنه كان من أراد منهم الدخول على أهله ضرب عليها قبة ، فقبل لكل داخل على أهله : بان .

وقولهم : « ادفعه إليه برمته » ، أصله أن رجلاً دفع إلى رجل بعيراً يجبل في عنقه ، والرمة : الجبل البالي ، فقبل ذلك لكل من دفع شيئاً بجملته ولم يحتبس منه شيئاً ؛ وقولهم : « فلان نسيج وحده » ، أصله أن الثوب الرفيع النفيس لا ينسج على منواله غيره ، وإذا لم يكن نفيساً عمل على منواله سدى عدة أثواب .

ويقولون : « بيتنا وبينهم مسافة » ، أصله من السوف وهو الشم ، وكان الدليل بالقلاة ربما أخذ التراب فشمه ليعلم أعلى قصد هو أم على جور ، ثم كثر ذلك حتى سمي البعد مسافة :

وفي هذا الكتاب أبواب لأصول الأسماء : كالمسمين بأسماء النبات مثل قتادة ، وبأسماء الطير مثل القطامي (العقور) ، وبأسماء السباع مثل أوس (الذئب) والمسمين بالصفات وغيرها مثل مرثد (من رثدت المتاع إذا تضدت بعضه فوق بعض) ، وكيع (من استوكع الشيء إذا اشتد) :

ثم يمضي المؤلف فيحدث عن حذف ألف الوصل في «بسم الله» - إلا إذا توسطت كلاماً فتثبت ألفها ، وهذا هو ما جرت عليه المصاحف في الحالين ، ويفصل القول في أحكام ألف «ابن» بالصورة التي نعرفها ونجري عليها الآن ، وفي ألف الوصل في الأمر من مثل : أتى وأذن وأمر ، وأحكامها إذا دخلت عليها الفاء أو الواو أو ثم . ويقول - فيما ألفه مقطوعة مضمومة مثل : أو كرمك . أو نبتكم - إن الحكم أن تقلب ألف القطع واواً في الكتاب وعلى ذلك كتاب المصحف ، ثم يضيف : « وإن شئت كتبت ذلك بألفين على مذهب التحقيق وهو أعجب إلى » . ويذكر أن السر في زيادة ألف الوصل بعد واو الجماعة - في مثل وردوا - هو مخافة التباسها بواو النسق (العطف) :

« ولما فعلوا ذلك في الأفعال التي تنقطع واوها من الحروف التي قبلها نحو : ساروا وجاءوا - فعلوا ذلك في الأفعال التي تتصل واوها بالحروف قبلها نحو : كانوا وباتوا ، ليكون حكم هذه الواو في كل موضع حكماً واحداً . . . » (ص ٢٤٧) .

أما في مثل يغزو ويدعو مما ليست واوه واو جمع فقد رأى بعض الكتاب المعاصرين لابن قتيبة ألا تلحق به الألف - وهو ما نجري عليه الآن - « غير أن متقدمي الكتاب - كما يقول «ابن قتيبة» - لم يزالوا على ما أنبأتك من إلحاق ألف الوصل بهذه الواوات كلها ليكون الحكم في كل موضع واحداً » .

ويعرض لكتابة الماضي الثلاثي المهموز اللام (مثل قرأ) عند إسناده لألف الإثنين فيرى أن تكتبه بألفين « لتفرق بالألف الثانية بين فعل الواحد وفعل الإثنين » وكان الكتاب يكتبون ذلك فيما تقدم بألف واحدة « والألفان - عند ابن قتيبة - أجود مخافة الالتباس .

أما الأسماء الأعجمية المستعملة مثل : إبراهيم واسماعيل فتحذف الألف كما يترك صرفها - إلا داود فإنه لا تحذف ألفه وإن كان مستعملاً لأن الألف لو

وفيه باب عن الثبات وأسمائه ، والنخل ، والخيل وما يستحب من خلقها ، ثم بيان عيوبها وأسماء أعضائها وشياتها وألوانها والسوابق منها ، وباب عن معرفة ما في الإنسان من عيوب الخلق ، وأسماء أعضاء الجسم ، وفروق الأسنان في الإنسان والحيوان ، وأبواب في معرفة الطعام والشراب ، وأسماء الجماعات ، ومعرفة الآلات ، ومعرفة الثياب واللباس والسلاح وأسماء الصناعات ، ومعرفة الطير والموام وجواهر الأرض . ومن أمثلة المجموع المشكلة أو التي جاءت على غير قياس : نفاس جمعاً لنفساء ، وجلجل جمعاً لجلي ، وفرادى واحده فرد ، وسواسية واحده سواء ، والزبانية واحدهم زبينة . . .

القسم الثاني كتاب تقويم اليد

يخصص «ابن قتيبة» هذا الباب لما يشكل على الكتاب من صعوبات الكتابة . وهذا الجزء من كتابه من أقدم ما وصلنا من الصدر الأول في الهجاء ورسم الحروف ، وفيه ملحوظات نافعة في رسم المصحف ، وله قيمته في الدلالة على اتجاهات التفكير العربي في ذلك العصر في تطوير قواعد الرسم . والمؤلف يبدؤه بقوله :

« قال أبو محمد : للكتاب يزيدون في كتابة الحرف ما ليس في وزنه ليفصلوا بالزيادة بينه وبين المشبه له ، ويسقطون من الحرف ما هو في وزنه استخفافاً واستغناء مما أبقي عما ألقى إذا كان فيه دليل على ما يحذفون من الكلمة ، والعرب كذلك يفعلون ، ويحذفون من الكلمة واللفظ نحو قولهم : لم يك ، وهم يريدون لم يكن ، ولم أبل ، وهم يريدون لم أبال ، ويختزلون من الكلام ما لا يتم الكلام في الحقيقة إلا به استخفافاً وإيجازاً إذا عرف المخاطب ما يعنون به . . . » (ص ٢٣٤ - ٢٣٥ أدب الكاتب) :

حذفت - وقد حذفت منه إحدى الواوين - لاختل الحرف ، وما لا يستعمل من تلك الأسماء ولا يسمى به كثيراً نحو قارون وطالوت فلا تحذف ألفه .

وكتبوا « الرحمن » بغير ألف حين أثبتوا الألف واللام ، ويقول ابن قتيبة : « فإذا حذفت الألف واللام فأحب إلى أن يعيدوا الألف فيكتبوا : رحمان الدنيا والآخرة » .

وإذا اجتمعت أن ولا ، لا تظهر أن في الكتاب ما كانت عاملة في الفعل ، فإذا لم تكن عاملة أظهرت أن وقد اجتمعا في الآية الكريمة (لتلا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرّون على شيء من فضل الله) وتكتب أيضاً : علمت أن لا خير عنده ، وتكتب إلا تفعل كذا يكن كذا ، لا تظهر إن . ويقول في شأن هاء التانيث :

« كتبوها تاء في مواضع من القرآن وهاء في مواضع ، فأما من كتبها تاء فعلى الإدراج ، وأما من كتبها هاء فعلى الوقف ، وأجمع الكتاب على أن يكتبوا : « السلام عليكم ورحمت الله » بالتاء ، وأعجب إلى أن تكتبه كله بالهاء على الوقف عليه ، إلا ما أجمعوا عليه في رحمت الله خاصة في أول الكتاب أو آخره » .

أما الصلوة والزكاة والحيوة فتكتب بالواو اتباعاً للمصحف ، ولا يكتب شيء من نظائرها إلا بالف . ويفصل ابن قتيبة في هذه بعض الشيء فيقول :

« وقال بعض أصحاب الإعراب إنهم كتبوا هذا بالواو على لغات الأعراب ، وكانوا يميلون في اللفظ بها إلى الواو شيئاً ، ويقال ، بل كتبت على الأصل ، وأصل الألف فيها واو ، ولولا اعتياد الناس لذلك في هذه الأحرف الثلاثة وما في مخالفة جماعتهم لكان أعجب الأشياء إلى أن يكتب هذا كله بالألف . . . » .

وتكتب في صدر الكتاب : سلام عليك ، وفي آخره : السلام عليك ، لأن الشيء إذا بدئ بذكره كان نكرة ، فإذا أعدته صار معرفة .

ويرى - في إذا - أن تكتب بالألف ، لا تكتب بالنون ، لأن الوقف عليها بالألف ، ولكنه يورد فيها رأياً « للفراء » خلاصته : أنه ينبغي لمن نصب إذاً الفعل المستقبل أن يكتبها بالنون . ويعقب عليه بقوله : « وأحب إلى أن تكتبها بالألف في كل حال لأن الوقف عليها في كل حال بالألف » .

ويفرق بين ثمان وبين مثل جوار وسوار (في المنع من الصرف في حالة النصب) إذ يرى أن سبيل ثمان ليس سبيل جوار وسوار في الامتناع من الصرف لأن ثمانياً بمنزلة « رجل ثمان » منسوب إلى الثمن ، خففت ياء النسب فيه ، وألحقت الألف بدلا منها ، ويستدل لذلك بقول الأعشى :

ولقد شربت ثمانياً وثمانياً

وثمان عشرة واثنتين وأربعاً

وفي مثل يقرأه ، وهذا ملأهم ، والله يكلاك ، يقول إن بعض كتاب زمانه كان يدع الحرف على حاله بالف ، ويدل على الهمز والإعراب فيها بضمة بوقعها على الألف . وفي مثل « وهم مستهزون » يذكر أن الذي عليه المصحف ومقدمو الكتاب هو كتابتها وأو فوقها همزة وضمة ، غير أن بعض الكتاب كتبوه بياء قبل الواو « مستهزون » ، وذلك حسن في رأيه .

ويشير « ابن قتيبة » إلى نظام التاريخ في العربية فيقول : وإنما أرخت بالليالي دون الأيام (لتسع ليال بقين ، ولثمان ليال خلون ، وإحدى عشرة ليلة خلت ، أو ثلاث عشرة ليلة بقيت) لأن الليلة أول الشهر ، فلو أرخت باليوم دون الليلة لذهبت من الشهر ليلة . وحين يكون المعدود أياماً وليالي يقع العدد على الليالي ، والعلم محيط بأن الأيام قد دخلت معها ، فتقول : سار فلان خمس عشرة ما بين يوم وليلة . ولا يغلب المؤنث على المذكر إلا في الليالي خاصة ، تقول : سرنا عشراً ، فيعلم أن مع كل ليلة يوماً .

وله في تذكير العدد وتأنيته رأى جرى فيه على رأى القلة من النحويين ، يقول :

« العدد يجرى في تذكيره وتأنيته على اللفظ لا على المعنى ، تقول : لفلان ثلاث بطات ذكور وثلاث حمامات ذكور . . . ، وكتبت لفلان ثلاث بحلات ، فتوثت على اللفظ والواحد بحل مذكر ، ومررت على ثلاث حمامات فتوثت والواحد حمام . . . » (ص ٢٩٩ - ٣٠٠) .

ويعقد باباً لما يكثر من النسب ، فيتحدث عن النسب إلى المقصور بأنواعه ، والمملود ، والنسب إلى فعلى ، وإلى مثل على وعدى وقصى وأمية ، وإلى الاثنين والجمع . ثم يذكر أن العرب تنسب إلى ما في الجسد من الأعضاء فيخالفون النسب إلى الأب والبلد ، فيقولون للعظيم الرأس : رؤاسى ، وللعظيم الشفة : شفاهى ، ويقولون رقبانى وشعرانى ، وفى صنعاء وسهراء يقولون : صنعانى وسهرانى ، وفى اليمن والشام وتهامه : يمان وشام وتهام . وفى النسب إلى مصغر مشهور تلقى منه الباء ، فتقول فى جهينة : جهنى ، ومزينة مزنى ، وهذا هو القياس إلا ما أشدوا . وكذلك الأمر فى المشهور من أسماء القبائل والبلدان على فعليل أو فعيلة ، فتقول فى ربيعة وبجيلة : ربعى وبجلى . وإذا لم يكن الاسم مشهوراً لم تحذف الباء فى الأول ولا فى الثانى . وإن نسبت إلى اسم قبل آخره باء ثقيلة خففها ، فقلت فى أسيد : أسيدى .

وينقل « ابن قتيبة » إلى المنع من الصرف فيذكر أن أسماء القبائل (مثل تميم) لا تنصرف ، وأسماء الأحياء (نحو قريش وثقيف) مصروفة . ومما جعلوه قبيلة فلم يصرفوه بجوس ويهود . وكلمة « أول » بحسب موقعها ، فإن كانت صفة - مثل رأيتُه عاماً أول - منعت من الصرف ، وإن كانت غير صفة - مثل عاماً أولاً - صرفت . أما أشياء فهمى عنده غير مصروفة لأن وزنها أفعلاء ، وهو فيها على ما يبنو يجرى على رأى

الكوفيين ، والأخفش من البصريين . والفصل الأخير من هذا الباب يتضمن ملحوظات فى التذكير والتأنيث ، فمن الكلمات ما يوثث بمعنى ويذكر بآخر : فذرع الحديد موثثة ، وأما ذرع المرأة وهو قميصها فذكر .

وفعول بمعنى فاعل لا يلحقها التأنيث ، وشذ « هى علوة الله » (شبهوا علوة بصديقة) ، ومفعيل كذلك ، وشذ فيها امرأة مسكينة (شبهوا مسكينة بفقيرة) ، ومثله مفعيل فيها لا يوصف به مذكر ، نحو مرضع وملبن . وقال بعضهم : امرأة مرضع - إذا كان لها لبن رضاع ، ومرضعة - إذا أرضعت ولدها (أرادوا الفعل) ، ووزن فاعل بما لا يكون وصفاً للمذكر لا يوثث ، فإذا أرادوا الفعل قالوا : طالقة وحاملة . وقد يأتى فاعل وصفاً للمؤنث بمعنىين ، فلا يوثث بمعنى ، ويوثث بالآخر ، نحو : « امرأة طاهر من الحيض » و « امرأة طاهرة نقية من العيوب » . والرجل زوج المرأة ، والمرأة زوج الرجل ، لا تكاد العرب تقول زوجته ، وفى القرآن : « اسكن أنت وزوجك الجنة » .

القسم الثالث كتاب تقويم اللسان

يحشد « ابن قتيبة » فى هذا القسم طائفة من الألفاظ يكثر فيها احتمال الخطأ إما لتقارب اللفظين منها فى اللفظ والمعنى - فربما وضع الناس أحدهما موضع الآخر ، وإما لتقارب الألفاظ واختلاف معانيها ، وإما لاختلاف الأبنية فى الحرف الواحد لاختلاف المعانى ، وإما لاختلاف المصادر من الصلر الواحد (أى الفعل الواحد) بحسب المعانى .

فمن الأول الجهد والجهد : فبضم الجيم معناها الطاقة تقول : هذا جهدى أى طاقتى ، وبالفتح معناها المشقة ، تقول : فعلت ذلك بجهد . على أن « ابن قتيبة » يشير إلى قول من يجعلون الكلمتين بمعنى واحد ،

مستشهدين بالآية القرآنية «والذين لا يجادلون إلا جهمهم» فقد قرئت بالوجهين .

وفلان قرن فلان (يفتح القاف) إذا كان مثله في السن ، وهو قرنه (بالكسر) إذا كان مثله في الشدة ؛ وجثت في عقب الشهر (بضم فسكون) إذا جثت بعد ما يمضي ، وجثت في عقبه (بفتح فكسر) إذا جثت وقد بقيت منه بقية ، والطفلة من النساء (بفتح الطاء) الناعمة ، والطفلة (بالكسر) الحديثة السن .

ومن أمثلة ما تتقارب ألفاظه وتختلف معانيه : وجل نمر (بفتح الغين) واسع الخلق ، والغمر (بالكسر) الحقد ، والغمر (بالضم) غير المحرب . ومن النوع الثالث وهو ما تختلف فيه الأبنية في الحرف الواحد لاختلاف المعاني :

صيفتا مفعال ومفعل تقول : امرأة متنام ، أى من عاداتها أن تلد كل مرة توأمين ، ومتئم : أى وضعت اثنين في بطن . ومثل ذلك مذكر ومذكر ، ومثلاث وموئث . والأصل في مفعال أن يكون دام منه الفعل نحو سكير وضليل ؛ ومثل ذلك فعول وفعل (نحو قتول للرجال وقتال) . ومن النوع الرابع وهو الذى يختلف فيه المصادر من المصدر الواحد : رأيت في النوم رؤيا ، ورأى في الفقه رأياً ، ورأيت الرجل رؤية ؛ وأضفت الرجل : أنزلته ، وضفته : نزلت عليه ، وضيفته : أنزلت منزلة الضيف . ويتحدث «ابن قتيبة» في هذا الكتاب عن الأفعال التى تهمز ، والعوام تدع همزها ؛ وما يهمز من الأسماء والأفعال ، والعوام تبدل الهمزة فيه أو تسقطها ؛ وما لا يهمز ، والعوام تهمزه . فن الأول : توضأت ، وهنأتك بالمولود ، وتواطأنا على الأمر ، وقرأت الكتاب ، وملأت الإناء . ومن الثانى : أكلت فلاناً إذا أكلت معه ولا تقل واكلته ؛ وضربه بالسيف فما أحاك فيه (وحاك خطأ) . ومن الثالث : رجل عزب ، والناس يقولون أعزب ؛ وفلان أعسر يسر وهو الذى يعمل بكلتا يديه (ولا يقال أيسر) :

وهناك ما يشدد ، والعوام تخففه (مثل جاء نعى فلان) ؛ وما جاء مخففاً والعوام تشدده (مثل : الرباعية والرفاهية والقلوم والدخان : .) ، وما جاء ساكناً والعامية تحركه (مثل شغب الجند - ولا يقال شغب) وما جاء محركاً والعامية تسكنه (مثل الوحل يفتح الحاء إذا كان مصدراً ، وإذا كان اسماً فهو وحل بالكسر) ؛ وبلى ذلك أبواب صغيرة عن تحريفات العامية في الحركات : فهناك ما جاء مفتوحاً والعامية تكسره (كتان) ؛ وما جاء مكسوراً والعامية تفتحه (ضفة النهر) ؛ ومفتوحاً والعامية تقصمه (شلت يده) ، ومضموماً والعامية تفتحه (على وجهه طلاوة) ؛ ومضموماً والعامية تكسره (الفلل) ؛ ومكسوراً والعامية تقصمه (الخوان) ؛ وما جاء على فعلت بكسر العين والعامية تقول بفتحها (شركت الرجل فى أمره) ؛ وما جاء على فعلت بفتح العين والعامية تقول بكسرهما (حرصت على الأمر) .

القسم الرابع كتاب الأبنية

وهو كتاب كبير يتناول أبنية الأفعال وأبنية الأسماء ومعانى كل منها فى أبواب حافلة بالفقه اللغوى تكشف عما فى طبيعة لغة الضاد من دقة ومنطق وتصرف فى الأساليب : فالفعل الرباعى أفعل - مثلاً - يستعمله العرب فى الدلالة على ألوان من المعانى . تقول : أتيت فلاناً فأحمدته أى وجدته محموداً ، وأقتلت الرجل أى عرضته للقتل ، وأرعبت الماشية جعلتها ترعى ، وأشكيت الرجل أحوجته للشكاية ، وأشكيت نزعته عن الأمر الذى شكأنى له ، وأركب المهر أى حان أن يركب ، وأخسر الرجل أى بخس من الفعل ، وأضاعت النار وأضاعت غيرها . وقد تستعمل العرب فعل وأفعل متفقين فى المعنى ومتفقين أو مختلفين فى التعدى : تقول حمد الله بك دارك وأحمرها ، وضأ الأفق وأضأ ،

وخلف الله عليك بخير وأخلف ، وسمح الرجل وأسمح
وتقول : طلعت على القوم وأطلعت ، وهرقت الماء
وأهرقته ، وفرزت الشيء وأفرزته ، وعمدت سيفي
وأعمدته ، وأنسا الله أجله ونسا في أجله ، وغفلت عنه
وأغفلته .

وتدخل العرب فعل (المضعف العين) على فعل
وأفعل إذا أرادت تكثير العمل والمبالغة : تقول أغلقت
الأبواب فإذا أردت الكثير والمبالغة قلت غلقت ،
ومثله أجدت وجودت وكسرت وكسرت ، وتقول
جولت في البلاد وطوفت إذا أردت كثرة التطواف
والجولان فيها فإذا لم ترد الكثرة قلت جلت وطفيت ،
وفي القرآن الكريم (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب)
وفجرنا الأرض عيوناً . وربما نجى لا يراد بها التكثير
نحو كلمته وعلمته ، وصبحت القوم أى أتيتهم صباحاً ،
وقد نجى مضادة لأفعلت نحو أفرطت أى جزت المقدار
وفرطت أى قصرت :

وعلى هذا النمط يستعرض المؤلف أبواب فاعلت
وتفاعلت ، وتفعلت ، واستفعلت وافتعلت ، وافتعلت
ومواضع كل . ثم يعقد باباً لفعلت (الثلاثي المفتوح
العين) في الواو والياء نحو : كنوت الرجل وكنيته ،
ومحوت الكتاب وأحوه ومحيته أعاه ، وباباً لأبنية من
الأفعال مختلفة بالياء والواو بمعنى واحد مثل تحوزت
إلى فئة وتحيزت أى انحزت ، وباباً لما يهمز أوله من
الأفعال ولا يهمز بمعنى واحد مثل وكدت عليهم
وأكدت ، قال الله جل تناوه : « ولا تنقضوا الأيمان
بعد توكيدها » ، وباباً لما يهمز أوسطه من الأفعال
ولا يهمز بمعنى واحد مثل رقأت في الدرجة ورقيت
(بكسر القاف) وترك الهمز أجود ، قال الله عز وجل
(أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك) وأما رقا للدمع
فهو مهموز ، ويقال رقا يرقأ رقوماً ، وباباً لفعلت
(مفتوح العين) وفعلت (مضومها) بمعنى مثل صلح
الشيء وصلح ، وباباً لفعلت (مكسور العين) وفعلت

(مضومها) بمعنى مثل سفه يسفه وسفه يسفه ،
وسخى يسخى ونحو يسخو وباباً لفعل (مفتوح العين)
يفعل (يضم العين وكسرهما ، وهكذا يستمر المؤلف في
بقية أنواع الأفعال على اختلاف حركاتها في الماضي
والمضارع .

ومن أبواب هذا القسم باب للمبدل مثل مدهته
بمعنى مدحته ، والأيم والأين الحية ، والقبير جدث
وجدف ، وباب لإبدال الياء من أحد الحرفين المتلين
إذا اجتمعا مثل نظيت من الظن وأصله نظنت ، وباب
لما تتكلم به العامة من الكلام الأعجمي ، قال « الأصمعي »
الزرجون : الخمر وأصله بالفارسية زرقون أى لون
الذهب ، والسجنجل المرأة بالرومية فيما أحسبه . قال
« أبو عبيدة » ربما وافق الأعجمي العربي ، ولم يكن
أبو عبيدة يذهب إلى أن في القرآن شيئاً من غير لغة
العرب ، وكان يقول هو اتفاق يقع بين اللغتين ، وكان
غيره يزعم أن القسطاس الميزان بلغة الروم ، والغساق
البارد المثنى بلغة الترك ، والمشكاة الكوة بلسان الحبشة ،
والطور الجبل بالسريانية ، واليم البحر بالسريانية ،
وروى عن ابن عباس أنه قال : التنور بكل لسان عربي
وعجمي .

ومن أبواب هذا القسم باب للدخول بعض الصفات
(الحروف) على بعض : فنه دخول « من » على « عند »
تقول جثت من عندك ، وعلى « عن » ، قال ذو الرمة :
« إذا نفحت من عن يمين المشارق » . وتقول : كنت
مع أصحاب لي فأقبلت من معهم ، وقال الكسائي :
سمعت بعض العرب يقول : أخذته من كم كان ذاك ،
قال سيويه : العرب تقول جثت من عليه كقولك من
فوقه . . . وقال الكسائي : من تدخل على جميع حروف
الصفات إلا على الياء واللام وفي . ومنه باب للدخول
بعض الصفات مكان بعض : تقول : لا يدخل الخاتم
في أصبعي أى على أصبعي ، قال الله عز وجل
« ولأصلبكم في جنوع النخل » أى على جذوع

وفلان (بسكون العين) كثيراً ما يأتي في الجوع والعطش وما قاربهما ؛ وما قارب هذا المعنى فبنوه بناءه لفان وحران ؛ وما ضاده فبنوه بناءه شعبان وريان ؛ وفعل (بكسر العين) يأتي في الأدوية وما قارب معناها ، ويدخل فيه ما يدل على عيب ، وما تمعد ولم يسهل ؛ وقد يدخل فعيل على فعل في بعض هذا الباب مثل سقيم ومريض ؛ وجاءت أشياء مضادة لما ذكر فبنوها على فعل مثل أسر وبطر ؛ وأفعل يجيء للصفات بالألوان وبالعيوب والأدواء ؛ وفعل (بضم الفاء) يأتي كثيراً فيما يرفض وينبذ ؛ وفعالة (بكسر الفاء) تأتي كثيراً في الصناعات والولايات ؛ والأسماء التي بنيت على فعيل تجيء وأضدادها على بناء واحد وما أقل ما تختلف : قالوا : كثير وقليل ، وكبير وصغير . وهناك باب لشواذ البناء مثل فعل (بضم الفاء وكسر العين) ؛ وباب لشواذ التصريف مثل جمع غداة على غدايا في قولهم : (إني لآتيه بالعشايا والغدايا) فجمعوا الغداة غدايا لما ضمت إلى العشايا ؛ وباب لما جمعه وواحد سواء مثل الفلك (بضم الفاء) للسفن وواحد :

وباب لما جاء على بنية الجمع وهو وصف للواحد
مثل ثوب أسهل ؛ وباب لأبنية نعوت المؤنث لما كان
من النعوت على فعلان (بفتح الفاء) مثلاً فالأنثى فعلى
في الأكثر نحو غضبان وغضبي ، وما كان على فعلان
(بضم الفاء) فوثنه بالهاء نحو خصان وخصانة .
وينتهي هذا القسم - وبانتهائه ينتهى الكتاب -
بأبواب أبنية المصادر ؛

هذا الكتاب الذى عرضنا منهجه و خلاصه مادته
ونماذج من بحوثه يعد كتاباً رائداً فى التوجيه اللغوى
والأدبى فى صناعة الكتابة العربية .

- 12 -

إن هناك عنصرين رئيسيين يمكن أن يبررا الصيحة الغاضبة التي أعلنها « ابن قتيبة » على الموقف الأدبي والعلمي في عصره : أولهما شدة إقبال الناس إذ ذاك على الثقافات المترجمة من اليونانية والفارسية والهندية . وقد كان هذا أمراً طبيعياً ، فلكل جديد لذة ، والثقافات المترجمة كانت من نوع جديد على العقليّة العربية ، فهي تريد أن تلتهم منها أكبر قدر في أقصر وقت ، وكان الخلفاء العباسيون يشجعون هذا الإقبال ، ويعتزون به . وكان طبيعياً كذلك أن يثير هذا الإقبال غير علماء الثقافة العربية الإسلامية الذين كانوا حريصين على المقومات الرئيسية للمجتمع الإسلامي ، تلك المقومات التي تستمد من الدين واللغة وعلومهما .

« ابن قتيبة » - رغم مشاركته في معرفة بعض اللغات القديمة كالفارسية - ورغم قراءته في كتبها وإفادته منها - زعيم من زعماء علماء الدين ، حريص على أن تأخذ الثقافة الإسلامية الأساسية المكان الأول من الاهتمام والإقبال ، وعلى ألا تطغى الفلسفة والمنطق والفلك فتشغل الناس عن ثقافتهم ، وقد تزعزع ثقتهم بمقوماتهم . وهو موقف لا يختلف كثيراً من موقف محافظينا في الثلث الأول من القرن الحاضر . وما صنعه « ابن قتيبة » في تعبير بعض كتاب عصره بالانصراف إلى الدعة وعدم النشاط الفكري شبيه بما صنعه بعض نقادنا المحدثين مع شعراء عصرهم حين رموهم بالكسل العقلى وعدم العناية بتنشيف أنفسهم .

وهذه نصيحة حي يعنّب ابن قتيبة في أدب الكاتب تتردد أصدائها في كتبه الأخرى وعلى الأخص في كتابه « تأويل مختلف الحديث » إذ يشكو ما دأب عليه أهل الكلام في عصره من ثلب أهل الحديث وامتئانهم ، والإسهاب في ذمهم ، ورميهم بحمل الكذب ، ورواية المتناقض ، ويشتهد « ابن قتيبة » في الرد على هؤلاء وتهجين مناهجهم وتقنيدهم شبههم واعتراضاتهم على بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : وهو يهزأ

وقد نسج على منواله كثيرون ممن جاءوا بعد « ابن قتيبة » ، وإن اختلفت زوايا معالجتهم للموضوع باختلاف ثقافتهم ومعاور اهتماماتهم ، وباختلاف طبيعة المعارف ووظيفة الكتابة في أزمنتهم : منهم « الجهشيارى » في كتابه « الوزراء والكتاب » ، و « أبو بكر محمد بن يحيى الصولى » صاحب كتاب « أدب الكتاب » ، و « أبو جعفر النحاس » صاحب « صناعة الكتاب » ، و « أبو هلال العسكري » مؤلف كتاب « الصناعتين » ، و « الثعالبي » في « فقه اللغة » و « ابن الأثير » في « المثل السائر » . وأوسع كتاب في التأليف العربي في هذا الباب « صبح الأعشى في صناعة الإنشاء » للقلقشندى « المصرى » (القرن الثامن الهجرى) الذي نظر في مؤلفات السابقين ونقدها وقرر أنه لم يكن من بينها تصنيف جامع للمقاصد ، ولا تأليف كامل بالمصادر والموارد ، وبين أن كاتب الإنشاء في الحقيقة لا يستغنى عن علم ، ولا يسعه الوقوف عند فن ، وأن لكل نوع من الكتابة مادة يحتاج إليها بمفردها ، وآلة تخصها لا يستغنى عنها . ولهذا وضع كتابه المعروف في أربعة عشر مجلداً ، وجعل منه موسوعة للمعارف التي يحتاج إليها الأديب وكاتب الإنشاء :

وكتاب « ابن قتيبة » - إلى جانب كونه رائداً في هذا الميدان من التأليف - له شأنه من الوجهة التاريخية في تصوير المعارف التي كانت تعد ضرورية للأدباء وكتاب الدواوين في القرن الثالث الهجرى ، وفي بيان ما لا بأس مرحلة الترجمة في العصر العباسى من إقبال على العلوم المستحدثة المنقولة عن الثقافات القديمة . وما كان لذلك من أثر على الدراسات الأساسية وأصحابها في الثقافة العربية الإسلامية :

وهذه نقطة أفاض فيها المؤلف في مقدمته ، ونحب - قبل التعرض لمادة الكتاب - أن نقف قليلاً عند الصورة القائمة التي رسمها المؤلف في خطية كتابه ، وأن ننظر إليها نظرة فحص وإيمان :

من تشدقهم ببعض الألفاظ الجديدة التي جاءت مع الثقافات المخلوبة : كالطرفة والتولد والعرض والجوهر والكيفية والكمية والأينية وما إليها . ويتناول زعماء الفرق والمتكلمين وأهل الرأي والقياس بالتجريح ، ويخص « الجاحظ » وهو زعيم المعتزلة في عصره بنصيب من نقده .

والعنصر الثاني في غضبة « ابن قتيبة » أن كثيراً من الكتاب الذين كانوا يعملون إذ ذاك في دواوين الدولة كانوا من الموالي ، وأن المرحلة ذاتها كانت مرحلة مد في النفوذ الفارسي والتركي وجزر في النفوذ العربي في بلاط الخلفاء .

والظاهر أن الكتاب بحكم سلطتهم في بلاط الخلفاء العباسيين ، وتحكمهم في أقدار الناس وأرزاقهم - كانوا يثرون على أنفسهم بنفط كثير من العلماء والمثقفين فالجاحظ - رغم رضاه عن طريقتهم في البلاغة والتماسهم من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً ولا ساقطاً سوقياً - يعلن غضبه على أفعالهم ولؤم طباعهم وتعاليمهم على الناس ، وتعرضهم لما لا يحسنون من تأويل النصوص الإسلامية ويؤلف في ذلك رسالة - مطولة - بعنوان « ذم أخلاق الكتاب » .

و « ابن قتيبة » يستشهد لجهالة كتاب زمانه بشاهدين : أحدهما عن كاتب مختلف الرواية في شخصه والمشهور - كما يقول البطليوسي - أنه أحمد بن عمار ابن شاذى وزير المعتصم - وكان لا يحسن شيئاً من الأدب ، وتحكى الرواية أن المعتصم نفسه كان قليل البضاعة من الأدب ، وأنه ورد عليه كتاب عامل « الجبل » وفيه : « أنهم مطروا مطراً كثيراً أكثر عنه الكلاء » ، فقال لابن عمار : ما الكلاء ؟ فردد في الجواب وتعرّس لسانه ، ثم قال : لا أدرى . فقال « المعتصم » : انا لله وإنا إليه راجعون ، خليفة أى وكاتب أى ! ! ثم قال : أدخلوا على من يقرب منا من الكتاب ، فأدخل عليه « محمد بن عبد الملك الزيات » - وكان

يتولى قهرمة الدار ، وله حظ وافر من الأدب والنظم والنثر ، فسأله : ما الكلاء فقال : النبات رطبه ويابس والرطب منه خاصة يقال له خلأ ، واليابس منه يقال له حشيش . ثم اندفع يصف له النبات من حين ابتدائه إلى حين اكتماله إلى حين هيجه . فاستحسن « المعتصم » ما رأى منه وقال : ليتقلد هذا الفتى العرض على : فكان ذلك سبب ترقيه إلى الوزارة . والرواية مع تأييدها لبعض ما يصفه « ابن قتيبة » تتضمن الجانب الآخر المشرق من الصورة وهو وجود مثقفين من الكتاب ، وحرص الخلفاء على اصطناعهم وإفساح المجال لهم في خدمة الدولة :

وقد اعتمد بعض مؤرخى الثقافة العربية في العصر الحديث على كلام « ابن قتيبة » في تصويره للعصر العباسى : فجورجى زيدان - مثلاً - في تاريخه للأدب العربية (ص ١٧٩ ج ٢ ط المعارف) يقول : « ظهر أثر الانقلاب الأدبى فى ألفاظ اللغة العربية ، فتنوعت معانى بعضها حتى خرجت عما وضعت له في المعاجم ، وشق ذلك على أدباء اللغة فوضعوا المقالات أو الكتب في انتقاد ذلك وإصلاحه ، ولكنه قلما أفاد لأن ذلك التنوع حدث بطبيعة العمران ، ومن انتقده « ابن قتيبة » في أدب الكاتب . . . »

ويقول في موضع آخر (ص ١٨١ ج ٢) : « ظهرت في هذا العصر شكوى الشعراء من ذهاب دولة الشعر - وانقضاء العصر الذى كان الشعر فيه يثر النفوس ويستنهض الهمم - بذهاب الخلفاء والأمراء الذين كانوا يعرفون قدر الشعر ويقدمون أصحابه بالسخاء وقد عبر « ابن الرومى » (المتوفى سنة ٢٨٣ هـ) عن ذلك بقوله :

ذهب الذين تهزم مداحهم
هز الكماة عوالى المران
كانوا إذا امتدحوا رأوا ما فيهمو
فالأرجحية منهمو بمكان

ويقول في موضع ثالث (ص ٢٠٦ ج ٢) مصوراً
الكساد الذي أصاب صناعة الأدب :

« وأصاب صناعة الأدب في هذا العصر كساد
— كما أصاب الشعر — للأسباب التي قدمناها : من
فساد الدولة ، واشتغال الملوك والأمراء عن التنشيط ،
وانصراف الناس إلى الفلسفة والطبيعات والمنطق من
العلوم الحادثة عندهم ، وشيوع الشعوبية ، والظعن على
العرب وكفائهم وعلومهم ، فأصبح الأدباء يشكون
كساد بضاعة الأدب ، وفساد عقيدة الناس بالفلسفة ،
وتقاعد الأدباء عن إتقان صناعة الإنشاء . . . »

ثم يورد « جورجى زيدان » كلام « ابن قتيبة »
الذى أوردناه سابقاً : « رأيت كثيراً من كتاب
زماننا . . . الخ .

هذه الصورة التي صورها « ابن قتيبة » — وتابعه فيها
بعض مؤرخي الأدب كجورجى زيدان — لموقف
الدولة إذ ذاك من الأدباء والعلماء تبلو محل نظر : فنحن
إذا رجعنا إلى تراجم الكثيرين من أولئك الأدباء والعلماء
وجدنا أنهم حظوا بالتقدير والتشجيع من الخلفاء
والوزراء وولاة الأقاليم ، وأن علماء اللغة والأدب
خاصة كانت سوقهم رائجة في بلاط الخلفاء وفي تثقيف
أولياء العهد : فالمعروف أن « أبا تمام » — مثلاً —
(توفى سنة ٢٣٢ هـ) مدح المعتصم ومجمل فتح عمورية
ومدح آل طاهر في خراسان وغيرهم ؛ وأن « البحرى »
(توفى ٢٨٤ هـ) خرج من الشام إلى العراق ومدح جماعة
من الخلفاء — أولهم « المتوكل على الله » — وخلقاً كثيراً
من الأكابر والرؤساء وأقام في بغداد دهماً طويلاً ؛
وأن « ابن المعتز » (٢٩٦ هـ) تثقف على « المبرد »
و « ثعلب » وغيرهما ؛ وأن المتوكل — وكان حازماً على
اختيار من يؤدب ولده — لما بلغه أمر الجاحظ (٢٥٥ هـ)
استقدمه إليه في « سر من رأى » ولكنه لما رآه استبشع
منظره فأمر له بعشرة آلاف درهم وصرفه ؛ وأن « ابن
أبي الدنيا » (٢٨١ هـ) كان يؤدب « المكفى بالله » ؛

وأن أبا عثمان المازنى (٢٤٩ هـ) عاصر « الواثق بالله »
و « المتوكل على الله » وجالسهما ونال جوائزهما ، ومن
جملتها جائزة على إعراب :

أظلم إن مصابكم رجلاً

أهدى السلام تحية ظلم

وأن « أبا اسحاق الزجاج » (٣١١ هـ) صار مؤدباً
« للقاسم بن عبيد الله بن سليمان » فكان ذلك سبب
غناه ؛ وأن ابن دريد (٢٢٣ — ٣٢١ هـ) رحل إلى
نواحي فارس وصحب « ابنى ميكال » وهما يومئذ على
عمالتها ، وألف لهما كتاب « الجمهرة » ، وكانت تصدر
كتب « فارس » عن رأيه ، ولا ينفذ أمر إلا بعد توقيعه
ثم انتقل إلى « بغداد » بعد عزل « ابنى ميكال » عن
فارس فأجرى عليه الخليفة « المقتدر » خمسين ديناراً
في الشهر إلى وفاته ؛ وأن « المتوكل » بعث في طلب
« الزبير بن بكار » (من نسل عبدالله بن زبير) لتأديب
ولده ، وأمر له بعشرة آلاف درهم وعشرة نخوت
وعشرة بغال يحمل عليها رحله إلى « سر من رأى » ؛
وأن البلاذرى المؤرخ (٢٧٩ هـ) صاحب « فتوح
البلدان » تقرب من « المتوكل والمستعين والمعتز » ،
وعهد إليه هذا بتثقيف ابنه عبدالله . وما لنا نذهب
بعيداً ، فابن قتيبة نفسه قد عمل كتابه « أدب الكاتب »
« لعبيد الله بن يحيى بن خاقان » وزير المتوكل وتوسل
به إليه فأحسن « عبيد الله » صلته واصطنعه وعفى به عند
المتوكل حتى صرفه في بعض أعماله .

ثم إن العصر الذي عاش فيه « ابن قتيبة » كان
حافلاً — إلى جوار من ذكرنا — بكثير من الأدباء
وعلماء اللغة والحديث وغيرهم ، كأتى سعيد السكرى
(٢٧٥ هـ) الذى جمع أهم ما بين أيدينا من أشعار
الجاهليين وصدر الإسلام من القبائل والأفراد إلى
أيامه ؛ « وقدامة بن جعفر » (٣٣٧ هـ) صاحب كتابي
« نقد الشعر ونقد النثر » و « ابن الأنبارى » (٣٢٨ هـ)

صاحب كتاب الأضداد وشارح المفضليات و «أبي جعفر النحاس» (٣٢٨ هـ) شارح المعلقات ؛ واللغويين «أبي عمرو الهروي» (٢٥٥ هـ) و «أبي حاتم السجستاني» (٢٥٥ هـ) و «أبي العباس المبرد» (٢٨٥ هـ) صاحب «الكامل» . وفي ذلك العصر عاش جماعة من كبار المؤرخين «كأبي عبد الحكم» (٢٥٧ هـ) صاحب فتوح مصر والأندلس والمغرب ؛ و «محمد بن حبيب» (٢٤٥ هـ) مؤلف كتاب القبائل والأيام الكبير وقد ألفه «الفتح بن خاقان» ؛ و «أبي حنيفة الدينوري» (٢٨٢ هـ) صاحب كتاب الأخبار الطوال ؛ و «ابن طيفور» (٢٨٠ هـ) مؤلف تاريخ بغداد ؛ و «اليعقوبي» (٢٧٨ هـ) ؛ و «ابن جرير الطبري» (٣١٠ هـ) : وعاش فيه من الجغرافيين الحمذاني (٣٣٤ هـ) مؤلف «الإكليل» في وصف اليمن ، وكتاب «صفة جزيرة العرب» . وعاش فيه من علماء الحديث أصحاب الكتب الستة : «البخاري» (٢٦٥) و «مسلم» (٢٦١) و «ابن ماجه» (٢٧٣) و «أبو داود» (٢٧٥) و «الترمذي» (٢٧٩) ، و «النسائي» (٣٠٣) .

لقد أطلنا قليلا في ذكر أولئك الأعلام لنبرز الوجه الآخر من صورة القرن الثالث الهجري ، ولنبرر ما نرجحه من أن «ابن قتيبة» اندفع مع حماسه للعلوم الأساسية وغضبه من الإقبال على الفلسفة والمنطق والكلام والعلوم المستحدثة ، ومن موقف الفرق وأهل الرأي من علماء الحديث فجاءت صورته التي رسمها لعصره مائلة إلى جانب واحد .

أما مادة الكتاب من حيث الأوضاع اللغوية فيبدو منها أن «ابن قتيبة» - في معظم ما نبه إليه - كان يحرص على التصحيح ويدعو إلى الاستمسك به ، ويحذر مما عداه من الاستعمالات المرجوحة ، أو التي كانت تعد في أيامه من لحن العامة . ويظهر أنه في هذا كان يتابع «الأصمعي» الذي عرف بكثرة تخطئه للاستعمالات الجائزة أو الواردة على قلة . وقد نبه إلى هذا «البطلوسي»

في شرحه لأدب الكاتب بقوله : «وكان الأصمعي عفا الله عنه يتسرع إلى تخطئة الناس وينكر أشياء كلها صحيح» (الانقصاب في شرح أدب الكتاب ص ١٤١) .

وقد حاولنا أن نتبع «ابن قتيبة» في كثير مما نبه إليه فوجدنا - كما وجد البطلوسي - أنه لم يعن العناية الكافية بأن ينسق بين أبواب كتابه : فاللفظ الذي يعد لحناً في أحد أبواب الكتاب يذكر استهلالاً مرجوحاً في باب ثان ، ثم يذكر في باب ثالث ضمن ما ورد فيه لغتان . وأمر آخر لحظناه : ذلك أن «ابن قتيبة» يجري أحياناً على رأي القلة أو الرأي المرجوح في اللغة أو النحو : ثم لا يكلف نفسه عناء التنبيه إلى الآراء الأخرى حتى تكتمل الصورة أمام القارئ . وهذه الظاهرة خطرنا : فالكتاب من أمهات كتب الأدب واللغة ومراجعتهما ، وإذا اعتمد القارئ الحديث على ما فيه من التصحيح والتخطئة في الاستعمال اللغوي دون اطلاع على ما استلزمه على «ابن قتيبة» ، ودون رجوع إلى المعاجم المطولة أو الحديثة فربما ضيق واسعاً ومنع جائزاً .

ومن الواضح أن الموقف اللغوي في أيام «ابن قتيبة» وفي أواخر مرحلة التقنين اللغوي لم يكن محددًا ولا قاطعاً : فالخلاف بين العلماء كان قائماً في كثير من المسائل ، والمذاهب لم تكن موحدة في أمر ما ورد عن العرب على سبيل الكثرة أو القلة ، ولم يكن العلماء على اتفاق في شأن السماع والقياس ؛ والخلاف بين البصريين والكوفيين في هذا معروف . ولعل تأرجح^(١) موقف ابن قتيبة أحياناً في كتابه راجع إلى مدرسة بغداد التي يحى هو على رأسها ، والتي ورثت المدرستين وحاولت أن تقرب ما بينهما من تعارض واختلاف .

(١) من أشار من القدماء إلى اضطراب موقف ابن قتيبة أبو الطيب اللغوي (المتوفى سنة ٣٥١ هـ) في كتابه «مراتب النحويين» (مصر ١٩٥٥ ص ٨٤-٨٥) ومن الحديثين أحمد أمين في كتابه «دعوى الإسلام» (ج ١ ط ٢ - ١٩٣٨ - ص ٤٢٥ - ٤٢٦) .

من سرور وسمر وغناء وما إليها ، وهذا التغليب الذي يخطئه « ابن قتيبة » و « صاحب القاموس » قد يجعله « المعجم الوسيط » - الذي أخرجه مجمع اللغة العربية في القاهرة في ١٩٦٥ - ١٩٦٦ - فقال : « وأغلب ما يستعمل اليوم (الطرب) في الارتياح مما يحرك في النفس الطرب » . وكلمة « القافلة » في أصل معناها : الرفقة الراجعة من السفر . ولكن الناس في عصر « ابن قتيبة » استعملوها للرفقة في السفر ذاهبة كانت أو راجعة . واستعملنا الحديث كذلك . يقول المعجم الوسيط : (القافلة) : الرفقة الكثيرة الراجعة من السفر أو المبتدئة به ، يكون معها دوابها وأمتعتها وزادها (ج) قوافل .

والركب - عند « ابن قتيبة » - « أصحاب الإبل وهم العشرة ونحو ذلك » ، ولكن البطليوسي يعلق على هذا فيقول :

« هذا الذي قاله ابن قتيبة قد قاله غير واحد من اللغويين . وحكى يعقوب أن عمارة بن عقيل قال : لا أقول راكب إلا لراكب الإبل خاصة ، وأقول فارس وبغال وحمار . ويقوى هذا الذي قاله قول قريظ العنبري :

فليت لي بهم قوماً إذا ركبوا

شئوا الإغارة فرساناً وركباناً

والقياس يوجب أن هذا غلط ، والسماع يعضد ذلك . ولو قالوا إن هذا هو الأكثر في الاستعمال لكان لقولهم وجه . وأما القطع على أنه لا يقال راكب وركب إلا لأصحاب الإبل خاصة فغير صحيح ، لأنه لا خلاف بين اللغويين في أنه يقال : ركبتم الفرس وركبت البغل . وقد قال الله تعالى : « والحيل والبغال والحمير لتركبوها » فأوقع الركوب على الجميع .

وقول ابن قتيبة أيضاً : إن الركب عشرة ونحو ذلك ، غلط آخر ، لأن الله تعالى قال « والركب أسفل

ومن الظواهر التي تستلفت النظر في تاريخ التطور اللغوي أن كثيراً مما كان يعد « ابن قتيبة » مرجوحاً أو من لحن العامة قد ثبت على الزمن وعاش إلى اليوم في بعض اللهجات العربية اللسان ، بل وربما ثبت له الغلبة على ما كان يعد أفصح أو أصح في الصدر الأول . وتلك ظاهرة تستحق أن تدرس وأن تبحث عليها وأسرارها ، فلعل كثيراً منها كان من لغات القبائل^(١) ، ولعل بعضها يمتاز بسمّة فيه تجعله أيسر في النطق أو أخف على السمع ، أو أوضح في الدلالة .

وفيما يلي أمثلة توضح النواحي التي أشرنا إليها في هذه الخلاصة :

يقرر « ابن قتيبة » في كتابه أن الناس في عصره يستعملون « الطرب » في الفرح دون الجزع على حين أنه في الاستعمال العربي القديم « خفة تصيب الرجل لشدة السرور أو لشدة الجزع » ؛ وصاحب القاموس يؤيد « ابن قتيبة » في هذا فيقول : « الطرب محرّكة الفرح والحزن ضد أو خفة تلحقك تسرك أو تحزنك ، وتخصيصه بالفرح وهم » .

ويبدو أن الاستعمال القديم للطرب في الفرح والحزن يقرب مما يذهب إليه بعض المحدثين من علماء النفس - مثل « وليم ماكنوجل » - في تعريف الانفعال emotion بأنه خفة أو هزة مقرونة بأعراض جسمية تصاحب إثارة الغريزة ، وهو عندهم أعم من أن يكون خفة لذّة أو ألم . ومن الملاحظ أن ما جرى عليه الناس في عصر ابن قتيبة في استعمال لفظ الطرب استمر إلى اليوم في اللهجات الناطقة بالعربية ، فنحن في بيئتنا المصرية - مثلاً - نكاد نقصره على ما يتصل بالفرح

(١) « قال رجل لأبي عمرو بن العلاء : أخبرني عما وضعت ما سميت عربية ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا ، فقلت : كيف تصنع بما خالفتك فيه العرب وهم حبة ؟ فقال : أحصل على الكثير وأسسى ما خالفني لغات » . (أحمد أمين « ضحى الإسلام » ج ٢ ط ١ - ١٩٣٥ ص ٢٥٩) .

منكم» يعنى مشركى قريش يوم بدر ، وكانوا تسماة وبضعة وخسين . والذى قاله «يعقوب» فى الركب هو العشرة فما فوقها ، وهذا صحيح ، وأظن «ابن قتيبة» أراد ذلك فغلط فى النقل . . . (ص ١٥١ - ١٥٢ الاقتضاب) .

وكلمتا سداد (بفتح السين) وسداد (بكسرها) يذكرهما «ابن قتيبة» فى باب اللفظين يكثر فيهما احتمال الخطأ لتقاربهما فى اللفظ أو المعنى : فالأولى (بالفتح) السداد فى المنطق والفعل أى الإصابة . والثانية السداد (بالكسر) كل شئ سددت به شيئاً ، مثل سداد القارورة وسداد الثغر . ويقال : أصبت سداداً من عيش أى ما تسد به الخلة ، وهذا سداد من عوز . . . والذى قرره «ابن قتيبة» هنا هو الفصيح الشائع فى الاستعمال اللغوى ، ويذهب بعض المعاصرين الحريصين على سلامة اللغة إلى التزامه وتخطئة ما عداه . ولكن «البطليوسى» يعد هذا مما لم يلتزم «ابن قتيبة» الدقة والوضوح فى تقريره ، فقد قال فى باب ما جاء فيه لغتان استعمل الناس أضعفهما «يقولون سداد والأجود سداد» وقال فى باب أبنية الأسماء : «سداد من عوز وسداد» (بافتح والكسر) فسوى بين اللفتين .

وفى باب ما تختلف فيه المصادر من الصدر الواحد (أى الفعل الواحد) يذكر ابن قتيبة : رأيت فى النوم رؤيا ، ورأى فى الفقه رأياً ، ورأيت الرجل رؤية . ويستدرك عليه البطليوسى بأن هذا هو المشهور ، ولكن قيل فى رؤية العين رأى كما قيل فى الفقه ، ورؤيا كما قيل فى النوم . ويستشهد للأول بالآية (يرونهم مثلهم رأى العين) ، وللثانى بقول المتنبي : «ورؤياك أحلى فى العيون من الغمض» ويبرر «البطليوسى» الاستشهاد بالمتنبي - وهو من المحدثين - بأن كثيراً من كبار النحاة كانوا معاصرين له ولم ينكروا عليه هذا القول .

ويفرق «ابن قتيبة» بين أمد ومد ، تقول : أمدته بالمال والرجال ، ومددت دوائى بالمداد ، قال الله عز وجل (والبحر يمدد من بعده سبعة أبحر) هو من المداد لا من الإمداد . ولكن «المعجم الوسيط» يرادف بين اللفظين فيقول : «ومد الشئ : زاد فيه ، يقال مد النهر النهر ، وفى التنزيل العزيز «والبحر يمدد من بعده سبعة أبحر» ، ومد الجيش : أعانه بمدد يقويه ، ومد القوم الجيش : كانوا مدداً له ، ومد النواة : زاد مدادها ، ومد القلم : غمسه فى الدواة ، وأمد النهر : مده ، وأمد النواة زاد فى نفسها ، وأمد فلاناً : أعانه وأغاثه .

ويلاحظ فيما يورده «ابن قتيبة» من الأفعال المهموزة والعوام تدع هزها أن ذلك مستمر فى بعض بيناتنا العربية إلى اليوم فى مثل توضأت ، وهنأتك بالمولود . . . الخ . ومنه عند «ابن قتيبة» فى الأسماء الأوزة والأوز ، وعامة عصره يقولون وزه . و «البطليوسى» يستدرك على ابن قتيبة فى هذا فيقول : «حكى يونس بن حبيب فى نوادره أن الأوز لغة أهل الحجاز ، وأن الوز لغة بنى تميم» (١٩٣ الاقتضاب) ، والمعجم الوسيط يقول : الوز : الأوز واحدة وزه .

وينكر ابن قتيبة - وعزت (بالتخفيف) ذاكراً أن الأصمى لم يعرفها ، والصحيح عنده وعزت إليه فى كذا (بالتشديد) وأوعزت . ولكن البطليوسى - كعادته فى التنبيه على تشدد الأصمى يعلق على هذا فيقول :

«إن كان «الأصمى» لم يعرف وعزت (خفيفة) فقد عرفها غيره ، فلا وجه لإدخالها فى لحن العامة من أجل أن الأصمى لم يعرفها ، وقد أجاز «ابن قتيبة» فى باب فعلت وأفعلت باتفاق المعنى وعزت وأوعزت ، فإن كان قول الأصمى عنده هو الصحيح فلم أجاز قول غيره فى هذا الموضع الآخر» (١٩٦ الاقتضاب)

ويذكر « ابن قتيبة » - في باب ما جاء خفيفاً -
والعوام تشدده : الدخان والقدم ، والشجى (في
قولهم : ويل للشجى من الخلى) : الشجى خفيف ،
والخلى مشدد ، وكذلك كنانى فلان ، وقشرت الشيء
وأقشره مخففة .

ويلاحظ في دخان وقدام وقشر أن التشديد فيها
مستمر في عامتنا اليوم . أما الشجى ، فإن « البطليوسى » -
في تعليقه على ما أورده ابن قتيبة فيها - يعجب لما ذهب
إليه أكثر اللغويين من إنكار التشديد في هذا اللفظ ،
إذ لا خلاف بينهم في أنه يقال : شجوت الرجل أشجوه
إذا أحزنه ، وشجى يشجى إذا حزن ، فإذا قيل شج
بالتخفيف كان اسم فاعل (صفة مشبهة) من شجى
يشجى فهو شج ، وإذا قيل : شجى بالتشديد كان اسم
المفعول من شجوته أشجوه فهو مشجو وشجى . ويورد
البطليوس خبر مناقشة قديمة^١ في هذا فيقول :

« وقد روى أن ابن قتيبة قال لأبي تمام الطائي :
يا أبا تمام أخطأت في قولك :

ألا ويل الشجى من الخلى

وبال ريع من إحدى يل

فقال له أبو تمام : ولم قلت ذلك ؟ قال : لأن
يعقوب قال : شج بالتخفيف ولا يشدد .

فقال له أبو تمام : من أفصح عندك ، ابن الجرمقانية
يعقوب أم أبو الأسود الدؤلى ، حيث يقول :

ويل الشجى من الخلى فإنه

نصيب القواد لشجوه مغموم !

(١) إذا صح أن لقاء ونقاشاً حدثا بين ابن قتيبة وأبي تمام
فلا بد أن كان ذلك وابن قتيبة قتي لم يتم العقد الثاني من عمره فقد ولد
سنة ٢١٣ هـ وكانت وفاة أبي تمام سنة ٢٣٢ هـ .
أما يعقوب فقد توفى سنة ٢٤٣ هـ . (٢٤٤ ، ٢٤٦) (بركلان
- ترجمة العربية - ج ٢ ص ٢٠٥) والجرمقاني : واحد الجرمقة ،
قوم من المعجم صاروا بالموصل في أوائل الإسلام (قاموس) .

ويلقى البطليوسى على هذا فيقول :
« والذي قاله أبو تمام صحيح ، وقد طابق فيه
السمع القياسى ، وقد قال أبو داود الإيادى ، وناهيك
به حجة :

من لعين بلمعها مولية

ولنفس مما عداها شجية »

(الاقتضاب ١٩٧ - ١٩٨)

ويورد « ابن قتيبة » كثيراً من تحريفات العامة
بإسكان المتحرك أو تحريك الساكن أو ضم المفتوح أو
كسر المضموم . . . الخ . وإذا راجعنا كثيراً من هذا
وجدناه مصححاً في قواميس اللغة الأخرى . ومن
ذلك كلمة الصبر (بمعنى المر) فابن قتيبة ينكر على
العامة تسكين الباء فيها . والبطليوسى فيقول : إن هذا
الإنكار ظريف ، لأن كل ما كان على فعل (مكسور
المين أو مضمومها) فإن التخفيف فيه جائز ، وقد
ذكر « ابن قتيبة » ذلك في أبنية الأسماء . وإذا خففوا
مثل هذا فربما أبغوا حركة الحرف المخفف على ما قبله ،
وربما تركوه على حاله فيقولون في فخذ فخذ وفخذ
(بفتح فسكون أو كسر فسكون) .

على أن موقف « ابن قتيبة » في جملة محل نقد
من البطليوسى ، وهو ينبئ عليه اضطرابه فيه ويقول :
« ومثل هذا الاضطراب والتخليط يحير بال القارئ
لكتاباه ، وكان ينبغي أن يجعل ذلك في باب واحد ،
ولا ينكر الشيء تارة ، ثم يميزه تارة أخرى » (٢٠٥
الاقتضاب) .

والمعجم الوسيط يثبت كثيراً مما عده ابن قتيبة من
تحريفات العامة : فقد وردت فيه - مثلاً - الضفة
(بفتح الضاد وكسر ها) والمرفق والمرفق (على وزن
مسجد ومنبر) وخصوصية ولصوصية تردان فيه
بالضم فقط ، وهو ما ينكره ابن قتيبة ، على حين يذكر
البطليوسى أن الفتح والضم جائزان فيهما ، إلا أن الفتح
أفصح ، حكى ذلك « ثعلب » وغيره . ويورد المعجم

الوسيط طلاوة (بضم الطاء وكسر ها) والدوارة (بفتح الدال وضمها) والخوان (بضم الخاء وكسر ها) .
وفي باب الأفعال التي يخطئ العامة فيحرفون صيغها يذكر ابن قتيبة ما يلي :

« يقال استخفيت من فلان ، ولا يقال اختفيت ، إنما الاختفاء الاستخراج ومنه قيل للنباش مخف ، ورجل منهوم ولا يقال نهم ، ونقول لا يساوى هذا الشيء درهماً ، ولا تقل لا يسوى ، ويقولون فلان مستأهل لكذا ، وهو خطأ ، إنما يقال فلان أهل لكذا ، وأما المستأهل فهو الذى يأخذ الإهالة أى الشحم ، ويقولون : لم يكن ذلك فى حسابى ، وليس للحساب وجه ، إنما الكلام : ما كان ذلك فى حسابى ، ومنهم من يجعل الحساب مصدر حسبت ، وقد يجوز على هذا أن يقال : ما كان ذلك فى حسابى ويقال : هذا ماء ملح ، ولا يقال : مالح »

هذه بعض أمثلة مما يعده ابن قتيبة خطأ وتحريفاً فى الصيغ . فإذا ما رجعنا إلى الشراح والمعاجم وجدنا استدراكات على هذه الأمثلة . فالبطليموس - مثلاً - يقول فى شأن ملح ومالح : « هذا الذى قاله ابن قتيبة قد قال مثله يعقوب وأبو بكر بن دريد وغيرهما ، ورواه الرواة عن الأصمعى ، وهو المشهور من كلام العرب ، ولكن قول العامة لا يعد خطأ ، وإنما يجب أن يقال : لأنها لغة قليلة ، وقد قال ابن الأعرابي : يقال شيء مالح ، كما قالوا شيء حامض ، (٢١٦ الأقتضاب)

ويورد المعجم الوسيط (فى مادة خفى) : اخفى الشيء : استقر وتوارى ، ويقال : اخفى منه ، واخفى الشيء : أظهره واستخرجه ، ونخفى : استتر وتوارى ، واستخفى : تخفى . وكذلك فى مادة أهل يقول : استأهل الشيء : استوجبه واستحقه ، وفى نهم يقول نهم فى الشيء نهم نهماً ونهامة : أفرط الشهوة أو الرغبة فيه ، يقال : نهم فى الطعام ونهم فى العلم فهو نهم ونهم ، ونهم بالشيء : أولع به فهو منهوم .

وبعد فنحن مدينون لابن قتيبة بما ضم كتابه « أدب الكاتب » من توجيه فى اللغة والرسم والاشتقاق ، وبما سجل من ظواهر الاستعمال اللغوى فى تلك المرحلة المتقدمة من تاريخ لغتنا ، وبما جمع من ضروب المعارف اللازمة حينذاك للكاتب والأديب ، وبما أثار كتابه الرائد فى بابه من التعليق والشرح والنقد ، وبما عبد للمؤلفين من بعده من مناهج التأليف المنظم فى التوجيه اللغوى والأدبى . وإذا كان موقفنا من الكتاب وصاحبه هو موقف الإعجاب والتقدير ، فإن مقتضيات التطور والتحقيق اللغوى تتطلب منا أن نناقش الآراء الواردة فى الكتاب ، وأن نضع إلى جانبها ما قد يكون هناك من آراء أخرى قديمة أو حديثة ، وأن نفيد من كل ذلك فى الفهم الحقيقى لطبيعة اللغة ، والإفادة من نخبها وتروثها ، وتهيئة الفرص لنموها وتطورها حتى تواكب حياة المجتمع العربى النامى المتطور ، وتفى بأغراضه ومطالبه .





النيلونجتلد

بمقام
الدكتور مصطفى ماهر

مقدمة

الصورة النهائية . وأهم أمثلة هذه الملاحم : النيلونجتلد
والجودرونلدي .

صاحب النيلونجتلد

يتضح من مقدمتنا القصيرة أن البحث عن صاحب
الملاحم الشعبية بحث لا ينتظر له الوصول إلى شيء . وربما
سمح أهل البحث لأنفسهم بالبحث عن مؤلف «الصيغة
النهائية» . كما فعلوا في حالة النيلونجتلد . وقد يؤدي
البحث إلى شيء وقد لا يؤدي . ونتيجة البحث عن
مؤلف الصيغة النهائية للنيلونجتلد تلتخص في أنه رجل
من الفرسان عاش في نهاية القرن الثاني عشر و صدر
القرن الثالث عشر ، يحترف الأدب ويعيش على
ما يتلقى من هبات يخلعها عليه خاصة مطران باساو ،
ويبدو أنه من أهل النمسا أو جنوب ألمانيا الحالية تلك
المنطقة المسماة «بايرن» أو بافاريا . هذا ما أدى إليه
البحث . فلما نعرف إذن اسم الرجل ولا نعرف موطنه
ولا ثقافته ولا هدفه . ولعل في هذا خير ، فقد أدى
إلى تأكيد صفة الشعبية التي تنسب بها الملحمة الشعبية
العميقة التي تغطي فترة ثمانية أو تسعة قرون من الزمان :

يتجه النقاد وعلماء الأدب إلى تقسيم الأدب الملحمي
الألماني في العصر الوسيط وعلى وجه التحديد في الفترة
ما بين الربع الأخير من القرن الثاني عشر والربع الأول
من القرن الرابع عشر إلى نوعين : الملاحم الفنية أولا
والملاحم الشعبية ثانياً .

أما الملاحم الفنية أو الملاحم البلاطية فقد نشأت في
بلاط الفرسان وفي البيئة الفرسانية تتمص اتجاهاته فتتخذ
الملاحم الأجنبية والملاحم الفرنسية المنسوبة إلى كرتيان
دي تروا على وجه الخصوص ، وأمثلة هذا النوع كثيرة
منها ملاحم هارتمن فون أوى : اريك . . ليفاين . .
هاينريش المسكين . وملحمة جوتفريد فون شتراسبورج
تريستان وايزولده : وملاحم فولفرم فون اشنباخ :
برتسيفال . . تيتوريل . . فيلهلم .

وأما الملاحم الشعبية أو الملاحم البطولية فقد خلقها
الشعب من أصول تاريخية كانت في وقت ما حقيقة
وواقعاً ، وحولها إلى أناشيد صغيرة ثم إلى أناشيد كبيرة
ثم إلى ملاحم ظلت الأقلام تتناولها بالتحسين والتجميل
والزيادة والتعديل حتى وصلت إلى صورة نعتبرها

النيبلونجمليد

النيبلونجمليد اسم مكون من جزأين ، ليدومعناها :
 نشيد ، ونيبلونجمل ومعناها على الأرجح : أبناء ثم أهل
 نيبل ، وكان نيبل ملكاً على أرض أسطورية تسمت
 باسمه ، وكان آل نيبل هؤلاء أو النيبلونجمل يمتلكون
 كنزاً هائلاً . على أن كلمة النيبلونجمل لا تؤدي هذا
 المعنى إلا في الجزء الأول من النشيد ، أما في الجزء الثاني
 فتستعمل للإشارة إلى البورجونند وخاصة أبطالهم
 الأسطوريين : جوتنر . . جرنوت . . جيزلر . .
 كريمهيلد . . هاجن . . فولكر . والبورجونند فرع من
 أمة الفندال (أو الوندال) زحف حول عام ٢٥٠ بعد
 الميلاد إلى المنطقة المحيطة بنهر الماين وأقام دولة حول
 مدينة فورمس ثم أتى الهون وحطموها عام ٤٣٧ .

موضوع النيبلونجمليد

وصلتنا من مخطوطات النيبلونجمليد مجموعة كبيرة
 تشمل ١٠ مخطوطات كاملة و ٢٢ ناقصة . وتدل هذه
 المخطوطات الكثيرة على الشعبية التي كانت لهذا النشيد
 الضخم . ويتكون النشيد من ٣٩ مغامرة (= فصل أو
 باب) ، مقسمة إلى جزأين - جزء أول يمتد من
 المغامرة الأولى إلى التاسعة عشرة ، وجزء ثان من
 المغامرة العشرين إلى التاسعة والثلاثين . وتبلغ
 رباعيات النشيد كله ٢٣٧٩ رباعية حسب طبعة بارتش
 أي ٩٥١٦ بيتاً ذا مصراعين . وبعض الطبعات تضيف
 رباعيات أخرى تستمدتها من بقية المخطوطات يصل
 عددها أحياناً إلى ٥٠ أو يزيد .

الجزء الأول

حياة زيجفريد ونهايته

(١) نشأت في بلاد البورجونند بفورمس الواقعة
 على نهر الراين فتاة جميلة كريمة تفوق بجمالها وكمالها

بنات البلاد من أقصاها إلى أقصاها ، « كريمهيلد » ،
 ابنة الملك دنكرات والملكة أوته . وكان الملك الأب قد
 توفي وترك الحكم لابنه جوتنر ، وهو أخو كريمهيلد ،
 يعاونه أخواه الملكان جرنوت وجيزلر . ويحارب تحت
 لواء ملوك فورمس فرسان مغاوير هم هاجن فون
 ترونيه (ترونيه = مدينة جنوب فورمس) ، وقريبه
 أورتغن ، وفولكر فون التساى (التساى = مدينة جنوبي
 فورمس غير معروف مكانها على وجه التحديد) مدير
 مائة الملك ، والعاذف (شيلمن) . ويحدث أن ترى
 كريمهيلد في المنام حليماً مخيفاً يوزقها أشد التأريق ،
 رأت صقراً برياً روضته وربته تربية رقيقة كلها عناية
 واهتمام ، وأنه يموت أمام عينيها بين غالب نسرين
 انقضاً عليه وخنقاه وعذباه . وتقص كريمهيلد المنام
 على أمها فتفسر لها الأم ما رأت قائلة إن الصقر رجل
 عظيم سناله ثم تفقده . ولكن كريمهيلد لا تعبأ بكلام
 أمها وترد عليها قائلة إنها لا تفكر في الرجال ولا تريد
 أن يدخل الحب حياتها فيأتيها بالألم والحزن ، وترجو أن
 تعيش حتى تموت دون حب ودون زواج . لكن الحلم
 لا يزال يراود الفتاة حتى يتحقق .

(٢ - ٤) : وينتشر خبر جمال الأميرة البورجونندية
 في طول البلاد وعرضها ويعلم به القاصي والداني ،
 ويأتي الفرسان يطلبون يدها فلا يظفرون بها . ويسمع
 عنها زيجفريد ابن الملك « زيجموند » والملكة « زيجيلينده »
 من مدينة سائن (كسانن حالياً ، في ألمانيا قرب حدود
 هولندا الآن) حاضرة دولة النيدرلند على الراين ،
 وكان زيجفريد قد بز أقرانه وحقق المعجزات وأصبح
 فارساً يشار إليه بالبنان . وها هو ذا الآن يخرج في
 ٤٠٠ من أعظم فرسان زمانه ، ليخطب ربة الجمال
 والأدب والكرم ، الأميرة الفريدة كريمهيلد ، ولا
 يستمع لتحذير والديه إياه من تكبر أبطال البورجونند .
 وتصل الزيارة الملكية ممتلئة أجود الجياد ومزينة بأجمل
 الثياب إلى فورمس ، فيدهش ملك فورمس لأمرها

كريمهيلد بخبر النصر العظيم ، ويرى الرسول وجهه كريمهيلد يتهلل فرحاً ، ويتلقى منها جائزة محبة على ما أتى من خبر جميل . منذ ذلك الحين تركز اهتمام كريمهيلد على زيجفريد وراحت تنتظر عودته . وعاد زيجفريد وأطلت كريمهيلد خلسة من نافذتها ورأت العصابة المنتصرة والملوك الأسرى ورأت بطل النيدرلند زيجفريد يتقدم موكب النصر .

(٥) : ويقم جونتر حفلة عظيمة للبطل دعى إليها من أنحاء البلاد كل العطاء والكبراء ، وظهرت ابنة الملك أخت الملوك إلى جانب أمها أوتة يحف بها الحراس ويحيط بها فتيات الشرف . وتحبي كريمهيلد بأذن جونتر البطل زيجفريد ، وينظر الاثنان بعضهما للبعض نظرات مفعمة بالحب ، ويدهبان إلى الكنيسة ، وتشكر كريمهيلد البطل على الخدمة التي أداها لاختوتها . ويرد عليها بأنه أراد بها رضاها . وأصبح زيجفريد يرى كريمهيلد كل يوم .

(٦ - ٧) : وكانت تعيش في الناحية الأخرى من البحر ، في ايسلند ملكة جميلة ذات قوة هائلة نذرت ألا تزوج إلا من يغلبها في ثلاث مسابقات : رمي الرمح - قذف الحجر - القفز . تلك هي الملكة برونهيلده . وكان من يفشل في المسابقات يلقي الموت على يديها من فوره . فلما علم الملك جونتر بها أراد أن يتزوجها ، ووعد زيجفريد بتزويجه من أخته كريمهيلد أن ساعده في الحصول على برونهيلد . وركب جونتر وزيجفريد ومعهما هاجن وأخوه دنكفارت سفينة إلى ايسلند فوصلا بعد رحلة استمرت اثني عشر يوماً ولاحت قصور الملكة المتينة المتخذة من المرمر الأخضر . ورأى زيجفريد الملكة ذات الكبرياء في النافذة فعرفها . ونزلت الجماعة من السفينة إلى الأرض ، فأمسك زيجفريد بزمام حصان جونتر ، حتى يعتقد أهل ايسلند أنه من أتباعه . ثم ركب الأربعة الجياد إلى قصر الملكة ، وركب جونتر زيجفريد جوادين أبيضين بلون الثلج ، وركب هاجن

ولا يستطيع أحد أن يخبره خبر القادمين ، من هم ومن أين ولماذا أتوا . فیرسل إلى القادمين واحداً من رجاله هو هاجن فون ترونيه العليم بالبلدان والأمم ليستجلى الأمر ، ويعجز هاجن عن التعرف عليهم ، ولكنه يعتقد أن هذه الأبهة والعظمة لا يمكن إلا أن تكون للبطل زيجفريد الذي سمع بمغامراته الفريدة . ويحكي هاجن ما يعلم من أخبار زيجفريد فيقول إنه صارح التين الهائل وصرعه واستحم في دمه فاكنسى جسمه بطبقة قرنية صلبة لا تنفذ فيها السيوف والرماح ، وأنه غلب أمة النييلونجن واغتم من عتاه الغياهب كنزاً عظيماً من الأحجار الكريمة والذهب الأحمر ، وانتزع من القزم الخطير « البريش » معطف الاخفاء ، وهو معطف ذو طاقة إذ ما لبسه إنسان عجزت الأبصار عن الإحاطة به ، وبهذا أصبح زيجفريد صاحب الكنز بلا منازع . وهكذا ينصح هاجن الملك بأن يحسن استقبال القادم ولا يغلظ له فينال غضبه ويحل به الويل والوبال . ويستقبل الملك جونتر ورجاله المغاوير الضيف القادم أحسن استقبال ويبدون له الخفاوة والتكريم . ويجب زيجفريد على السؤال الذي وجه إليه عن سبب حضوره ، بقوله إنه يريد أن يغلب الملك ويستولى على أرضه وشعبه . وتودى هذه الإجابة بالطبع إلى إثارة البلاط البورجوندى . ولكن زيجفريد يفكر في كريمهيلد سيدة الحسن والجمال فينصرف عن الحرب ، وقبل التشريف العظيم الذى يحيط به البلاط البورجوندى ، ويشترك في الاستعراض العسكرى الذى يقام تكريماً له ، ويفوق جميع الأبطال . ويبقى زيجفريد عاماً كاملاً لا يرى كريمهيلد ، التى كانت تقبع في الحجرات الداخلية وتنتظر إلى زيجفريد من نافذتها الصغيرة . ويعتصم زيجفريد بالصبر والجهاد . ويدخل الحرب من أجل الملك جونتر ضد الملك لوديجر في ساكسونيا والملك لوديجاست ملك الدينيرك ويغلبهما ويأسرهما . ويسبق عودته إلى فورمس رسول إلى الملك ورسول إلى

ودنكفارت جوادين أسودين بلون الغراب . فلما رأته
الملكة برونيه عرفت زيجفريد وسلمت عليه قبل
الآخرين ، ولكنه استدركها قائلاً : هذا إسراف في
الاحتفاء بي ، يا مولائي ، إنك تسلمين على قبل سيدي ١٠
واستمعت الملكة إلى رغبة جونتر ، وتلت عليه شروطها
وبدأت المسابقة . ولما كان جونتر واثقاً من فشله مقدماً
فقد اتفق مع زيجفريد على أن يلبس هذا معطف الاخفاء
وينتصر له ، بينما هو يمثل أمام الناظرين الحركات تمثيلاً
وترى الملكة القوية الرمح على درع جونتر الذي يعتمد
على زيجفريد فيتهز وينحطم فيه ، ثم يرى زيجفريد
المختفي الرمح على درع الملكة فتقلب . وتنقل إلى
الحجر فتقذفه بعيداً ، ثم يقذف زيجفريد حجراً أبعد
منها . ويأتي دور القفز فتقفز الملكة قفزة هائلة ، ويدفع
زيجفريد جونتر فتلوح قفزته للناظرين أعظم . ويحمر
وجه برونيه من الغيظ ، ولكنها تعترف لجونتر
بالانتصار وتعلن على الملأ تولية جونتر عليهم .

(٨ - ٩) : ثم ترك زيجفريد جونتر وصاحبيه
وركب السفينة مرآ إلى مملكة النيلونين حيث كان
كنزه . وهناك هزم العملاق الواقف على اللندخل
لحراسته ، وصارع القزم البريش الذي أنكره وتنصل
من الإخلاص له وهزمه هو الآخر ، ثم اختار ألفاً من
النيلونين الأشداء وعاد بهم إلى ايسلند وقال إنهم من
رجال جونتر . وفرغت الملكة برونيه من تدبير أمر
الملكة وسارت إلى جانب جونتر متجهة معه إلى
فورمس ، وسبقهم زيجفريد إلى هناك حاملاً الخبر
الसार .

(١٠) : وهكذا تحقق الحلمان ، حلم زيجفريد ،
وحلم جونتر . واحتفلت فورمس بعرسين ، عرس
زيجفريد - كرمهيلد وعرس جونتر - برونيه
ولكن برونيه كانت أبعد من أن ترضى بالهزيمة عن
طيب خاطر ، وكان زيجفريد يشهوها ويلوح لها الرجل
الوحيد الجديروها . فلما رأته إلى جانب كرمهيلد بكى

بكاء مرأ ، وادعت كذباً أنها تبكي حزناً على كرمهيلد
التي لم تزوج ملكاً عظيماً ، بل تزوجت رجلاً من تبع
جونتر . ويرد عليها جونتر بقوله إن الأمر ليس كما
تتصور ، وبعدها بأن يقص عليها حقيقة الخبر فيما بعد ،
ولكنها لا تبدأ بالآ ، بل يتملكها الغيظ ، وتستبد بها
الغيرة فرد جونتر في ليلة العرس الأولى إلا أن يحكي
لها الخبر . ويرفض جونتر ، فتصارع وتقهقه بقوتها
الحارقة وتوثقه بحزامها وتعلقه طول الليل من يديه
ورجليه على مسار عال بالحجرة ، ثم تحمل وثاقه في
الصباح بعد أن يتوسل إليها ويتضرع . ويسر جونتر إلى
زيجفريد بمحتته فيعهه زيجفريد بأن يلبس معطف
الاخفاء في الليلة التالية ويساعده . ويدخل زيجفريد
الحجرة بالفعل ويهزم برونيه العاتية وهي تظن أن
جونتر هو الذي غلبها . ثم ينصرف حاملاً معه خاتماً
انزعه أثناء الصراع من أصبع برونيه وغانماً حزامها ،
ويقدم زيجفريد فيما بعد الخاتم والحزام هدية إلى
كرمهيلد . وتبين الأحداث فيما بعد أنها كانت هدية
مشنومة .

(١١) : ويعود زيجفريد ومعه كرمهيلد إلى دياره
فينزل له أبوه عن الحكم ويعيش مع زوجته سعيداً .
ويرزقان ابناً يسميانه جونتر ، كذلك يرزق الملك جونتر
وبرونيه ابناً يسميانه زيجفريد . وتنقضي سنوات عشر
من السلام ، ولا يدور بخلد أحد أن هناك فتنة نائمة
توشك أن تستيقظ .

(١٢ - ١٣) : لم تبدأ نفس برونيه أبداً ،
كانت تضطرب بين الحزن على ما فقدت والغيرة من
زيجفريد . وكانت كثيراً ما تحاول إثارة حفيظة جونتر
على زيجفريد معتقدة أن زيجفريد عامل من عمال زوجها
فتصفه بالهاون والاهمال . ولا يجرؤ جونتر على
مصارحتها بحقيقة وضع زيجفريد . وأخيراً لجأت إلى
الناحية الضعيفة في جونتر ، ناحية القراية ، وألحت
عليه أن يوجهوا دعوة إلى كرمهيلد التي طال غيابها ،

وزاد شوقهم إليها ، لتأق في زيارة إليهم . وأرسل جوتنر رسلا إلى زيجفريد وكريمهيلد يحملون إليهما دعوة ، فوجدوهما في قلعة النيبلونجن بالنرويج . وقبل زيجفريد وكريمهيلد الدعوة . وذهبا في معية بهية إلى فورمس ، حيث أعد احتفال ضخم ، تزينت له المدينة كلها . وبدأ الاحتفال بصلاة مبكرة في الكنيسة ، واستمر عشرة أيام ، وشغل صنوفاً من الألعاب والمصارعات والروبكات .

(١٤) : وفي اليوم الحادى عشر كان حفل الفروسية قد بدأ منذ قليل ، وجلست برونهيلد وكريمهيلد يتجاذبان أطراف الحديث . وقد كرتا يوم عرسهما منذ عشر سنين ، وتكلمتا عن زوجيهما ، فقالت كريمهيلد لأنها فخورا بزوجها الذى ينبغى أن تخضع البلاد كلها لامرته . فنارت برونهيلد وقالت إن هذا لا يمكن أن يتحقق أبداً ما دام زوجها جوتنر على قيد الحياة . واستمر الشجار بين الملكتين ، فروت برونهيلد لكريمهيلد كيف قدم زيجفريد نفسه لها يوم أتى جوتنر يطلب يدها ، كواحد من عمال جوتنر . وردت كريمهيلد عليها بأن هذا موضوع لا خير في الخوض فيه . وانصرفت الملكتان مغيطتين ، كل تفكر في تأكيد تفوقها وإثبات رفقها . وعند المغرب التقتا على منخل الكنيسة فأمرت الملكة برونهيلد الملكة كريمهيلد بأن تتأخر وتفسح لها المكان قبلها ، فلكل قدره ، ولا يلبث أن تقدم الأمة على امرأة الملك . وهنا فقدت كريمهيلد السيطرة على نفسها وقالت لغريمها إنها لا تزيد عن أن تكون فاجرة ، فقد حصل عليها قبل جوتنر زيجفريد ، ونصحتها بأن نصمت وترك الخنثى في مخبئه ، وأهانها بقولها أن مثيلاتها غير خليقات بزواج الملوك . ودخل الجميع الكنيسة ، وبعد الصلاة انتظرت برونهيلد كريمهيلد وطالبتها باقامة الدليل على ادعائها الفظيخ . فأخرجت لها كريمهيلد الخاتم . لكن برونهيلد لم تقبله دليلاً وردت بأنه سرق منها : وهنا أخرجت كريمهيلد

الحزام فقضى الأمر . وتأججت نفس برونهيلد بالرغبة في الانتقام من زيجفريد ، وقررت أن عارها لا يفسله إلا موت زيجفريد . وحكت برونهيلد الأمر كله لزوجها جوتنر فاستدعى زيجفريد وتحدث معه ، وكان رأى زيجفريد أن الصمت هو خير علاج للمشكلة التى لا تزيد عن أن تكون مشاجرة نسائية طارئة لا تتأجج إلا لثمد وينراكم عليها العفاء . وألح جوتنر على زيجفريد أن يتخذ إجراء أكثر حسماً ، فأعلن زيجفريد على رعوس الأشرار أنه لم يمس برونهيلد وأن الإهانة التى لحقت بها مردودة . واعتقد جوتنر أن الأزمة قد انتهت . ولكن الأزمة لم تنته . فقد أتى هاجن فون ترونيه وسأل الملكة برونهيلد عن سبب بكائها ، فحكى له محتها ، فقرر أن ينتقم لها بقتل الرجل الذى سبب دموعها ، زيجفريد . وانضم إلى المتآمرين جوتنر وجيزلر . وحاول جوتنر في أول الأمر أن ينقذ زيجفريد ، وكانت أياديه عليه كثيرة ، فلم يوفق إلى ذلك واقتنع بكلام هاجن . ووضع المتآمرون خطة أو على الأصح دبروا خدعة تلتخص في إشاعة خبر نشوب حرب ثم دعوة الجيش للذود عن البلاد ورجاء زيجفريد الاشتراك مع الجيش . وفي طريق الزحف ينقض الجيش على زيجفريد ويقتله .

(١٥) : وأتى رسل كذب إلى فورمس ، تنفيذاً لخطة هاجن ، وأعلنوا تجدد تحرشات الملكين لوديجاست ولوديجر ، وكان البورجوند قد أطلقوا سراحهما بعد أن أخذوا الوعد والميثاق منهما . وما إن سمع زيجفريد بالخبر حتى تطوع للحرب وعجل بأخذ الأهبة . وكان الجيش على قدم وساق ، وراح هاجن إلى كريمهيلد ليودعها . فوجدتها آسفة على ما جرى بينها وبين برونهيلد . ولم تكن تعلم أن أتى ليودعها هو عدو زوجها اللود . فرجته أن يرعى زوجها أثناء القتال ويسهر على حياته . وقالت له إنها وقد علمت فيسه الاخلاص والتفاني ، تريد أن تنبهه إلى مكان بين كنفى

زيجفريد وقعت عليه ورقة شجرة أثناء استحمامه في دم
التين فلم تنشط بطبقة القرنية كباقي الجسم ، وأصبحت
بذلك المكان الوحيد الذي يمكن إصابة زيجفريد فيه ،
حتى يأخذ ذلك في اعتباره وهو يحرسه أثناء المعارك .
واتفق هاجن مع كريمهيلد على أن تعلم له مكان الورقة
على رداء البطل بصليب . وهكذا قرر هاجن أن يضع
خطة أخرى . فصرف النظر عن الحرب ، وأمر برسل
كذب آخرين أن يأتوا بنبأ السلام . وعاد الجيش .
وتقرر أن يذهب الفرسان لصيد الحيوان في غابة
فامبفالد ، ودعى زيجفريد إلى الصيد .

(١٧) : وفي الليل حملت جثة زيجفريد إلى
فورمس ، ووضعها هاجن أمام باب حجرة كريمهيلد .
وفي الصباح المبكر استيقظت كريمهيلد للذهاب إلى
الصلاة مبكرة ، فرأى بعض رجالها جثة على الباب
لم يتعرف عليها ، فأسرع إلى سيده بالخير ، فعرفت
دون أن تنظر إلى الجثة ، أنها جثة زوجها ، وغرت
على الأرض ، دون أن تفتح فيها بكلمة . فلما أفاق
لنفسها أمسكت رأس زيجفريد المخضبة بالدم وقالت له
إنها ستنتقم له ممن قتله هذه القتلة القيلة . وتوقعت
كريمهيلد أن يكون القاتل هو هاجن . وأنى أبو زيجفريد
الملك زيجموند وأهله سيكون زيجفريد . وصنع لزيجفريد
نعش من ذهب وفضة ووضع فيه ونقل إلى الكنيسة
ليدفن بها . وهناك نادى كريمهيلد جونتر ثم هاجن
أن يتقلدا ناحية الجثة ، إن أرادا أن يثبتا براءتهما من
دمه . فلما اقترب هاجن من الجثة نرف جرحها ،
فتأكدت كريمهيلد من أن القاتل هو هاجن . ودفن
زيجفريد .

(١٨) : وعاد الملك زيجموند إلى النيدرلند ليرعى
حفيدة ، ورفضت كريمهيلد دعوته إياها لمصاحبتها إلى
هناك ، وبقيت في فورمس في مسكن ابنته عند الكنيسة
تلور قبر زوجها المقتول كل يوم .

(١٩) : وظلت كريمهيلد أكثر من أربع سنوات
صائمة عن الكلام ، لا تغفر لأخيها جونتر ولا هاجن .
وأخيراً تلخل جيزلر وتوسط ليوفى بينها وبين أخيها
جونتر . واقترح عليها اخوتها أن يتقلوا إلى فورمس
كثز النيلونجن الذي قلعه زيجفريد هدية الصبحية إليها ،
وكان لا يزال في مكانه الأصلي ببلاد النيلونجن .

زيجفريد وقعت عليه ورقة شجرة أثناء استحمامه في دم
التين فلم تنشط بطبقة القرنية كباقي الجسم ، وأصبحت
بذلك المكان الوحيد الذي يمكن إصابة زيجفريد فيه ،
حتى يأخذ ذلك في اعتباره وهو يحرسه أثناء المعارك .
واتفق هاجن مع كريمهيلد على أن تعلم له مكان الورقة
على رداء البطل بصليب . وهكذا قرر هاجن أن يضع
خطة أخرى . فصرف النظر عن الحرب ، وأمر برسل
كذب آخرين أن يأتوا بنبأ السلام . وعاد الجيش .
وتقرر أن يذهب الفرسان لصيد الحيوان في غابة
فامبفالد ، ودعى زيجفريد إلى الصيد .

(١٦) : وذهب زيجفريد قبل الصيد إلى زوجته
ليودعها فحاولت أن تردده عن رحلته ، فقد استبدت
بها الهواجس ولاحقها الأحلام المزعجة كما طافت بها
قديماً — حلم الصقر والنسور — حملت هذه المرة أن
خنزيرين بريين لاحقاً زيجفريد في المرج فاحمرت
الزهور بلون الدم ، وخر جبلان عليه فلم يبقيا له على
أثر . ولكنه ذهب لرحلة الصيد التي دعى إليها . وبز
زيجفريد الجميع في تتبع الحيوان وإصابته . وصاذ في
ختام جولته دباً ربطه في مرجه وجره إلى مكان صحبة
الصيد . وأوقدت النيران وأعدت الأواني لوجبة في
العراء . وادعى هاجن أنه نسي الخمر وأنه يعرف مكاناً
فيه نبع ماء قراح تحت شجرة زيزفون (= موجود
للآن ويعرف باسم نبع الزيزفون ، في غابة أودفالد) .
واقترح أن يتسابق هو وزيجفريد وجونتر في الوصول
إليه . وكان زيجفريد أول المتسابقين . وانحنى الواحد
وراء الآخر ليطغى ظمأه ، وبينما زيجفريد يشرب ،
تناول هاجن رمح — رمح زيجفريد — وسدد إليه ضربة
قاضية مكان الصليب الذي رسمته كريمهيلد . وبحث
زيجفريد عن شيء يصيب به هاجن ، فلم يجد سوى
درعه فتناوله ، وألقاه بقوته الخائرة على هاجن فهوى
يرنح . ثم أتى الفرسان ورأوا زيجفريد في هذه الحال
فراحوا ييكونه وينتحبون عليه . وقال زيجفريد بصوت

اكيفارت ورجاله المخلصون لها حتى النهاية ، متجهة إلى بلاد الهون :

(٢١) : ويرافق كريمهيلد إلى أن تبلغ مدينة فيرنجن على الدانوب (مكانها حالياً مدينة بفورينج قرب رجنسبورج) أخوها جيرنوت وجيزلهر : وتستأنف رحلتها إلى باساو الواقعة عند ملتقى نهر « الإن » بالدانوب وهناك يستقبلها خالها المطران بلجريم (أو بلجرين) استقبالا رثاءاً يتم عن كرمه وعظمته ويرافقها إلى أن تصل موترن على الدانوب فيودعها وتستأنف رحلتها إلى أن تصل إلى نهر تريزن المتفرع من الدانوب ، فتستريح في قلعة كان اتسل قد ابتناها لزوجته المتوفاة هلشه . وتأتي وفود الأمم الخاضعة لاتسل من روس وإغريق بولونيين وفالاخين على ظهور الجياد وتنضم إلى الموكب .

(٢٢) : وعند تولن أتى الملك اتسل وحوله حاشية ضخمة تضم أربعة وعشرين ملكاً يأمرون بأمره لاستقبال كريمهيلد . وكان من بين هؤلاء الملوك الخاضعين لاتسل « ديتريش فون برن » أمير القوط . ويتجه الموكب إلى فيينا حيث يقام الاحتفال بالزواج على أروع مستوى وبعد أن تنتهى أيام الاحتفال تتركب كريمهيلد واتسل سفينة هائلة تحملهما إلى اتسلنبورج . على أن كريمهيلد لم تنس في غمرة الاحتفال زوجها المقتول ، وكم تبللت عيناها بالدموع !

(٢٣) : وتمر الأعوام وترزق كريمهيلد بابن تسميه أورتليب ، ولكنها لا تنسى جرحها قط . وبعد ٢٦ عاماً على وفاة زيجفريد ، تجلس كريمهيلد مع زوجها الملك اتسل وتدبر خطة الانتقام ، فتقول له إن الهون لا بد ينظرون إليها نظرتهم إلى اليتامى لأن أهلها وأقاربها لم يحضروا لزيارتها ، فيقرر اتسل ارسال وفد على رأسه عازف الكمان لدعوة البورجوند إلى زيارته عندما يحول الحول ، وتؤكد كريمهيلد على الوفد أن يتمسك بحضور هاجن لأنه العليم الخبير بالمسالك والطرق.

ووافقت ، فراحت عربات كثيرة لتخرج الكنز المائل من كهفه وتحمله على سفينة لتقله إلى كريمهيلد : وأنت السفينة باللاكى والأحجار الكريمة والذهب بكيات كبيرة حتى إن الأبراج والحجرات لم تستوعبها إلا بشق الأنفس . وتسلت كريمهيلد عن حزنها بتوزيع المال على الفقراء والمحتاجين . وخشى هاجن أن تجمع كريمهيلد الناس حولها ولقضيبتها بكنزها الذي لا يفرغ ، فأخذ منها المفتاح ، ثم حمل الكنز وأغرقه في الراين . حلت بها جن ، وبالبورجوند ، الذين ساعدوه أو سكتوا عليه ، لعة الذهب المعروفة في الأساطير الشمالية القديمة ، تلك اللعة التي تضيع الناس وتضيع منهم الذهب ، فلا هم بقوا ولا بقى المال .

الجزء الثاني

نكبة البورجوند

(٢٠) : وانقضت ثلاث عشرة سنة على كريمهيلد في هذه الحال ، غيرتها من المرأة التي صورها النشيد في أوله إلى امرأة امتلأ قلبها بالكراهة والحقد والتأثر . وتصادف أن ماتت في المجر هلشه زوجة اتسل ملك الهون العظيم ، فقرر أن يطلب الزواج بكريمهيلد . وأرسل بعثة من الهون برياسة الماركجراف روديجر فون بشلارن وصلت فورمس ، وعرفهم هاجن . وأعد لهم استقبال حافل . وحمل روديجر السفارة إلى الملك . وكان رأى الملك وأخويه القبول ، أما هاجن فكان يرى الرفض خوفاً مما لا يحمد عقباه . وانتهى الأمر بترك سفارة ملك الهون تقابل كريمهيلد . ورفضت كريمهيلد الطلب ، لأنها فقدت رجلاً لا يمكن تعويضه : وألح روديجر ، وأصرت هي على الرفض . ولم توافق إلا بعد أن وعدا بأن يساعدها الهون على الانتقام من غريمها . وأقسم لها روديجر . وخرجت يدها في يده أمام الأشهاد دليلاً على الموافقة . وخرجت كريمهيلد في حاشية من الوصيفات ومعها الماركجراف

(٢٤) : وعندما يصل وفد اتسل إلى فورمس ويبلغ الدعوة ، تبدأ مشاورات طويلة مستفيضة مرتابة يشترك فيها ملوك البورجوند ورجالاتهم ، وتنتهى بقبول الدعوة ، رغم تحذير هاجن . وإذا كان هاجن قد فشل في إقناع قومه بخطورة الرحلة ، فقد نجح في إقناعهم بالتوجه إلى اتسل مدججين بالسلاح ، مكتملي العدة ، مصطحبين صفوة الفرسان والأبطال . ويعود الوفد الهوني إلى بلاده حاملاً رد البورجوند بالإيجاب ، فتفرح كريمهيلد .

(٢٥) : وقبل أن يبدأ البورجوند رحلتهم ترى الملكة الأم أوتة حلماً فظيماً ، ترى طيور الملكة كلها ميتة ، فتحذر قومها من شر مستطير فلا يسمع لها أحد . ويسير الموكب بمئات من البورجوند ومئات من النييلونجن وآلاف من العبيد ، ويتقدم الموكب هاجن فون ترونيه مقلماً العون والمساعدة ما استطاع . وما إن يصلوا إلى الدانوب حتى يفاجئوا بفيضانه ، ويذهب هاجن باحثاً عن سفينة فينتاهى إلى سمعه وهو على الشاطئ صوت كائنات في الماء ، يتبين أنه صوت « غيد الماء » أو « الغيد البجع » . ولما كان يعلم أن غيد الماء لمن قدرة على قراءة الغيب فقد أخفى ما تركز من ملابس على الشاطئ ورفض أن يعيدها إليهن إلا إذا أطلعن على غيبه . وسمع من واحدة من الغيد البجع تحذيراً من فناء محقق ينتظره وصحبه جميعاً على يد الهون لا يفلت منهم سوى القس . ولكنه أصم أذنه عن التحذير . وكان يقيم على الشاطئ الآخر بحار الماركجراف الباييرى (البافارى) الزه ، فناداه هاجن مدعياً أنه من رجال الماركجراف فألقى البحار بالسفينة ، واغتاظ عندما تبين أن المنادى كذب عليه وضربه بالهذاف فما كان من هاجن إلا أن قتله ، وأخذ سفينته تفوح منها رائحة الدم الساخن إلى قومه وعكف طول اليوم على نقل البورجوند ومن معهم . وبقي في النهاية القس وحده ولسبب ما في نفسه ، رفض هاجن نقله ، بل وألقى به

في مياه الدانوب ، وكلما حاول القس الاقتراب من السفينة كلما رده هاجن ، حتى أعادته يد الله إلى الشاطئ حيث كان . وتأكد هاجن من أن نبوءة غادة الماء هي الحق ، وحطم في ثورة من الغضب الأعمى السفينة التي نقلهم .

(٢٦) : وهكذا لم يعد أمام الموكب البورجوندى إلا أن يتقدم ناحية بلاد الهون ، فلا جسر ولا سفينة تعيده إلى وطنه إن أراد رجوعاً . وبينما الزحف يتقدم ، أتى الجيش الباييرى بقيادة الماركجرافين الزه وجلفرات لينتقم لمقتل البحار ، ودارت معركة حامية بالليل في ضوء القصر ، فلما أصبح الصباح كان ميدان القتال مفروشاً بالجثث ، وكان البورجوند هم المنتصرون .

(٢٧-٢٨) : ويتجاوز الموكب باساو إلى أرض الأمير روديجر فون بشلارن ، فيلقاهم الأمير بالترحاب والتكريم ، ويستضيفهم في قلعة ثلاثه أيام ويصدق عليهم ، ويقبل خطبة ابنته ديتلنده لجيزلر . ثم يرافق روديجر وخمسمائة من رجاله الضيوف إلى مملكة الهون . وهناك يلقون استقبالا حافلاً . وأول من يلقاهم هو ديتريش فون برن أمير بلاد الاميلونجن (فرع من القوط الشرقيين) الذي يحذرهم من خطر يتوقعه ، فقد رأى كريمهيلد تبكى كل يوم منذ نزلت أرض الهون وتأكد من أنها لم تنس ما جرى لزواجها البطل القليل زيجفريد . ونحى كريمهيلد القادمين تحية تفاق ، تظهر لهم شيئاً من الود ، وتبطن لهم كثيراً من الشر . حتى إذا لقيت هاجن سأله عن كنزها ، كنز النييلونجن ، هل أحضره معه كما تقضى المراسم في مثل هذه الأحوال ، تعبيراً عن نية طيبة بعد إذ دعى . ولكن هاجن يرد عليها بأنه لم يحضر سوى الشيطان وسلاحه . وهنا علمت كريمهيلد أن أحداً ممن حولها قد حذر القادمين ، وتساءلت عنه ، فكشف لها ديتريش فون برن عن نفسه ، ووصفها بأنها عروس الشيطان .

(٢٩ - ٣٠) : على أن ديتريش لم ينضم إلى

هاجن كحليف في المعركة الوشيكة . ووجد هاجن له في فولكر ، عازف الكمان الفارس الجريء ، حليفاً ومعيناً . وجلس الرجلان الحليفان مرة أمام القصر على مقعد من الحجر وكأنهما حيوانان متوحشان وركز الهون عليهما أبصارهم . كذلك أطلت كريمهيلد من نافذتها ورأت قاتل زوجها حياً طليقاً قوياً جريئاً يجلس أمامها ، فبكت بكاء مريراً وتوسلت إلى رجال اتسل أن يثأروا لها من هاجن . فتجمع المئات منهم وقد تلججوا بالسلاح ، ونزلت امرأة اتسل والتاج فوق هامتها وتقدمت إلى ساحة القصر ناحية هاجن تريد أن ترغمه على الاعتراف بفعله . فلما رآها الفارسان تقدم نحوهما ، جددا العهد وتعهدا على الكفاح معاً مهما عظم الخطر .

ولم يستمع هاجن إلى نصيح فولكر له باظهار الاحترام المقروض لكريمهيلد كملكة ، بل عمداً إلى الاستفزاز والاستخفاف والاستهزاء . فلم ينهض واقفاً عندما أقبلت عليه ، بل وضع على حجره سيفاً لامعاً تزينه زبرجدة مذهشة ، ما إن رآته كريمهيلد حتى نعرفت عليه فقد كان سيف زيجفريد الذي آل إلى هاجن بعد اغتياله البطل النيدرلندي . ووجهت كريمهيلد كلاماً قاسياً إلى هاجن ، فسألته عن دعاه إلى أرضها ، وسألته عن قاتل زوجها ، فرد عليها بكل وقاحة ، أنه هو قاتله ، وأنه قتله انتقاماً لما حل بالملكة برونيهيلد ، وأنه مستعد لمنازلة من يريد أن ينتقم منه . ونظرت كريمهيلد إلى رجالها الهون تلتمس فيهم رجلاً ينازل الفارس المتحدى فلم نجد ، فقد كان هاجن فارساً مغواراً قوياً سريعاً مهيباً ، وكذلك كان فولكر . ولما لم يواجه التحدى أحد ، قام الفارسان ودخلا قاعة الملك اتسل للوقوف بجانب ملوكهم ، إذا نشب قتال . وكان الملوك في حضرة اتسل يلقون منه الترحيب والتكريم ، ولم يكن اتسل يعلم بتطور الأمور وبما جرى بين كريمهيلد وهاجن . وبعد أن مد السباط ، ودار الشراب ، انتقل الضيوف

إلى قاعة كبيرة نصبت لهم فيها أسرة ليناموا . وصحوا هاجن وفولكر لحراسة النائمين . وبالليل يرى فولكر رجالاً من الهون عليهم أسلحتهم يقبلون لتنفيذ خطة وضعها كريمهيلد ، فيونجهم على رغبتهم الجبابة في سفك الدماء ، فيعودوا . وفي الصباح يوقظ هاجن النبلونجن ويحضهم على لبس دروع الحرب ، بدلاً من لبس ثياب التشریف ، وعلى حمل السيوف بدلاً من حمل الورود .

(٣١ - ٣٢) : وذهب الجميع إلى الكنيسة للصلاة

ثم أقيم حفل لاستعراض ألعاب الفرسان ، لم يشترك فيه رجال ديتريش ولا رجال روديجر ، خشية نشوب صدام . لكن الصدام حدث بالفعل ، إذ قتل فولكر بسيفه رجلاً من الهون ، وحمل الهون السلاح للانتقام ، فنزل اتسل ، ومنع رجاله بيده ، ولم يكن يعلم بما يجيش في الصدور . وقبل الغداء ، حاولت كريمهيلد استمالة ديتريش فون برن إليها ، فلم تفلح ، ثم حاولت استمالة بلودلين ، أخي زوجها ، ووعدته بجائزة فقبل . وبدأ الغداء في القاعة الملكية في حضرة اتسل . وتحدث اتسل إلى ضيوفه حديثاً جميلاً ، وقدم لهم ابنه أورتليب ، وقال لهم إنه يود لو أخذوه معهم فربوه تربية فرسانية لائقة . فرد هاجن رداً استفزازياً بقوله إن الملك الصغير يلوح بائساً هزيباً وأنه شخصياً لن يضيع معه وقتاً . وغضب اتسل غضباً شديداً لهذا الاستفزاز غير المتوقع : وبينما هذا يحدث في قاعة الملك ، يتقض بلودين على جماعة من البورجوند فيهم دنكفارت حيث أنزلوا ، ولكن دنكفارت يعالجه بضربة يطيح بها رأسه . وتتشب معركة حامية بين البورجوند والهون يأتي فيها الهون على البورجوند جميعاً ، ويهرب دنكفارت إلى قاعة الملك حيث السباط ممدود ، فيدخلها عنوة .

(٣٣) : ويعلن خبر مقتل من كان معه من

النبلونجن جميعاً ، ويوجه الكلام خاصة إلى هاجن . وينهض هاجن والشرر يتطاير من عينيه ، ويعلن أنه

بالعطش الشديد وسط الحريق . وفي الصباح عاد القتال مرة ثانية .

(٣٧) : ويتوسل اتسل وكريمهيلد إلى روديجر فون بشلارن ، الأول بحق الاخلاص للبيت المالك ، والثانية بحق الوعد الذي وعده إياها عند طلب يدها ، أن ينتصر للهون . ويختار روديجر في أمره فقد ارتبط أخيراً بالبورجوند برباط صداقة أوشك أن يتحول إلى مصاهرة ، ولا يريد أن يخونهم هكذا بين عشية وضحاها . ولكن حيرته لا تدوم طويلاً ، فيقرر أن ينزل البورجوند . ويذهب إليهم برجاله وتدور معركة يموت فيها بعد أن يقتل الملك جرنوات ويفنى فيها رجاله جميعاً . وتشتد شكوى كريمهيلد ويتأجج غضب اتسل (٣٨) : وبلغ الأمير ديتريش فون برن خبر أقرب إلى الإشاعة يفيد أن الملك اتسل قتل أو ربما الملكة كريمهيلد . فأرسل رجاله برئاسة المعلم هيلديبراند للاستعلام من المصادر المباشرة وأمرهم بعدم الدخول في معارك . فلما علم الأميلونج بموت روديجر ، طلبوا من البورجوند جثته ، فرفض البورجوند ووجهوا إليهم الإهانة واستفزروهم . فدخل الأميلونج برياسة هيلديبراند القتال دون انتظار أمر من ديتريش أميرهم ، وكانت نتيجة المعركة الضارية فناء الأميلونج جميعاً إلا هيلديبراند الذي خرج من المعركة جريحاً ليحكى لسيده الخبر ، وفناء بقية البورجوند إلا جونتر وهاجن ،

(٣٩) : فلما علم ديتريش بالخبر تسلم وذهب إلى البورجنديين الباقين ، وطالبهما بالتكفير عما فعلا بالاشتراك مع رجالهما من سوء ، وحضهما على أن يقدموا أنفسهما له رهينة . وعرض أن يحبسهما وأن يعيدهما إلى بلادهما معززين بكرمين . فأبى الاثنان . فثأرهما الواحد بعد الآخر ، وسلمهما لكريمهيلد ، فوضعهما في السجن ، كل في زنزانه على حدة ووعدت بمعاملتها معاملته الرهائن . وذهبت كريمهيلد إلى هاجن تطلب منه أن يلدّها على مكان الكثر الذي أغرقه ، فرد عليها بأنه نذر الأيوح بمكان الكثر

سيقدم إلى الملك اتسل شرباً على روح المرحوم ويدق عتق أورتيب ، ابن اتسل وكريمهيلد ، ويلقى رأسه في حجر أمه . ثم يضع حارسين على باب القاعة ، ويعمل سيفه في الحاضرين . ويستأذن ديتريش فون برن من الملك جونتر أن يخرج برجاله من القاعة ، فيعلن الملك هدنة . وهنا يخرج ديتريش ومعه كريمهيلد واتسل ، ومئات من رجاله ، كذلك يخرج روديجر ورجاله . وينقض الأميلونج على ألفين من الهون بقوا في القاعة فيقتلونهم جميعاً .

(٣٤ - ٣٥) : وبعد أن ينتهي حمام الدم المائل يخرج هاجن متعاليّاً ، ويهين الملك اتسل ، ويصمه بالجن ، ويسخر من كريمهيلد التي تزوجت مرتين . فتعلن كريمهيلد عن جائزة عظيمة لمن يأتيها برأس هاجن . فيتحمس الماركجراف ايرنج (من الدنمارك) وينازل هاجن والأميلونج ، فيصيب هاجن بجرح عميق ، لكنه يخر صريع ضربة قاضية يسدها إليه هاجن . ويبه هافارت (من الدنمارك) وارنفرید (من تورنجن) للأخذ بثأر رفيقهم ايرنج ، لكن هاجن ورجاله يفتكون بهم عن آخرهم .

(٣٦) : وفي المساء يحاول ملوك البورجوند التصالح مع الهون ، لكن اتسل لا يريد أن يتصالح ، كذلك كريمهيلد . وأخيراً يأتي جيزلر يستعطف أخته . وتوضح له كريمهيلد مطلبها : أنها تريد هاجن ، هاجن وحده . وتدعوه إلى أن يمكنها منه ، فتنتهي المحنة نهائياً ، ويعود البورجوند إلى أرضهم . لكن البورجوند يرفضون تسليم هاجن ، صديقهم المخلص ، ويفضل أخوة كريمهيلد الموت على خيانة الصداقة ، بغض النظر عما إذا كانت كريمهيلد على حق في طلبها أو لم تكن . وتشعل كريمهيلد النار في البيت الذي ينزل فيه البورجوند فتأقي النيران على عدد كبير منهم ، ويبقى ستانة على قيد الحياة ، هؤلاء شربوا دماء القتلى الدافقة عندما أحسوا

ما دام واحد من سادته على قيد الحياة . فأمرت كرمهيلد بأخيها الملك جوتتر أن يقتل ، وحملت بيدها رأسه إلى هاجن حتى ييوج لها بمكان الكنز . ولكنه أبى وبكى الملوك الثلاثة ثم قال لها إن مكان الكنز سيظل سرّاً لا يعلمه غيره إلا الله ، وأهانها بوصفها بـ « امرأة الشيطان » . وهنا أخرجت كرمهيلد سيف زيجفريد من جرابه ودقت به عتق هاجن . وما إن يعلم هيلديبراند بقتل كرمهيلد لجوتتر وهاجن ، حتى يمزقها أرباباً ، لأنها أخلفت ما وعدت دبتريش فون برن به ، من المحافظة على سلامة الأسيرين .

حول النيبلونجليد

هذا النشيد المائل الذي قدمنا عرضاً لأحداثه الأساسية هو « الصيغة النهائية » التي صبت فيها صيغ أخرى كثيرة نشأت في مراحل سابقة . نشأت هذه الصيغة النهائية حول عام ١٢٠٠ ميلادية في بايرن أو في النمسا . واللغة المستعملة هي التي تدفعنا مبدئياً إلى هذا التحديد الجغرافي ، فهي اللغة الألمانية العليا الوسيطة . ويدفعنا ثانياً إلى هذا التحديد دراسة المعلومات الجغرافية الواردة بالنشيد ، فطالما كان الحديث عن جنوب ألمانيا أى عن بايرن والنمسا كانت المعلومات دقيقة ، والأبعاد مضبوطة ، فإذا ما انتقل الحديث إلى مناطق أخرى اضطرب وأظهر التفاوت . أما التحديد الزمني - حول عام ١٢٠٠ - فيعتمد على إشارة الشاعر العظيم فولفرم فون اشنباخ إلى موضوعات من النشيد ، إشارة لا يمكن أن تتأخر على عام ١١٩٠ ولا أن تتقدم على عام ١٢٢٠ هذا من ناحية . ومن ناحية ثانية على مدة تولي المطران فولفرم فون اللينبرشتسكيرشن كرسي المطرانية في باساو ، وهي تمتد من عام ١١٩١ إلى عام ١٢٠٤ . وليس من شك في أن هذا المطران رعى شاعر النيبلونجليد وأكرمه ، فرد الشاعر جميله يخلق شخصية مطران باساو بلجريم ووضعه في النشيد في مكان كريم

جميل . وهكذا اخترنا مكاناً وسطاً وقلنا حول عام ١٢٠٠ . هذه هي الخطوة الأولى في جولتنا حول النيبلونجليد ، أما الخطوة الثانية فتقودنا إلى مراحل تكونه . والمرحلة الأولى هي الوقائع التاريخية .

وقد حدثت بالفعل أحداث دامية قطيعة في الفترة بين القرن الرابع والقرن السادس الميلادي فيما يسمى بهجرة الشعوب أو تجوال الشعوب . فقد فوجئت أوروبا عام ٣٧٠ بعيد الميلاد بزحف خطير قادم من آسيا قوامه أمم آسيوية من المغول كانت قد تحركت من موطنها في أواسط آسيا تجاه الصين ، وصدها الصينيون عام ٨١ قبل الميلاد . فغيرت وجهتها وسارت تجاه أوروبا : هؤلاء هم « الهون » . كانوا أمة تركب الجياد ونحيا حياة خشنة لا تنهاب الموت ولا تعرف لها في غير العنف نشاطاً . فلما نزل الهون أوروبا والتحموا بالجرمان أصابوهم بضرر بالغ . وأشاعوا فيهم الرعب والفرع ، وأخرجوهم من ديارهم وزحزحوهم ناحية الجنوب والغرب ، وكان الجرمان قد احترقوا الزراعة وأصبحوا أمة مستقرة نوعاً ما ، مرتبطة بالأرض .

والتحم الهون أول ما التحموا بدولة القوط في جنوب شرق أوروبا ، فأعملوا فيها التخريب ، وفي أهلها القتل ، حتى إن ملك القوط « ارمانرش » وقد أيقن من عجزه انتحر عام ٣٧٥ بالقاء نفسه على سيفه . وآل إلى الهون من آل من القوط : ومن استطاع الفرار فر إلى ناحية الغرب ناشراً أخبار الزحف الهوني : وهكذا دالت دولة الجرمان أو دولة ذلك الفرع من الجرمان الذي يسمى بقوط الشرق أو القوط الشرقيين أو الأمالر أو الأملونجين ، دالت بعد ٢٥ عاماً من الرفعة بلغتها من عام ٣٥٠ إلى عام ٣٧٥ على يد ارمانريش . أما فرع القوط الغربيين فقد عرف وضعاً مختلف نوعاً ما عن وضع قوط الشرق ، كان لقوط الغرب صلة بالإمبراطورية الغربية : تارة يقيمون داخل حدودها ، وتارة يثورون عليها ، وتارة أخرى يدافعون عنها .

جميعاً . أما أتيليا فيهما من أمره في هذا المقام أنه تزوج عام ٤٣٥ من جرمانية اسمها هيلديكو وأنه أسرف ليلة العرس في الطعام والشراب فواتته أزمة قلبية أنهت حياته . وظل الصدام بين الهون والجرمان قائماً إلى أن انتهى بالتخلص من الهون بالإبادة أو بالزحزحة ناحية الشرق . ولا بد لنا أن نعود مرة ثانية إلى الحديث عن قوط الشرق وكنا قد تركناهم في البلقان يقيمون فيها بتصریح من قيصر بيزنطة ، بل ويحكمون مناطق منها تحت سمعه وبصره . وفي عام ٤٨٨ كلف القيصر اثينزطلي ملك القوط تيودرش الملقب الأكبر بالزحف على إيطاليا وتخليصها من أودواكر ، وفي عام ٤٩٣ عقد تيودرش مع أودواكر اتفاقاً ينص على اشتراكهما معاً في الحكم ، وأقام حفلة بهذه المناسبة ، كانت في حقيقتها مصيدة وقع فيها أودواكر وقتل ومن معه . ولا ينبغي أن نغفل بين تيودرش الأكبر هذا (٤٥٤ - ٥٢٦) وبين سمييه تيودرش الأول ملك جماعة قوط الغرب (٤١٨ - ٤٥١) الذي بلغ بمملكة القوط الغربية حول تولوز درجة كبيرة من التقدم والقوة ، والذي حارب الهون حرباً كانت فيها نهايتهم الحقيقية رغم أنه لقي أثناء القتال حتفه .

من هذا العرض الموجز للظروف التاريخية التي أحاطت بأوروبا في عصر تجوال الشعوب نخرج بعناصر هامة وبشخصيات هامة :

- سقوط دولة البورجوند على يد جيش من المرتزقة الهون لم يكن لأتيليا به شأن .

- زواج أتيليا بجرمانية وموته بالسكنة القلبية لا فراطه في الطعام والشراب .

- انتحار أرماترش لابس من انقاذ دولته وأهله من الهون .

- قيام تيودرش الأكبر بالهجوم على روما بتكليف من قيصر بيزنطة .

فلما دق الهون أجراس الخطر وراء ظهرهم ، اتجهوا عبر البلقان والتوا بمحافل القيصر الروماني فالنس وهزموا في ادرينوبل (أدنة حالياً) عام ٣٧٨ ، واضطروا القيصر التالي تيودوسيوس إلى اعتبارهم حلفاء الإمبراطورية وإلى منحهم بهذا حقاً شرعياً في البلاد ، بل إن الدولة الرومانية عينت زعيمهم (جرمانى ، قوطى اذن) الأريش الأول (٣٩٥ - ٤١٠) والياً من قبل بيزنطة على إقليم بلقاني شرقي بحر الأدرياتيک . وقد تحرك هذا الملك القوطي فغزا إيطاليا واستولى على روما عام ٤١٠ وغنم كميات كثيرة من الذهب والفضة وآلاف من الثياب الحريرية . واستأنف قوط الغرب تجوالهم فعبروا بقيادة آنهاولف (٤١٠ - ٤١٥) جاليا (تقريباً فرنسا الحالية) إلى إسبانيا ، بعد أن التحموا بالبورجوند وهم فرع من العناصر الجرمانية المهاجرة بالفندال أو الوندال . فلما نزل القوط الغربيون إسبانيا وجدوا فيها عناصر من الفندال (لاحظ أن الأندلس أصلها فاندالوسيا نسبة إلى الفندال) فتحاربوا معها حروباً انتهت بهجرة الفندال إلى أفريقيا وغزوهم قرطاجة . ومن شمال أفريقيا حيث أقاموا دولة قوية ، اتجه الفندال ضد الدولة الرومانية الشرقية والغربية معاً ، وحطموا أساطيلهم ، وغربوا ریاستهم فزلوا رومولوس أوجستولوس وعينوا أودواكر عام ٤٧٦ . هذا ما كان من أمر الفندال وقوط الغرب . أما الهون فكانوا قد تمكنوا في وقت قصير نسبياً من إقامة دولة قوية مستقرة في المنطقة الواقعة بين نهر الفولجا ونهر الدانوب على رأسها الملك أتيليا . وكانت عناصر الهون سواء قادها أتيليا أو قادها من هو دولته تثير الرعب وتبحث عن مواطن الشقاق . وهكذا يحمل التاريخ سقوط دولة البورجوند وضیاع عرش ملكتها « جوندهارى » عام ٤٣٦ على يد اتيوس وجيش من المرتزقة الهون لم يكن لأتيليا به شأن . واتسمت هذه العملية العسكرية بالعنف الشديد ، ويكفى أن نذكر أنها أتت على أهل الملك

— قتل تيودرش الأكبر أودواكر بالخديعة الخسيسة .

— تصدى تيودرش الأول للهون قصد حاسم وموته في الميدان .

هذه العناصر التاريخية وغيرها هي نواة المرحلة الثانية ، مرحلة الأساطير ، وقد تكونت في المناطق الألمانية المختلفة أساطير متنوعة ، تخلط الأحداث بعضها ببعض وتضيف إليها وتحذف منها . وترتب هذه الأساطير ترتيبات متباينة ، منها الترتيب على أساس الشخصية الأساسية ، فنقول مثلاً أسطورة ارماترش أو أسطورة أنيلا . . . الخ ، ومنها الترتيب على أساس المنطقة الجغرافية وهو الذي سنتبعه هنا في إشارتنا السريعة إلى الأساطير الألمانية التي نعتقد أنها خرجت من الوقائع التاريخية لتكون أساساً للأناشيد الشعبية أو للملاحم الشعبية :

١ — الأسطورة القوطية الشرقية : وتلور حول شخصية « ديتريش فون برن » وهو تيودرش الأكبر ملك قوط الشرق الذي غزا إيطاليا وأقام فيها دولة عظيمة حول فيرونا (= برن بالألمانية) ، وتلحقه الأسطورة بأنيلا فتجعله واحداً من ملوكه . وتحفظ له صلته بارماترش الذي انتحر يائساً من الانتصار على الهون .

٢ — الأسطورة الفرنكية ، أو أسطورة النيدر راين وتلور حول زيجفريد — أو زيمجورد كما تسميه الأناشيد الاسكندنافية — بطل الأراضي الواطنة الذي كان يتخذ له من سانتن أو اكسانتن مقراً . والأصل التاريخي لشخصية زيجفريد غير معروف بالضبط .

٣ — الأسطورة البورجوندية : وأبطالها الملك البورجوندى جوتتر ، وهو جوند هاري الذي عرفه التاريخ ، ومعه أخواه جرنوت وجيزلر ، وأبطال أمثال هاجن وفولكر . وتذكر الأسطورة لجوتتر أما هي

الملكة أوتة ، وأختها هي الملكة كريمهيلد : ومقر البورجوند مدينة فورمس على الراين . أما الأحداث الفظيعة التي أدت إلى هلاكهم فتقله الأسطورة إلى بلاد أنيلا ، إلى البحر .

٤ — الأسطورة الهونية : وبطلها أنيلا ملك الهون الأعظم وغازي العالم الذي يخضع له أربعة وعشرون ملكاً . واسم أنيلا في الأسطورة اتسل أو أتلي ، وزوجته اسمها « هلشة » ، وساعده الأيمن اسمه روديجر فون بشلارن ، وهي شخصية لا نعرف أساسها التاريخي .

٥ — الأسطورة اللانجوباردية : وتلور حول الملك روتر والملك أورتنيت أو أوتنيت ، وهو جوديتريش وفولديتريش ، ومكانها شمال إيطاليا والنيرول والشرق .

٦ — الأسطورة الألمانية : وتلور حول فالتر فون فامبشتاين وهيلديجونده .

٧ — الأسطورة الفريزية أو الشمالية أو السكسونية الشمالية . ومكانها الجزائر الشمالية عند فريسلاند ، وتلور حول هتل ملك الهيجلونجن ورجاله : فاته وهورانت وفروته ومورونج . وزوجة هتل اسمها هيلده ، وله منها بنت اسمها جودرون .

من هذه الأساطير دخلت الأربع الأولى خاصة في تكوين النيلونجنيدي ، وكان لأسطورة زيجفريد ، أو زيمجورد ، أو إن شئت الأسطورة الفرنكية ، مكان الصدارة . ولا بأس من أن نعرض هذه الأسطورة بشئ من التفصيل على أساس النصوص الشمالية لئلا نرى مدى استفادة النيلونجنيدي منها .

زيمجور ابن زيمجوند تلقى التربية على الحداد الجريء الحكيم رايجين فتشأ شاباً قوياً جسوراً . وحرص رايجين زيمجورد على قتال أخيه (أخي رايجين) فافنير الذي حرمه نصيبه من الميراث وصنع له سيفاً لهذا الغرض اسمه جرام ، ومنحه الرب أودين جواداً هائلاً . وهكذا خرج زيمجورد لمصارعة فافنير ، وكان قابلاً في

مرج جنيتا في شكل تين يحرس كنز النيلونجن الهائل . أما هذا الكنز فكان أصلاً في مملكة نيبل أو نيقل الواقعة في أعماق المياه السحيقة حيث دنيا الموتى ، والتي يسمى سكانها لهذا نيفلونجار أى النيلونجن . وغاص الآلهة أودهن ولوكى وهونير إلى هذا المكان السحيق وأخرجوا الكنز ، واضطروا للتخلي عنه لأبى رايجين وفافنير ، وبثوا الذهب لعنتهم منذ ذلك اليوم ، فلا يحتمكم على الكنز إنسان إلا وتحل عليه . هناك في مرج جنيتا حفر زيجورد لعدوه فافنير ، التين ، حفرة ، وقع فيها فضربه بسيفه ، فحرق قلبه ، ووقع فافنير يلفظ أنفاسه الأخيرة ويتنبأ لزيجورد بنهاية فظيعة كنهائيه ، نتيجة للعنة الآلهة . وشرب زيجورد من دم قلب التين ، فعلم لغة الطير ، ووجد الطيور تنصحه أن يقتل رايجين أيضاً لحب طوبته ولعزمه على قتله . فدق عتقه . وحمل على جواده شيئاً من الذهب وسار . وفي الطريق وجد ألسنة من النار المستمرة إلى عنان السماء ، فتقد فيها فوجد شخصاً مدرعاً ينام ، فرفع خوذته فوجده امرأة ، فشق درعها بسيفه الحاد ، فصحت وقالت له إنها برونهيلد ، فالكيرة (= جنية جرمانية ترفع الأبطال للفردوس) وأن الرب أودهن دس في رأسها شوكة فنامت عقاباً لها على تركها أحد الأبطال يموت . وحرمها الرب أودهن من الاشتراك في المعارك ، وتنبا لها بأنها ستزوج رجلاً من البشر . فقررت ألا تزوج رجلاً يعرف الخوف . وقدمت برونهيلد لزيجورد قرناً به جعة تقوى الذاكرة وعلمته الكتابة والحكمة ، ثم افترقا وقد تعاهدا على الحب والاخلاص . ويذهب زيجورد بكنزه إلى جيوكى ، وهو ملك له مملكة على نهر الراين ، فيتحالف مع أبنائه . ويحدث أن ترى ابنة هذا الملك واسمها جودرون ، حليماً مفزغاً . ثم تقدم لزيجورد ، بناء على إلحاح أمها واسمها كريمهيلد ، شرباً منسباً صنعته الأم وكانت عليمة بالسحر . فينسى زيجورد برونهيلد ويتزوج جودرون . ويريد جوناو أخو

جودرون أن يخطب برونهيلد لنفسه ويصطحب معه زيجورد . ويحاول جوناو أن ينفذ عبر النار التي اشترطت برونهيلد فيمن يريد الزواج بها عبورها ، فيفشل ، ويتمص زيجورد شخصيته ويجتاز النار ، ويطلب يد برونهيلد ، فلا تملك إلا الموافقة . ويضع زيجورد سيفه في الفراش حداً فاصلاً بينه وبينها ، ويقبض على الخواتم . وعندما يقام الاحتفال بزواج جوناو من برونهيلد ، بعد فراغ زيجورد من مهمته ، يصحو من النسيان الذى أغرقه فيه المشروب السحري ، ويتذكر عهده الذى قطعه لبرونهيلد ، ولكنه يلوذ بالصمت . وفي يوم من الأيام تذهب المراتان جودرون وبرونهيلد إلى نهر الراين لتغسل شعرهما ، فتختلفان فيمن تغسل ناحية المنبع ، وتريد برونهيلد أن يكون لها هذا الامتياز لأن زوجها أحسن من زوج جودرون . فتتناظر جودرون وتحكى لبرونهيلد أن من قهرها لم يكن جوناو ، بل زيجورد ، وتريها الخاتم . وتطلب برونهيلد من زوجها أن يقتل زيجورد ، فيكلف أخاه الأصغر جوتورم بالمهمة فيقتله وهو نعان إلى جانب جودرون فتخضب بدمه . وكانت تأوهات جودرون تصل إلى برونهيلد فتقابلها هذه بالضحك . ويستمر نجيب جودرون ، فتقتل برونهيلد نفسها بالسيف ، ويحرق الناس جثتها وجثة زيجورد . ثم تزوج جودرون الملك أثلى ملك الهون أخا برونهيلد . وما إن يسمع أثلى بخبر الكنز الذى جلبه زيجفريد والذى بقى الآن في حوزة اخوة زوجته حتى يطمع فيه ، فيدعو اخوة زوجته إليه ويطلبهم بالكنز ، فيرفضون وتقوم معركة يموت فيها شعب هؤلاء الملوك ، ويلقون هم أيضاً فيها حتفهم بعد عذاب طويل . ويحاول أثلى أن يتصالح مع زوجته ، بعد أن قتل اخوتها وشعبهم فتقتل ولديها منه ، وتقدم له في جباجمهم جعة مختلطة بدمهم ، وتقدم له قلوبهم ليأكلها . وفي الليل تقتله وتشعل النار في القاعة التى يرقد فيها رجال أثلى ، ثم

تقفز إلى البحر لتتحرر فتدفعها الأمواج حية إلى قلعة الملك يوناكور الذى يتخذها زوجة له .

هذه هي المرحلة الأسطورية إذن من تطور مادة الملحمة . تتبعها مرحلة الأناشيد البطولية القصيرة . وقد حفظت لنا مجموعة « الايدا » ، وهى ديوان من الأشعار الجرمانية القديمة يحل في ايسلاند ، أناشيد تلور حول هذه المادة ، يهمنها بصفة خاصة النشيد المسمى : « نشيد أنل القديم » ونشيد « زيجورد القديم » . وإليك مثال من هذه الأناشيد :

نشيد زيجورد القديم

عقد زيجورد قاتل الثنين حلف الاخوة مع جوناو وهوجنى ابنى الملك جيوكى ، وتزوج أختهما جودرون ويريد جودرون أن يطلب يد برونهيلد التى أقسمت ألا تزوج إلا من يقهر نيرانها المستعرة . زيجورد يعد بتقديم عونته . جوناو يحاول اجتياز النار دون جدوى . فيعبره زيجورد حصانه ، لكن الحصان يرفض التقدم . وهنا يتضمن زيجورد شخصية جوناو :

كانت النار تتأجج ، وكانت الأرض تتأرجح ،
وألسته النار ترتفع إلى عنان السماء .
ولم يجرؤ واحد من مرافقى الملك
على اجتيازها ممتطياً صهوة جواده :

ولكن زيجورد حصانه « جرانى » بسيفه « جرام » ،
بللك السلاح الذى صنعه ريجمن .
وهبطت النار أمام ابن الأمراء
وانطفات ألسته أمام الجدير بالمدح :

وبدخل زيجورد ويسمى نفسه جوناو . وتياس برونهيلد وتحزن . ولكنها تقبل الزواج تمسكاً منها بوعدها وتمتسم الفرائش منه ثلاث ليال . وهو يضع سيفه اللامع بينهما ، ويرد على استفسارها عن سبب ذلك بقوله إنه كتب عليه أن يتزوج هكذا أو يموت . ثم يقبضان

الخواتم . ويعود إلى الجماعة ، فيتخذ كل شخصيته ، ويعودون إلى بلاط الملك . ويعطى زيجورد خاتم برونهيلد لزوجته جودرون .

وبعد مدة تتشاجر جودرون وبرونهيلد عند الاستحمام فى النهر ، فى أمر رجلهما وفيمن يمتاز على الآخر . وتكشف جودرون لغريمتها أن زيجورد هو الذى شق النيران وقاسمها الفراش ، وترىها الخاتم . فتشجب برونهيلد كأنها قفست لحبها ، وتصوم عن الكلام اليوم بطوله . ولما سألتها جوناو عن سبب ألمها ، قالت إنها الآن تعلم كل شئ . زيجورد خانها كليهما ، عندما قاسمها الفراش ، وقالت إنها لا تريد أن يكون لها رجلان تحت سقف قاعة واحدة . « إما أن يموت زيجورد أو أموت أنا » . فقرر جوناو أن يهلك زيجورد : ولما فاتح أخاه هوجنى فى ذلك قال هوجنى :

« ماذا ارتكب زيجورد مما يوجب التكفير ،
حتى تروم قتله وهو الرجل الشجاع ؟ »
جوناو :

« لقد أقسم الرجل النبيل أيماناً ،
أيماناً حث بها جميعاً .
لقد خاننى ، وكان عليه أن يخلص لى
ويحفظ العهد كلها »
هوجنى :

لقد حرضتك برونهيلد على عمل شرير
وأشعلت الحقد ، وأيقظت الأذى :
فلما لا ترتاح لبقاء جودرون مع زوجها ،
ولا تريد أن تظل زوجتك .

فقطموا اللودة ، وطهروا اللذب ،
وقدموا لجوتروم طعاماً من لحم اللذب « جبرى » ،
قبل أن يقولوا على التآمر
لبسط يدهم لقتل البطل النابه .
وقتل زيجورد جنوبى الراين :

وصاح الغراب من أعلا الشجرة :
« لسوف تحمر سيوف أتلى بدمائكم ،
والحيانة تقتل القاتل » .

ووقفت جودرون في الخارج ، ابنة جيوكى ،
وكانت كلمتها الأولى :

« أين تركتم زيجورد البطل الأمير .
إذ أصدقائي ينتظون جيادهم في الطبيعة ؟ »

« فسكنوا جميعاً عندما سمعوا كلامها .
ورد هوجنى على ذلك قائلاً :

« لقد قتلنا البطل ،
والحصان يميل برأسه على جثة سيده » .

فضحكت برونيهلد للمرة الأخيرة —
ودوى الصدى في البيت كله — من أعماق قلبها :
« لكم أن تحكموا البلاد والرجال طويلاً ،
بعد أن قتلتم الأمير الجريء ! »

فقال جودرون . ابنة جيوركى :
« نطقاً فظيماً بكلام آثم ،
ألا فليقع جوناو القاتل في يد الأرواح .
وليكن الدار جزاء العمل المشين » .

فتكلمت برونيهلد . ابنة بودلى :
« بل احكموا السلاح والبلاد .
كان كل شيء سيؤول إلى زيجفريد
لو تركتموه يعيش .

ويا له من عار : لو حكم
ملك جيوكى وأمة القوط ،
وهناك خمسة أبناء مغاوير أنجبهم
الملك ليحكموا الشعب » .

وجن الليل . وشربوا ما شاءوا
وتبادلوا الكثير من الأحاديث الفكهة .
ثم ناموا جميعاً ، عندما ذهبوا للفراش ،

إلا جوناو ، فقد رقد بلا نوم .
كان يحرك قدمه ، ويكثر من الكلام ،
ويفكر برغمه دائماً ،

فيما قاله الغراب والنسر ،
من أعلا الشجرة عندما قفلوا راجعين .

وصحت برونيهلد . ابنة بودلى ،
ابنة الأمراء : مبكرة قبل طلوع النهار :
لقد حدث الشيء الأليم — فما يقدم أو يؤخر
إن أثرنا الأكم أو تركناه ! »

فسكنوا جميعاً عند هذه الكلمات .
وفهم القليلون طبيعة النساء

عندما عبرت هذه باكية عن العمل
الذى أغرت إليه الرجال وهى تضحك .
« أى جوناو ، لقد رأيت في المنام ما يفزع ،
رأيت القاعة باردة وغدعى رطباً .

ورأيتك يا أمير حزيناً
مغلل الأقدام تسير إلى جيش الأعداء .

هكذا يفنى النبيلون
وتفنى أمتهم القوية : لأنكم تعاهدتم على الحيانة .
لقد نسيت يا جوناو كل النسيان ،
أن دمكم تساقط في الأثر جميعاً .

فبئس الجزاء الذى جزيته
وكان السباق في الملمات دائماً .

وقد علم البطل عندما أقبل جريئاً
ليطلب يدى :

بأى حزم يتمسك حامى الشعب
بالمهد حيال الحاكم الشاب .

لقد اتمس سيفه القاطع الموشى بالذهب ،
ووضعه بيننا ، هكذا فعل الأمير النبيل .
وكان حدا السيف القاطعان قد قسيا في الجمر ،
وكوى باطنه بالسلم الزعاف » .

يحكى هذا النشيد قصة قتل زيجورد وينهى إلى أن قتله اغتالوه في العراق . وهناك من يقول إنهم قتلوه وهو نائم بيته في فراشه . ومن الألمان من يحكى أن مكان القتل كان غابة . ونشيد جيودرون القديم يروى أن زيجورد وأبناء جيوكي ذهبوا جميعاً إلى ساحة التضاضى ، فلقى هناك حتفه . والجميع يتفقون على أن قتله اغتالوه وهو راقد لا يدافع عن نفسه .

يعطينا هذا النشيد فكرة عن المادة بعد أن تحولت من مرحلة التاريخ إلى مرحلة الأسطورة ، فرحلة النشيد الشعبي الصغير . حدث تغير في أسماء الأبطال ، حتى الأبطال الأساسيين ، وتغير في الدوافع المحركة لهم في أعمالهم ، وحدث تشكيل للوقائع التاريخية . ونتجت عن هذه التطويرات الشاملة مادة النيولوجيليد في صيغته النهائية ، التي تميل إلى النظر إليها باعتبارها المرحلة الختامية . ولا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا أن وضع الصيغة النهائية (وواضح من التعبير أن صيغاً أخرى سبقها) تم في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر ، أى تم في عصر ازدهار الفرساني العظيم ، فن الطبيعي أن تنسم الصيغة النهائية بسائط العصر فتأخذ الأفكار المسيحية مكاناً وتلعب دوراً في تخوير الأحداث ، ويتحرك الأبطال حسب قواعد السلوك الفرسانية المهدية ، خاصة في التحيات والتسليمات والاستقبالات ، ويظهر تأثير الشرق واضحاً في الناحية الشكلية التي تكتسب رونقاً وجالاً وتنوعاً عظيماً . هذه الانجماهاات فرضت نفسها على شاعر النيولوجيليد ، والأمثلة التي سلختم بها مقالنا كفيلة بتوضيحها .

انتشار النيولوجيليد

كان النيولوجيليد مشهوراً في زمانه شهرة كبيرة يدل عليها عدد المخطوطات الكاملة أو الناقصة التي وصلت إلينا . ولم تكن شهرته مقصورة على ألمانيا وحدها ، بل تعدتها إلى بلدان كثيرة ، فقد تبين من

سياق حديثنا أن إسكلاند اهتمت بمادة النيولوجيليد في أناشيد الإيدا . وأنشأت الرويج التيلدوسكاساجا حوالى عام ١٢٦٠ معتمدة في بعض الأحيان على مصادر ألمانية لا بأس من أن يكون بينها النيولوجيليد . فلما دخلت المطبعة ألمانيا طبعت قصة زيجفريد ذى القرنية (في القرن السادس عشر) . وعفا النسيان على النيولوجيليد ردىاً من الزمن حتى قام أحد المدرسين واسمه ك . ه . ميلر عام ١٧٨٢ باخراج طبعة كاملة له ، مستكلاً ما يدها الناقد الأديب الألماني المهتم بودمر ، الذى نشر عام ١٧٥٧ جزءاً أسماه « انتقام كريمنهيلد » . وفي عام ١٨٢٦ ظهرت طبعة على أسس علمية نقدية بعناية العلامة الألماني الكبير كارل لخم ، ثم أخرج كارل بارتش عام ١٨٦٦ طبعة علمية نقدية أخرى (هى التى اعتمدنا عليها في هذا المقال) لم يتقدم عليها أحد إلى يومنا هذا . كان ميلر عندما أخرج النيولوجيليد ، يعتقد أن الناس سيهافتون على الكتاب تهافتاً شديداً . ولكن النتيجة كانت تختلف عن ذلك بعض الاختلاف . ويصح أن نورد هنا تعليق الملك فريدريش الأكبر على الكتاب وكان قد تلقى نسخة منه هدية من الناشر ، كتب إليه يقول : « هذه الأشياء في نظري لا تساوى طلبة برود ، ولا تستحق أن تخرج من غبار النسيان . وأنا على الأقل لن أقبل الابقاء في مكتبتى على شئ حقير مثل هذا ، بل سأؤلفه وأضرب به عرض الحائط » . (من خطاب بتاريخ ٢٢ فبراير ١٧٨٤) وقد يقول البعض ، إن الملك فريدريش الأكبر كان يفضل الرقة الفرنسية على الغلظة الألمانية عموماً ، ويحترق اللغة الألمانية وما يكتب بها . لكن جوته تلقى أيضاً نسخة من الناشر فتركها وأهملها ولم يعد إليها إلا في عام ١٨٠٦ ، فاهتم بها ، بل وترجم إلى الألمانية الحديثة جانباً منها . وبدأ الاهتمام العظيم بالنيولوجيليد وبالبطل زيجفريد . فظهرت ثلاثة مسرحية بعنوان « بطل الشمال » من تأليف لاموت فوكيه من عام ١٨٠٨ إلى عام ١٨١٠ . وفي عام ١٨٣٤

نشر راويباخ تراجيديته « كنز النيلونجن » . ثم نشر جايل ملحمته « رحلة الملك زيجورد » عام ١٨٤٦ . أما عام ١٨٥٣ فهو عام مشهود في تاريخ مسادة النيلونجن ، فيه نشر الشاعر الموسيقي الفرز ريشارد فاجنر رباعيته « خاتم النيلونجن » - « ذهب الراين » - « الفالكيرة » - « زيجريد » - « غروب الآلهة » . وفي عام ١٨٦٢ نشر الأديب الألماني العظيم فريدرش هيل ثلاثيته المسرحية « النيلونجن » . ثم نشر فيلهلم يوردان عام ١٨٦٩ ملحمة باسم « النيلونجن » وفي عام ١٩٠٩ نشر باول ارنست تراجيديا باسم « برونهيلد » ، وفي عام ١٩١٨ نشر الأديب نفسه تراجيديا ثانية باسم « كريمهيلد » . وفي عام ١٩٤٣ ألف ماكس مل دراما اسمها « النيلونجن » ، وفي عام ١٩٥١ ألف الأديب نفسه تراجيديا اسمها « محنة النيلونجن » .

أمثلة من النيلونجنيلد مترجمة من اللغة الألمانية القديمة

يبدأ النشيد هكذا :

« المغامرة الأولى » :

لقد حكيت لنا في أخبار قديمة عجائب كثيرة
عن أبطال مغاوير ، وعن بطولات عظيمة ،
عن أفراح واحتفالات ، وعن دموع وآهات ،
فاسمعوا عجباً عن نزال الرجال الأفذاذ .

شبت في البورجوند صبية كريمة

لا مثيل لجمالها في البلاد جميعاً

اسمها كريمهيلد : لقد كانت امرأة حسناء .

من أجلها مات أبطال كثيرون .

وكان حرياً بالبنت الحبيبة أن يسعى لحبها المحبون .

أحبها الكثيرون من الأبطال المغاوير ، ولم يكرها أحد .

كانت ذات جسم كريم ، جميل جمالاً لا حدود له ،

وكانت فضائل العذارى حليتها .

كان يعولها ثلاثة ملوك كرام أغنياء ،

جونتر وجرنوت الرجلان الحميدان

وجيزلر أصغرهم ، ذلك الفارس المختار :

كانت الفتاة أختهم ، وكانوا هم أوصياء عليها :

كان السادة كراماً ، ذوى حسب رفيع :

وذوى قوة وجراً بلا حدود ، كان هؤلاء الأبطال خيرة

أهل البورجوند . والبورجوند اسم بلادهم :

وكانت لهم أعمال عجيبة في بلاد « السل » :

كانوا يقيمون في « فورمس » على الراين بقوتهم :

وكان يخدمهم في بلادهم كثير من الفرسان المغاوير

بشرف جدير إلى نهاية حياتهم .

ثم ماتوا في آخر الأمر نتيجة صراع امرأتين كريمتين :

وكانت أمهم ملكة غنية جريئة القلب اسمها السيدة « أوتة »

وكان أبوه ، ويدعى دنكرات ، هو الذى أورثهم الملك

بعد وفاته ، وكان رجلاً قوياً ،

نال في شبابه شرفاً كثيراً عظيماً :

كان الملوك الثلاثة ، كما ذكرت

ذوى قدرة كبيرة . وكان ينضوى لهم كذلك

أحسن الأبطال ، الذين قيل عنهم

لأنهم كانوا أقوىاء شجعان لا يترددون في أحنف

المعارك :

أما المغامرة السادسة فتصف رحلة جونتر إلى

ايسلاند لطلب يد برونهيلد . وما كان ينبغي أن يذهب

البورجوند إلا في أبهى حلة . لهذا التمس جونتر من

أخته كريمهيلد أن تقوم بمهمة إعداد حلل المسافرين :

فقامت بالمهمة خير قيام . ودعت أخاها جونتر ومن

معه وبدأت العمل :

« وبعد وداع جميع ، انصرف الأبطال :

فاستدعت ثلاثين من الفتيات

نادت عليهن الملكة كريمهيلد من حجرتها ،

وكن ذات مهارة وبراعة في مثل هذا العمل .

حريز عربي أبيض كالثلج

وحريز من رزمنك أنخضر جيد كالبرسيم
رصعوه بالأحجار الكريمة . فكانت أنواباً حسنة .
فصلتها بنفسها كريمهيلد الفتاة الرائعة .

وانخذت البطانة من جلود الأسماك الغريبة
التي يدهش الناس لكثرة ما جمع منها ،
وغطيت البطانة بالحريز ، وهكذا أعدت الثياب .
وما أكثر ما قيل من العجب عن هذه الثياب البراقة .

من مراکش ومن ليبيا جلبوا
أحسن حريز على وجه الأرض
يليق بالملوك ، بكميات كبيرة .
فقد أرادت كريمهيلد الجميلة أن تبين نبل احساسها .

ولما كان الهدف هو سفارة رفيعة
فقد لاحت لهم التوشية بفراء النمس غير لائقة .
ووشوا الناحية العلوية بمخمل أسود كاللؤلؤ
يليق بالأبطال المغاوير في الاحتفالات العظيمة .
فتألأت الأحجار الكريمة على الذهب العربي .

ولم تبخل الفتيات بالجهد فقط .
وتمت الثياب في سبعة أسابيع .
كذلك أعدت أسلحة الرجال الشجعان في هذه المدة .

وتحكى المغامرة الثالثة والثلاثين عن المذبحة الرهيبة
التي أقامها البورجوند في قاعة الملك اتسل عندما أتاها
دنكفارت أخو هاجن بنجر إبادة من كان معه من
الرجال جميعاً على يد الهون .

قال هاجن : « يدهشني جداً
أن يتهامس رجال الهون هنا .

لعلهم يتمنون التخلص من الرجل الذي يقف بالباب
والذي أتى البورجوند بالخبير الشوم .

لقد سمعت منذ زمن طويل كريمهيلد تقول
إنها لن تقوى على تحمل ما في قلبها من ألم طويلاً .
فلتشرب في ذكرى المرحوم ولنضحى ببيد الملك .
وليكن أمير الهون الصغير أول القتل .

وسدد هاجن ضربة إلى الصغير أورنليب
فتسجر الدم وانساب من السيف على يديه
وطار رأس القنبل فاستقر في حجر الملكة .
وجرى تقتيل كبير هائل فطبع بين الرجال .

ثم وجه بعد ذلك ضربة إلى مربي الصبي
عاجلة بيديه ، مربي الصبي الذي كان يقوم على أمره ،
فتدحرج رأسه من المنضدة إلى الأرض .
وما أسوأ الجزاء الذي أوتيه المربي !

ولمح على مائدة اتسل العازف على الكمان :
فعاجله هاجن في ثورة غضبه
بضربة قطعت يده اليمنى على قوس الكمان وقال له :
« جزاء سفارتك إلى بلاد البورجوند » .

فقال فربل عازف الكمان : « واأسفى على يدي ،
ماذا فعلت بك يا سيد هاجن فون ثرونه ؟
لقد أتيت بحسن نية إلى بلادكم بلاد السادة .
وكيف أخرج الآن من الأوتار النغم ، وقد فقدت يدي ؟
ولم يعبأ هاجن بما إذا كان هذا سيستطيع العزف أو لا
يستطيع .

وتقدم ينزل في البيت الفظائع العنيفة
برجال اتسل ، فقتل منهم الكثير .
وأتى في البيت على عدد عظيم منهم » .

أحاديث خيالية لوالتر سافيدج لاندور

بمستم
الدكتور تسمى لوقا

١ - حياته

التأبد صفة تلازمه ولو لم يكن التأبد اسماً له في وثيقة ميلاده (سافيدج) . فقد عاش فرداً متفرداً أقرب إلى حياة الأوابد ، لا تخلو سوراته من ضراوة ، في خصوصيات معيشتة وفي الرأي والسياسة والفن على السواء . . . !

كان مولده في « وارويك » ، في الثلاثين من شهر يناير سنة ١٧٧٥ ، أى في مثل اليوم الذي أعدم فيه الملك شارل الأول ، وفي السنة نفسها التي اندلعت فيها حرب الاستقلال الأمريكي . وهي آية أو أرهاص بولادة إنسان يعتبر جورج واشنطن بطله المبرز ، ويبغض الملوك أكثر مما يبغض سائر طوائف الناس !

وأسرته من الطبقة الوسطى العليا المثقفة الميسورة الحال . فوالده طبيب تخرج في أكسفورد ومارس الطب في وارويك ، قلب إنجلترا النابض والإقليم الذي ولد فيه شيكسبير ، وأمه أيضاً من بنات الطبقة الوسطى العالية ذات الثراء والمجد القديم . وهي الزوجة الثانية لأبيه ، وهو بكر أبنائها ، وقد أوصت له بكل ثروتها فأعفاه ذلك منذ باكورة شبابه عن التماس عمل يتكسب .

منه . ولئن قيل « رب ضارة نافعة » ، فالأحرى في هذا المقام أن يقال « رب نافعة ضارة » ! لأن هذا اليسر المبكر حرمة التنظيم والتزام المنهج والتقيّد بالأصول التي تفرضها كل مهنة على من يمارسها طلباً لأسباب الرزق والنجاح المادى . وبذلك كتب عليه أن يظل طيلة حياته رغم عبقرية الضخمة « تلميذاً أو طليياً » ، أى طالب حكمة وفن ومعرفة في رحاب آلهة الأولمب ، ولم ينتقل قط من مرحلة التحصيل إلى مرحلة الممارسة والاحتراف - على حد تعبير هافلوك إليس -

ومن دلائل تفرد ولا مرأه أنه ولد ونشأ في عالم هو منه على طرفي نقيض في معظم الأحيان ومن معظم الوجوه : أسرة محبة له تدله وتبذل له المال عن سعة ، ثم ميراث كبير جنبه متاعب السعى والارتزاق ، فضلاً عن بنية مفرطة القوة والحياة . ولكن الدنيا والنظام الاجتماعى اللذين أخذتا عليه هذا الاغداق كله لم يظفرا من أحد من الكتاب بمثل ما ظفرا به من سافيدج لاندور من أفانين الزرابة والتحقير ، فقد عاش حياته كلها نصيراً متحمساً لجميع المتمردين والثائرين من شتى الأجناس وفي شتى الميادين .

يتمتع بها كبار الأساقفة في بريطانيا ، وإن مال إلى
مناهج في علاج تلك الأدواء أقرب إلى الرحمة ، وليس
من بينها الشق على كل حال !

وتغيرت أراؤه في الجمهورية أيضاً ، وجنح إلى
الاعتقاد بأنها لا تصلح لجميع المجتمعات ، فكتب إلى
المفكر الأمريكي امرسون في سنة ١٨٥٦ يقول إن
جمهورية كجمهوريةكم تثير مقى واشمئزى ، لأنها
تمارس ديموقراطية متفسخة ، وكل متفسخ مَرَّاح يفسد
بنية الأمة والدولة كما تفسد الآلة بالتفكك بين أجزائها
وتراخيها . ولم يكن يقتصد في إعجابه بتوماس بين
محطم أصنام الأفكار التقليدية السائدة وصاحب الأسلوب
الإنجليزي المتين الذي يسلكه في نظره إلى جوار جولده
سميث .

أما رأيه في الجاهير فيلخصه بيتان له شيران :

« أمقت الغوغاء » وإن كنت أطبق

جمعاً من الناس يبدى رأيه : . ولكن بلا ضوضاء ،
وفي سن الثالثة والثلاثين كون فرقة سلاحها على
حسابه وتوجه بها إلى أسبانيا لمساعدة الأسبان في طرد
الفرنسيين الغزاة سنة ١٨٠٨ .. فكان أشبه بدون كيشوت
إنجليزي في أرض دون كيشوت الأسباني العتيد !
وسرعان ما تبددت أحلامه كسلفه الأسباني ، وعند
أول صدام تبخرت فرقته من الهوة أمام نيران الفرنسيين
المحققين المدربين ، وكاد يقع شخصياً في الأسر . :
وسرعان ما اكتشف في الملك فرديناند الأسباني طاغية
أسوأ من الفرنسيين الغزاة يسوم شعبه أسوأ نظم الحكم
الغاشم ففارق البلاد ورد إليه براءة رتبة الكولونيل
بخطاب تنديد ناري !

وهكذا ظل لاندور إلى ختام حياته : فارس الحرية
الحقيقية لا يقبل فيها مغالطة ولا مساومة ، وظل أبطله
الخياليون كما الحرية في جميع العصور . ولكنها الحرية
التي لا يمسحها الدهماء باسم الديموقراطية ، بل الحرية

وقد كان هذا ديدنه منذ بواكير صباه . فبعد أن
تعلم في مدرسة « رجي » الشهيرة أوفده والده إلى جامعة
أكسفورد التي تخرج فيها من قبل ، ولكن الجامعة
العتيدة طردته من رحابها في سنة ١٧٩٣ بسبب آرائه
الجمهورية المتطرفة ، وله من العمر يومئذ ثمانية عشر
عاماً ، وهزيم الثورة الفرنسية في تلك الفترة يلقي الذعر
في قلوب الملكيين جميعاً في سائر بقاع الدنيا ، بعد أن
أنت المفضلة في باريس على رقاب الملك والملكة وزهرة
النبلاء بالألوف . . . وكان شاعره المفضل في مدة
دراسه الجامعية وما قبلها « ميلنوت » شاعر الجمهوريين
وزميل كرمويل ، وعدو النظام الملكي في بريطانيا
الذي أقص مضاجع الملكيين أمداً طويلاً بنثره وشعره
على السواء .

ولا ينبغي أن يذهب بنا الظن إلى تأييد لاندور
للفوضوية أو التطرف في المذاهب الاجتماعية ، فهو
لم يكن على غرار الشاعر شيلي مثلاً في مناصرة مذهب
جوردين ، بل كان منحاه الأساسي فردياً متطرفاً
داخل إطار النظام الاجتماعي السائد ، وجمهورياً مع
المحافظة على الملكية الفردية والنشاط الفردي الحر في عالم
الاقتصاد . فهو ضد السلطة التي تقيد حرية الفرد الممتاز
سواء كانت هذه السلطة ملكاً أو نظاماً اجتماعياً شمولياً أو
سلطة كنسية ، بل النظم - في رأيه - ينبغي أن تخضع
حرية الفرد :

ومن طرائف ما يروى عن صباه أثناء دراسته
الثانوية أنه نادى جهرة بأمنيته الأثيرة ، ألا وهي قدوم
الجمهوريين الفرنسيين غزاة إلى إنجلترا كي يشقوا
ملكها بين لصين كبيرين ، أحدهما كبير أساقفة
كنزبري ، كي يحكم إنجلترا بعد ذلك رجل حصيف
ممتاز العقل والضمير من طراز كرمويل !

ولم يفارقه هذا التطرف حتى آخر أعوامه التسعين ،
حين كتب مندداً بالحبوس والإيرادات الضخمة التي

التي يقوم على صيانتها حكم الصفوة الممتازة عقلياً وعقلياً فهو حر وجمهوري ، ولكنه أرستقراطي في طريقة الحكم أرستقراطية فلسفية لا مراة فيها ، ويرى الملكية المستبدة والديمقراطية الفوغائية طرفين يمثلان رذيلة السياسة ومحنة الحرية الحققة .

وهو أيضاً عدو الأحزاب ، لأنه عدو «القطعان» ، والأحزاب في نظره صور من نظام التقطيع الذي يحجر على حرية الفرد الممتاز في تفكيره ويقرر «أن كل عضو في حزب يحكم على نفسه بالعبودية ، ولئن بدأ حزبته بالحماسة لفكرة» ، فلا بد أن ينتهي بالغفلة والانقياد !

وفي سن السادسة والثلاثين تزوج ، ولكن زواجه جاء مناقضاً لمفهوم الزواج القويم في نظره ! فهو القائل في بعض كتاباته : «إن الموت ذاته أقل خطورة وجدية من الزواج . فالموت ليس ضربة تنزل بالمرء ، وإنما هو محض توقف عن الحياة . أما الزواج فيفتح الباب أمام عدد هائل من الأجيال كي تبرز إلى الوجود ... ولكن قائل هذا الكلام ما إن شاهد في حفل راقص فتاة مليحة حتى هتف «وإم الله هذه أملح فتاة في القاعة ! ولأتزوجها !» وإن هي إلا أسابيع قلائل حتى كان قد تزوجها فعلاً . وهي لا تعلم أن تكون حسناء رفيعة عادية في كل شيء ، أحدث منه سناً بكثير ، ولا تصلح على الإطلاق رفيقة حياة لعبقري من طراز لاندور ! وما أكثر ما عبرته فيما بعد بفارق السن بينهما أمام أهلها ! واضطر بعد ثلاث سنوات من الزواج إلى الرحيل عن إنجلترا في زورق لصيد المحار حتى يواعد بينه وبينها بأسرع وقت عاجزاً على الافتراق عنها فراقاً أبدياً . ولكن الاتصال عاد بينهما فيما بعد على دخن ، وظلت المتاعب والمنغصات تلاحقه منها سنوات طويلة ، إلى أن أراحه الموت في النهاية !

وهكذا عاش منذ سن الأربعين تقريباً في مهجرة باطاليا معظم الوقت ، وكلما تقلعت به السن ازداد

شبه بالأسد شكلاً وصوتاً وصرولة وضرابة وتكبراً : وجهه مستدير ، وشعره كاللبد ، وعينه الواسعتان يكاد ينبعث من نظراتهما شرر مادي ، وصوته كالزئير ولهجته ضارية رهيبية ، وموراته التي لا تؤمن في أي لحظة تنذر بشر مستطير ، وآراؤه في شتى الأمور متطرفة ليس بينها اتساق ، وليس عينه في شيء أن يكون فيها بينها أشد التناقض ، فكل رأي عنده يمثل إرادة مستقلة بنفسها تستمد قيمتها من صدورها عنه ! وأما ضحكاته فأشبه شيء بغضبه : انطلاق بركاني مزلزل يهتز به بدنه كله حتى لتلمع له عيناه . . . فهو في جميع أحواله مبرق مرعد ، ينطق كل شيء فيه بالقوة الجبارة والابهة . . . وكل هذه الصفات فيه طبيعية على ضخامتها لا زيف فيها ولا تكلف ، فهو أقوى وأعظم من أن يتكلف لأحد شيئاً يخالف صحته . . .

ولقد وصفه «لاي هنت» وصفاً موجزاً بديعاً حين قال «ما أشبه بسنديانة جبلية تثبت الزنايق !» فهو شديد الرقة مع الأطفال يحب صحبتهم ويسايرهم ويلهو معهم ويضحك كأنه واحد منهم . . . وأما حبه للحيوانات والأزهار فلا يوصف . وكان أحب حيوان إليه الكلب . ومن طرائف عشقه للأزهار أنه غضب ذات يوم على طباخه الغني فألقى به من النافذة إلى الحديقة ، وفي اللحظة التالية شوهه مطلاً من هذه النافذة التي يرقد تحتها الطباخ المصاب بما لا يعلمه إلا الله من الرضوض ، وأخذ يصيح بصوته الجمهوري في أسى وجزع شديدين : «ويح ! لقد غاب عني أنني زرعت أزهار البنفسج في هذا المكان !» .

أما النساء فكان شديد التهذيب معهن — كما ينبغي للسيد المهذب الأصيل — وينظر إليهن على الأرجح نظره إلى سلالة رفيعة من الأزاهير !

الغموض والانلقاع الذى يفسد التوازن . فكأن كل عمل يخرج من سن قلمه صرح من المرمر كتلك الصروح التى عرفتها روما فى عصرها الزاهر . ويبدو ذلك فى شعره وفى نثره على السواء .

ولعله من القلائل الذين أوتوا موهبة فذة فى النظم والنثر معاً . ولعل أشبه الناس به فى هذا سلفه العظيم ملتون الذى دانت له الموهبتان وكان مثلاً يحتذى لاندور منذ يقاعته . وليس من المصادفات أن الشبه بينهما يمتد إلى قوة الشخصية والترفع الأسمى والصرامة ومناصرة الحرية والاعجاب بالبطولات الأخلاقية . . وعدم التوفيق مع النساء بعامه وفى الحياة الزوجية خاصة .

ومن آيات تفرد فى زمنه وأتمته على نمط لا يسهل أن يتكرر ، أنه عاش فى عصر زاخر بكتاب كبار منهم والتر سكوت ووردسورث وكولريديج وهازليت ، وصار لكل منهم أتباع ومدرسة ومقلدون . أما هو — على شموخ عظمتهم ومكانه وظفره بتقدير أعظم معاصريه — فعاش ومات بلا مدرسة ولا حواريين ولا مقلدين .

ولوتر سافيدج لاندور نقد أدنى غزير ، وهو فى نقده ينتمى إلى مدرسة ازدهرت قبل ظهور « سانت بيف » و « تين » وجددت شباب النقد . وأهم ما يوجه إليه عنانيته فى النقد بما يتصل بالألفاظ والعبارات والأسلوب ، مع ميل إلى اللذع وتشديد النكير . . . وتغافل عن مواطن القوة والجمال الحقيقية . فهو يقول مثلاً عن « ويلهلم مايستر » لجوته إنها « مقززة » . وأما والتر سكوت فكان يسميه « كاتب حانات البيرة » . . وإن كان فى أواخر حياته قد أطرى قصصه أطراء كبيراً وصار يقرأها بلذة عظيمة . وأما تشالز لام فكان يعجب به كثيراً ، ورثاه عند وفاته بقصائد من أجمل أشعاره . فى حين لم يظفر كولريديج منه إلا بتقدير غير حماسى : ولعل أحب الشعراء من معاصريه إلى نفسه « كيتس »

هذا المعمر المتفرد بنفسه وآرائه وأدبه عاش طيلة عصر الرومانسية فى إنجلترا من غير أن ينغمس ، بل ومن غير أن يشارك فيها ، وربط بتاريخه الطويل بين انحسار الكلاسية هناك فى القرن الثامن عشر وبين نهضة للقرن التاسع عشر الذى شهد البحث عن معيار جديد يرد إلى الأدب والحياة الأدبية توازنهما . ومن علائم كبريائه أنه لم يحاول قط السعى إلى الشهرة ، مكتفياً بالتقدير والاحترام المتأخرين اللذين ظفرا بهما من جانب قلة مختارة . ولا عجب فى ذلك ، فهو فى حياته كلها ينادى — كما أشرنا آنفاً — بأن الصفوة الممتازة وحدها يقام لها وزن فى الذوق والفكر والسياسة . وهو فى كل ما يمارسه من الأدب حريص على تحرى الكمال مع تحكم شديد وسيطرة على ججاج العاطفة والالهام . ولئن كان الماضى المحيد مصدر وحيه غالباً ، إلا أنه يعالجه بحجارة متوقدة وذهن عصرى ، فكأنه بعيد خلق أبطاله القدامى فى إطار الحاضر ، وبمنظرة لا تتحول عن المستقبل وما ينشده فيه للبشرية من ألوان الكمال والسمو . .

ولعل الحائل الأكبر بينه وبين الجمهور العريض ، بعد قلة ثقته بذلك الجمهور وارتياحه بذوقه وقدراته ، أنه لم يكن يستقى الهامه من مشاعر سواد معاصريه ، بل من روح مثل أعلى فى عصر الأقلمين الذهبي . فالفكر أوضح فى هذا الالهام من دوافع العاطفة والوجدان . وجانب المعرفة والحكمة أرجح فى ثمرات فنه من المشاعر البسيطة المنطلقة كما يعهدا سواد الناس . فهو أديب حكيم أقرب إلى الفضائل الرواقية فى الشكل والمضمون . وما أبعد ذلك عن روح عصر صار فيه جمهور القراء خضماً هائلاً بعيداً عن دسامة القوام ورسائنه .

ومن كان هذا شأنه لا بد أن يكون حريصاً على الوضوح والتناسق فى الشكل والصياغة ، وعلى الجزالة والفحولة فى الأسلوب ، وعلى تنقية عمله من شوائب

رحلة للحكمة والاعتبار واهمان النظر وتهذيب العقل ،
ثم لا شيء بعد هذا لمن يطلب بعد هذا كله شيئاً آخر . !

٣ - الأحاديث الخيالية

والحادثات الخيالية تكاد تكون نسيج وحدها في
الأدب الإنجليزي ، ومن أبرز النماذج في بابها في الآداب
القديمة والحديثة كافة بوجه عام . وهذه الحادثات
الخيالية اقترنت شهرة والتر سافيدج لاندر الباقية على
الزمن ومكانته المتفردة في أخلاق الناس .

وهذه الأحاديث يتضمن مادتها فواصل من مناظر
والتقاءات تعتبر شذرات من قصص تاريخي أو مسرحيات
لو أن مؤلفها اتجه إلى كتابة شيء من هذا القبيل . . .
ولكن تعوزها صفة المتابعة أو الاستمرار التي تتميز بها
كل فن منظم على وجه العموم . وأكبر ما تتميز به من
خصائص هي سر الاهتمام الشديد الذي تثيره لدى
القارئ المدقق أنها تميظ اللثام عن خفايا النفوس والتقابل
بينها تقابلاً يكشف عن وجوه التباين الجوهرية فيها .
ويلمح القارئ المدقق أيضاً تياراً تحليلياً سيكولوجياً باعته
عند المؤلف ولا شك الفضول الأخلاقي والفلسفي
ولإدراك عميق لاتساع الدنيا للنفاض من شتى الأنواع .

وسافيدج لاندر لا يفتأ يصدر في ثنايا الحادثات
أحكامه ولا يتردد في الانحياز بحماسة وحمية إلى جانب
دون جانب ، فتأتي هذه الصور الفنية الخيالية زاهرة
بانطباعاته وآرائه في مختلف شئون الحياة وقيمها ومناهج
سلوك الناس فيها . وليس من النادر أن يصل في بعض
هذه الأحكام إلى الحدة في التعبير والعنف الشديد في
الانحاء باللائمة أو الحماسة المحلقة في التأييد والتحبيذ
والاعجاب ، مع شيء خفيف من الفكاهة الساخرة بين
الحين والحين .

إن كل معاداة تبحث إلى الحياة قطبين من أبطال
الأقلام أو مشاهيرهم بصفة بارزة من صفات الطباع

الذي وصفه بأنه أعلى شعراء زمته قديراً وأرضهم قلماً .
فلا يفضل من بعض نواحيه أحد من شعراء الإنجليز
قاطبة سوى شكسبير . وأما لورد بايرون فكان نصيبه
منه الازدراء الشديد ، وإن كان على بينة من قوة
شاعريته في بعض المواطن ، ويبدو أن اصطحاب
وجدان بايرون في آفاق عاطفية متمردة على القيم الفاضلة
أنحط لاندر المختشم الوقور . ولكن عندما قضى
بايرون نحب مدافعاً عن قضية من قضايا الحرية كتب
لاندر مراثية من أبلغ مراثيه تحية لاستشهاده . ومع أن
شيلي عاش في بيزا بإيطاليا حقبة أقام فيها لاندر بتلك
المدينة نفسها إلا أنهما لم يلتقيا قط ، رغم إعجاب كل
منهما بشعر صاحبه . ومرجع ذلك إلى شائعات سوء
التي أحاطت بسلوك شيلي فنشرت منه موطنه الجليل !
ولاندر في نقده ، وفي شعره ، وفي نثره الذي
يتدفق بالشاعرية والقوة والرصانة كاتب لا يوصف
بالسهولة أو الخفة ، فهو مهيب ، جليل ، وعرف في
بعض الأحيان كالجبل المعشب الذي تجلله الثلوج وتقوم
على جانبيه وسفوحه المروج والغابات .

وفي مجاله المحدود يعتبر فناً كبيراً ولا شك ،
لأنه خارج مجاله يفتقر إلى القدرة المعيارية التي تمكنه
من حفظ التناسب بين أجزاء عمله . وهذا أكبر الفارق
بين الصروح المشيدة وجبال الطبيعة التي لا يحدها نسق
معين .

إن كتابته تتدفق بالقوة ، وتفيض بأوصاف
الحبوية وتحليل الطباع ، ولكنها خالية من الحركة
والأحداث . فلن يجد القارئ المتعجل فيه « عقدة »
ولا « حبكة » ولا « بؤرة اهتمام » محددة . إن القارئ
مع لاندر العظيم في نزعة جبلية أو خلوية على الأقدام
ليست لها غاية وراء الرياضة ذاتها ، فليس له أن يتوقع
منه « مفاجأة » أو « نقطة انتهاء » تعتبر بيت القصيد
أو خاتمة المطاف التي شد إليها الرحال . فهو رفيق في

والأخلاق . وقد يتفق عصرهما وحضارتهما أو لا تتفقان ، إلا أنه شديد الحرص على إبراز بناء الشخصيتين وظروف زمانهما وثقافة عصرهما أشد الإبراز ، ثم يدور بينهما الحوار الذى يكشف عن الدوافع والكوامن ، ويلقى الضوء على اختلاف تكوينهما النفسى والحضارى ، ويلقى الضوء أيضاً - بطريق غير مباشر - على مشكلات العصر الحاضر ، وعلى العبرة الباقية للإنسان عموماً أياً كان عصره وموطنه بإبراز القيم والمعايير الأخلاقية التى هى لباب كل فعل وكل تحليل .

وأهم ما يتميز به فن لاندور تلك القدرة الخارقة على إبراز خصائص الشخصيات وخصائص حضاراتها وثقافات بيئتها بقوة تهر العقل ، مستعيناً بأحداث ونوادير تهلور فيها تلك الخصائص بصورة أخاذة نافذة إلى الصميم تغنى عن كل إطالة ووصف شمولى . وهذا جانب من الفن التصويرى الرفيع الذى لا يتأق الإبداع فيه لمعظم الكاتبين ، وإليه يرجع سر الإعجاب الشديد بلاندور .

وأسلوبه فى ذلك كله فخم جزل موسيقى يتدفق بطاقة شعرية باطنية تغنيه عن إيقاع الشعر المنظوم كما يألفه الناس ، وبذلك استحق عن جدارة لقب « أشعر النثرين الإنجليز » ، مع اقتدار عظيم على اختيار الكلمة السديدة المحكمة الموجزة التى تغنى ما لا تغنيه المطولات فى النفاذ إلى لباب الشخصية فى مجموعها كله ، سواء فى ذلك جانب الانفعال أو جانب المنطق أو جانب الأهواء .

إن هذا الكاتب شاعر فى صميم تكوينه يتضجر بطاقات ثورية فى لغة قوية شديدة العراقة والرصانة ، ويوجه عناية كبرى لتقد الطبيعة البشرية سواء منها ما يتمثل فى الأدب وما يتمثل فى الشخصيات التاريخية الفذة . فهو ناقد الحياة فى الفن وفى الطبيعة . وهو قبل

هذا وذلك ما يسميه الشاعر براوننج « شاعر درامى عظيم فى قالب نثرى » . وأظهر ما تتجلى قوته وخصائصه الفنية فى الأحداث الخيالية التى كتبها فى أزهى وأقوى وأخصب سنوات النضج من عمره الطويل . وقد تخير ليطولها حشداً ضخماً من الشخصيات التاريخية المتباينة الألوان والطباع . ففى هانيبال غازى روما يحمل على صدره جسد عدوه القائد الرومانى الباسل ماسيلوس وهو مختصر . ونرى أبيقور تتساقط عبارات الحكمة من فمه ممزوجة بالقبلات وهو يتحدث إلى صديقاته الحسان من تلميذاته فى الحديقة المشهورة خارج أسوار أثينا . أو نسمع بياتريس تتلقى القبلة الأخيرة من عاشقها الشاعر دانتي وتعلق على تلك القبلة فى أسى موجد . أو نرى كاترين بعد أن قتلت زوجها القيصر تحاور صديقة لها عن حكمة الحياة والسياسة وشهوات الدنيا !

ومما يجدر بالذكر أن لاندور يملك ناصية فنه على الخصوص فى الأحاديث القصار ، حيث يتحول الإيجاز والتركيز إلى طاقة شعرية متبلورة ، فاذا بالقطعة الأدبية أشبه بتمثال بديع من البرونز الذى شكلته نار العاطفة المتأججة فصارت له عذوبة اللحن الموسيقى لشدة انسجامه وصفاء تركيبه .

ومعنى هذا أن الفن الدرامى فى هذه الأحاديث فن « ساكن » وليس فناً « متحركاً » . أى أنه ستاتيكى وليس ديناميكياً . فلا تطور فى الأحداث ، وإنما هو موقف درامى محدد المعالم ، تلخص فيه حيتان حافلتان فى أعرق حالتهما .

وكثيراً ما قيل عن لاندور ودراياته القصار هذه أن طبيعته « الأولمبية » تجعله لا يرى فى مستوى المسامحة إلا من ارتفعوا من البشر الفانين إلى مستوى الأرباب مثله ، أما الطبيعة البشرية العادية فلا يعرف عنها شيئاً ، وهذا من نفوره أو تجاهله لما فى كتاباته ، وهو أيضاً من تحبط حياته الشخصية فى معاملاته مع البشر العاديين ،

حتى زوجته وأصحابه وشركاؤه في المصالح المختلفة .
وسر تحبته في اختيار زوجة أبعد ما تكون عن التجارب
معه من جميع الوجوه . وسر ضيق الناس بكبريائه غير
الطبيعية بالنسبة لهم ، وحقيقه هضاً لهم غير الطبيعية
بالنسبة له . فالتفاوت بينه وبين عامة الناس تفاوت
ضخم في الطبع وفي « الحجم » معاً . . !

وقد ظل لاندور يكتب الأحاديث الخيالية على مدى
عشرات من السنين ، حتى قبيل وفاته في سن التسعين ،
فبلغ عددها مائة وخمسين . وبعض ما كتبه بعد الثمانين
من العمر أذهل كاتباً عظيماً مثل كارلايل حتى لقد أبي
أن يصدق أن ذلك الفحل المسن كتبها في تلك الفترة من
عمره ، وغالها عملاً قديماً يرجع إلى ما قبل سنوات
طويل ، فهي « أشبه بتجالد كماء الرومان ، تسمع في
أسلوبها وبنائها وتبادل الأفكار فيها مثل وقع السيوف
على الخوذات الفولاذية ! » :

والواقع أن لاندور كان يعتبر الأحاديث والمحاورات
أنسب الأشكال الأدبية للأعمال الفنية العظيمة . ويضرب
مثلاً لذلك بأفضل ما كتبه هومر وملتون وأفلاطون
وشيخرون ، لأن ذلك الشكل الأدبي يتيح للأفكار
أقصى قوة في التعبير ، وأعظم فرصة للإيضاح والتفسير
وبيان أوجه المخالفة والحجج المؤيدة والمفنده من كل
جانب .

وينبغي ألا يعزب عن بالنا أن لاندور لم يكن
مؤرخاً ، بل أديباً فناناً ، ولذا يبيع لنفسه التصرف في
أحداث التاريخ كي يتيح أكبر فرصة ممكنة لخدمة
غرضه والنفاذ إلى ما يريد إبرازه من المباني . ولذا قد
يلتقى في الحديث من لا يمكن أن يلتصق بالفعل لاختلاف
زمانيهما ، وقد يقع من الأحداث ما لم يسجل التاريخ
وقوعه إطلاقاً . إلا أن ما يفترضه ذريعة لتصوير
شخصه على أقوى صورة ممكنة تكشف لنا طبائعهم
كما لا تكشفها لنا كل أحداث الواقع . وقد كتب

حاشية مهرها بتوقيعه على أحد تلك الأحاديث - وهو
حديث كاترين قيصرة روسيا بعد مقتل زوجها
بتدبيرها - قائلاً ما نصه : « ليس من الضروري أن
نحيط عامة القراء علماً بأن كاترين لم تكن حاضرة
مصرع زوجها حقاً . وليس من اليسر أيضاً أن نصدق
بمحضور كليونسترا مصرع زوجها على عهد الإغريق ؛
ولكن هنا نحن كتاب الدراما عموماً ليس الواقع ، بل
الطابع » .

وفن لاندور في هذه الأحاديث قائم على عمق
التصوير مع الاحتشام في العبارة والاقتصاد في اظهار
الانفعالات ، إلا أنها على أشد ما يكون من الإحتدام
تحت غشاء الوقار الظاهري ، فلا بد للقارئ كي يدرك
جمالها وروعها الفنية من استخدام كل حواسه وقدرته
على التخيل والمعايشة والمعاناة الجادة المخلصة ليصبح في
جو الحديث الحقيقي ، وأن يكون على دراية سابقة
بالشخصيات ودورها التاريخي حتى يفهم مرأى حوارها .
كل حديث إذن لوحة حية . ولكنها لوحة قصيرة
المدى ، تتلخص فيها « أنصب » لحظات الشخصيات
من جهة المستقبل ، وأحفلها بآثار ماضيها ، وأزخرها
بحكمة وجودها كله .

٤ - نمط من الأحاديث الخيالية

يذكر التاريخ أن بطرس الأكبر - مؤسس الدولة
الروسية الحديثة كما كان يدعى وخرج الروس من
البداءة إلى الحضارة بالمعنى الغربي المستحدث - أمر
باعدام ابنه الأكبر ألكسيس الذي كان على تقيضه في
الشمال والشم . وفي هذا الحديث الخيالي يصورها
سافيدج لاندور في ذلك الموقف الدرامي الهائل صورة
تبرز أعنف خصائص كل منهما على أتم ما يكون التقابل
بين سمات الطباع وعناصر التفكير والأخلاق :

بطرس الأكبر وابنه ألكسيس
بطرس : وهكذا - بعد فرارك من بيت أبيك -

الحين يكفى جميع حاجاتي على تباين
أنواعها .

بطرس : لم أكفك حاجتك إلى الحكمة ، ولا حاجتك

إلى الواجب ، ولا حاجتك إلى الفطنة ،

أو الشجاعة ، أو الطموح . لقد رببتك

بين حراسى وجيادى ، بين طبولى وأبواق

بين أعلاى وصواري . وحينما كنت طفلاً

لا تكاد تستطيع المشى أخذتك إلى الترسانة

— مع أن دخولها ممنوع على الأطفال

بمقتضى التعليمات — وهناك دحرجت

أمامك قنابل المدافع فوق ألواح من الحديد

وأربيتك الأسلحة الجديدة اللامعة من

سيوف وحراب ، ووخرت ظاهر يدي

إلى أن أنبتك الدم من أكثر من موضع منها

وجعلتك تعلقه بلسانك ، ثم فعلت بدمك

مثل ذلك . وفي مرحلة تالية ، ابتداء من

سنتك العاشرة ، مزجت بالخرم التي

أسقيك أياها مسحوق البارود ، ووضعت

الفلفل في ثمرات الخوخ التي تأكلها ،

وصببت على الشام الذى تنفكه به شيئاً من

المياه الراكدة في قيعان السفن بعد أن مزجته

بقليل من القطران الذى يقوى البنية ،

وأحضرت فتيات ليسخرن بك ويناولنك

وهن يتحدثن بلهجة البحارة . كل ذلك

صنعتة لأزيد من بسالتك ، فما أجدى هذا

كله شيئاً . وأستجمع ذاكرتك لتسترجع

كيف كنت أقودك بنفسى قلماً إلى الشرفة

عندما كان يجري من تحتها شق المحكوم

عليهم أو إعدامهم بالرصاص ، وكيف

كنت أريك في كل يوم أنصافاً وأرباعاً

من أجساد الناس ، وكنت أرسل تابعاً

أو ياوراً لاحضار الرموس إلينا ، ثم أرفع

عدت مرة أخرى من فيينا : فهل توانيك

الجرأة حقاً بعد هذه الاهانة أمام أنظار

أوروبا كلها على أن تمثل أمامى ؟

الكسيس : أى إمبراطورى ووالدى ! لقد أتوا بي إلى

حضرة جلالتك لا بناء على رغبى الخاصة :

بطرس : أصدق قولك هذا تمام التصديق . .

الكسيس : ما كنت لأغضب جلالتك .

بطرس : أى أمل كان يحدوك أيها المتحرد في فراقك

إلى فيينا ؟

الكسيس : الأمل في السلام والعزلة للنجاة بحريتى

الخاصة والأمل في الأمانى والسلامة ،

والأمل قبل هذا كله في ألا أسى إلى

جلالتكم مزيداً من الاساءة .

بطرس : لقد ظفرت بتحقيقى هذا الأمل الأخير ،

فهل كنت تتخيل أن شقيقى عاهل النمسا

كان عسياً أن يستقبلك في بلاطه . . .

تكلم !

الكسيس : لا يا سيدى ! لقد تخيلت أنه عسى أن

يمنحنى موضعاً للملاذ والالتجاء .

بطرس : هل حملت معك إذن شيئاً من المال ؟

الكسيس : قطع قليلة من الذهب كل ما كان معى .

بطرس : كم كان عددها ؟

الكسيس : نحو الستين .

بطرس : إنه كان حرياً أن يمنحك وعوداً مقابل

نصف هذا المال ، في حين أن ضعف هذا

المبلغ لا يكفى لشراء بيت أيها الجاهل

المنكود !

الكسيس : كنت أعرف ذلك ، وإن كان مولدى

لا يؤهلنى فيما يبدو لشراء بيت في أى

مكان ، فقد كان سخاؤك يا والدى منذ ذلك

القلنسوة السوداء من فوق عيونها وأجعلك
رغم إرادتك تحرق في تلك العيون بثبات ،
أيها النكس الجبان الذى لا صلاح لشأنه !
... والآن نعود إلى موضوع فرارك
الفاضح من القصر ، وفي فترة من السلم
والهدوء أيضاً ! لتدخل إلى صميم الموضوع
هل دعائك للقدم عليه أخى عاهل النمسا ؟
أدعاك أو لم يدعك ؟

ألكسيس : أفى وسعى أن أجيب عن هذا السؤال بغير
إيذاء أو إساءة إلى جلالتة الإمبراطورية ؟

بطرس : ذلك فى وسعك . فأى إيذاء تستطيع أنت
أو كائنات من كان باللسان لمن كان على
شاكلته ؟

ألكسيس : عند لحظة توجهى إليه لم يوجه إلى دعوة ،
بل ولا أستطيع القول بأنه دعانى للقدم
عليه فى أى وقت . وإن كان قد قال إنه
يرثى لى ويشفق على .

بطرس : هم ؟ أعقل لسانك . ولندع هذه المسألة نمر
واحلم أن العواهل لا يظهرون الرثاء لأحد
إلا حينما يريدون اصطناع الحونة . فمتدثد
تنقلب قلوبهم أرق وأخى من الأحشاء .
لقد أظهر الرثاء لك هذا الحنون العطوف
عندما ظن أن باستطاعته النكاية بأبيك عن
طريقك . فلما وجد أباك أقوى مراساً من
مدى كيده انقلب عطفه صوب الأب ،
متندداً برعونة الابن وشقه عصا الطاعة على
والده ، وأبى كل الإباء أن يعاونته على
ما يغضب الرب . ومع هذا فلا بد أنه فى
البداية مهد لك السبيل من جانبه وإلا
لما وجدت الجراءة على مغالبة حياتك
بالتطفل عليه . هيا تكلم ... فلم تكن

لديك فى أى وقت من الأوقات بديهة
تسغفك للكذب ... أطلعتى على الحقيقة
بحذافيرها .

ألكسيس : لقد قال لى إننى إذا احتججت يوماً ما إلى
ملاذ ألباً إليه قبلاته مفتوح أمام وجهى .
بطرس : مفتوح ! وهذا أيضاً شأن الحانة ! بيد أن
الناس يؤدون هناك فمن ما يحصلون عليه .
مفتوح حقاً ! وهل وجدته هكذا ؟

ألكسيس : لقد استقبلنى بركة وعطف .
بطرس : أراه هكذا صنع .
ألكسيس : إن الزراية يا والدى ليست المصير الذى
أستحق .

بطرس : حقاً حقاً ! لم يكن ذلك مقصوداً .
ألكسيس : يا والدى الرحيم ! عاقبنى إذن كما تشاء .
بطرس : أيها الوغد ! وتهم أيضاً بتقبيل يدي ؟
أجهل أن إمبراطور النمسا أقصاك عنه بلا
اكتراث كما يقصى الورقة الخارجية التى
أحرقها الشمس وأفسدتها الرمال من نبات
الحس ؟

ألكسيس : لست أجهل هذا وأسفاه !
بطرس : لقد طردك بناء على أمرى . ولو أنى طلبت
إليه ابنته كى تكون ضجيرة لمغوى بوذى
كلموكى من أنس أتباعى لئذ ابنته وهو
يحمد الله على السلامة .

ألكسيس : أى والدى ! أى ذنب لى فى وضاعته ؟
بطرس : ليس لك فى وضاعته ذنب ، ولكن جرمك
أشد من هذا . فقد كان مرادك أن تقوض
النظم التى قضيت عمرى كله فى إنشائها
 وإقامتها . وإنى لأعلم أنك لم تبتهج قط
بانتصارانى .

الكسيس : لقد طالما ابتهجت بسعادتك وسلامتك .

بطرس : كذاب ! جبان ! خائن ! عندما سقط البولنديون والسويديون أمام ضرباتي ، أتراك هنا أنت من قلبك ؟ هل سكرت ابتهاجاً بهذا النصر في بيتك أو خارج بيتك وتوجهت بآلاء الحمد والثناء إلى رب الجيوش وإلى القديس نيقولا ؟ ألم تلازم في هذه المناسبة القلة الصمت والسكينة والاكثاب ؟

الكسيس : لقد تملكى الأسى لتلك الخسارة التي لا تموض في الأرواح البشرية . ألمنى أن أرى أشجع الناس وأنبلهم يسقطون صرعى قبل غيرهم ، وأن أرى أرق الناس وأدسمهم نبياً للأحزان قبل سواهم ، وأن أرى الزهادة والتشفق يقتلعهما لتحل محلها خلائق التطرف ، وأن أرى النظام وقد حلت محله الفوضى ، وأن أرى جلالتك تدمرون الخطط الهيدة التي كنتم وحدكم قادرين على ابتداعها وصيانتها .

بطرس : أنا دمرتها ؟ كيف ؟ عن أى الخطط تتكلم ؟

الكسيس : عن خطط تمدين أهل موسكو والأقاليم التابعة لها . فقد كان البولنديون متمدينين إلى حد ما . أما السويديون فأشد أمم القارة الأوروبية تمدناً . وكانت لهم دراية ممتازة بعلم الحرب ، وهم من الشجاعة واليسالة بحيث كلفك مصرع كل رجل منهم سبعة أو ثمانية من رجالك .

بطرس : كذاب ! حتى ولا ستة ! ومتمدنون حقاً ! إن أبواب كبير الأساقفة عندهم في أويسال لم أجدها تساوى ثلاثة جنيئات

وليس مما وصل إليه علمى أن بولندا والسويد لا بد أن تكونا الأمتين الوحيدتين اللتين تنجيان أكابر العواهل والأمراء . فأى حق لهما في انجذاب أمثال جوستاف وسويسكى ؟ هذا أمر ينبغي أن توليه أوربا عنايتها قبل أن يعم السخط والتمرد فيفعل سواد الشعب بنا ما اختصصنا نحن العواهل بفعله بسواد الشعب . ولكنى أضيع كلماى هباء ، فلا محل لمناقشة سفهاء لا شك في غفلتهم وسفاههم مثلك . فأنت إذن كنت تمنى لو أفى تركت البولنديين والسويديين آمنين في سربهم ! وهما ما هما : أمتان على مثل هذا القدر من القوة والبأس !

الكسيس : ولأنهما قويتان ، فضلاً عن غير ذلك من الأسباب كان يهجنى أن أراها منصرفتين إلى شأنهما ، إلى أن يزداد شعباً عدداً وعدة وازدهاراً .

بطرس : وهكذا إذن وصل بك الأمر إلى مجادلتى - وفى مواجهتى - بحقى المطلق في ممارسة السلطة العليا في البلاد .

الكسيس : سيدى ! حاشا لله !

بطرس : حاشا لله حقاً ! وهل يكثرث الأوغاد من أمثالك مما يغضب الله ؟ إن الله يأبى أن يعصى الابن أباه ، ويأبى عشرات الأشياء الأخرى . ولست راغباً في أن يكون خلفى ممن يحلمون بالموتى .

الكسيس : أبتاه ! لى لم أحلم بأحد من هذا القبيل .

بطرس : بل حلمت ، وتحدثت عن حلمك بهم . وأحسبهم يسمون السيئين . . . أولئك القوم الرعاة المشهورين بالمهجية والتوحش

في المنطقة الواقعة بين شمال البحر الأسود وشرق بحر أورال ، في الزمن القديم .
والآن من الذي أخبرك أيها الأستاذ الجهد أن أولئك القوم أسعد حالاً منا لأنهم كانوا أحراراً ينتقلون بعرباتهم بين مواضع الرعى من نهر إلى نهر يتاجرون بأمانة وذمة ويقاتلون بشجاعة ولكنهم لا يبدأون أحداً بالأيذاء والاعتداء ، حتى إذا اعتلى عليهم أحد لقنوه درساً لا ينساه . إن منشئ روما العظيم — كما سمعت في مولده — قتل أخاه الشقيق لأنه ندد بضعف أسواره . فهل تنتظر مني وأنا منشئ دولة أعظم من روما أن أدع ابناً منحلاً جزأً بمدنيتي وبفضل حلها حياة الرعى والتجوال في الآفاق ؟ ألم أخلق لرعاياي لحاماً وألبسهم السراويل ؟ ألم أشكل منهم جيوشاً نظامية تتقدمها فرق الموسيقى ؟ وهل الأقواس والسهام في نظرك أفضل من المدافع ؟ والرعاة أفضل من الفرسان المنظمين ؟ وألبان الخيول أفضل من البراندى ؟ واللحم النيء أفضل من المشوى ؟ إن معتقداتك تقوض التهذيب ونظام الحكومة من أساسه .

الكسيس : إنني لم أحاول يا مولاي قط نشر آرائى بين الناس .

بطرس : وهيأت تستطيع ذلك لأنك لن تجد استجابة من أحد .

الكسيس : إنى لم أقل في أى وقت من الأوقات من شأن المدنية ، بل كنت على العكس أحزن لما يعترض طريقها من العقبات .

بطرس : عقبات ؟ ماذا تعنى بذلك ؟

الكسيس : عندما أجد أفضل الناس مكانة وعبقريّة يبغض بعضهم بعضاً بحيث يتحولون إلى نهابين كذابين في سبيل إلحاق الأذى وتشويه السمعة بنحوصهم في الرأى أو السياسة ، وعندما أسمع الناس يستنجدون بالله الرحمة والعدل كى يعينهم على القيام بالمذابح الوحشية ، ويتوجهون إليه سبحانه بالشكر عندما يوفقون في كل ما تسهجنه الشرائع والأديان ، عندئذ أنظر متحسراً مفتشاً بين أشد الشعوب تخلفاً وهمجية عن شعب أشد همجية من شعبنا بمدنيتيه المزعومة . وهذا هو السبب بأنى أبدت الإعجاب بأسلافنا الرعاة السيثيين الذين لم يعتنقوا المسيحية ، ومع ذلك كانوا أوفر نصيباً من سائر المسيحيين من الشرف والفضيلة والاعتدال والعدل والاخلاص والعفة والمسألة .

بطرس : يا لك من ملحد شرير ! أنلقى على أنا قبصر موسكو دروساً في العقل والدين ؟ كلا وحق الثالوث المقدس ! إنك لست ابناً لى . ولو لمست ركبتي مرة أخرى لحطمت أصابعك بهذا الصولجان . ابعد عنى أيها المتزلف المداحى والعبد الآبق .

الكسيس : أبى ! أبى ! إن قلبى محطم ! فإن كنت قد أسأت إليك فاغفر لى !

بطرس : إن الدولة تطالب بعقابك عقوبة خارقة للمعتاد .

الكسيس : إن كانت الدولة تطلب ذلك فليكن لها ما تريد . ولكن ليخف غضب أبى على !

بطرس : إن العالم سيحكم فيما بيننا . فسوف أدمغك بالعار .

الكسيس : أناشدك يا أبى وقصرى ألا تجعل مخلوقاً
حقيراً مثلى يكون سبباً لتوجيه اللوم والالتهام
إليك يوماً ما !

بطرس : انتهى أنا أبى العاصى ! أبى الخائن !
الكسيس : لا تدع أحداً يتكلم عنك بما يسوء يا أبى !
إن صوت الرأى العام بهز القصور وينفذ
إلى ما وراء القبر ويسبق عربة الرب فى
يوم الدينونة العظيم حيث يدوى ذلك
الصوت أعلى من جميع الأصوات .

بطرس : فليذهب صوت الرأى العام إلى الشيطان !
أنا لا أعرف شيئاً بهذا الاسم هنا فى
بطرسبورج ، وكنيستنا الروسية لا تعرف
عنه شيئاً ، وقوانيننا تحرمه . أما أنت أبى
البهيم الممسوخ فقد نفضت يدى منك !
أبى المستشار ! هوه ! هيا اقرب ! هل
كنت نائماً أو مشغولاً باحصاء دنائيرك ؟

المستشار : أمر مولاي !
بطرس : هل مجلس الشيوخ منعقد فى تلك القاعة ؟
المستشار : بكامل أعضائه يا مولاي .

بطرس : قد هذا الفنى إلى هناك ، ودعهم يحاكونه
أنت فاهم طبعاً ماذا أعنى .

المستشار : إن أوامر جلالته أنفاس حياتنا .

بطرس : وليعلم أولئك الأوغاد أنهم إذا تراخوا فى
الحكم فسأجرب فيهم شحنتى الجديدة من
القلب الذى استوردته من ليفونيا . . فهو
موجع عند الجلد أشد الإجماع .

• • •

ولم يلبث المستشار أن عاد بعد دقائق صائماً : مولاي
مولاي !

بطرس : تكلم يا هذا ! غير معقول أن يكونوا قد
حكموا عليه بالموت من غير أن يتمهلوا إلى

أن يتموا تلاوة عريضة الالتهام ؟ وإلا
كيف عدت بهذه السرعة ؟

المستشار : لم يحدث هذا ولا ذاك يا مولاي .

بطرس : إذن يطير رأسك عن كتفك .

المستشار : مولاي !

بطرس : عليك اللعنة وعلى كلمة مولاي هذه التى

تكررها دواماً ! ما الخبر ؟

المستشار : وأسفاه ! لقد سقط على الأرض .

بطرس : اربطه إلى كرسيك إذن ، ذلك الجبان !

ما الذى جعله يسقط ؟

المستشار : يد الموت ، واسم أبيه .

بطرس : أنك تخبرنى . أوضح .

المستشار : لقد أخبرناه أن جريمته ثابتة ، وأن

عقوبتها الموت .

بطرس : إلى هنا والكلام جميل .

المستشار : فابتسم !

بطرس : ابتسم ؟ إن التبجح لن يجديه نفعاً . ولكن

من ذا كان يتوقع هذه الجرأة من رخوا

مثله ؟ أكمل : ثم ماذا ؟

المستشار : لقد قال بهدوء بعد أن أصعد زهرتين أو

ثلاثاً « قودونى إلى المشقة ، فقد سئمت

الحياة لأن أحداً لا يحبنى ! » فرق قلبى

له وبكى وأنا قابض على ورقة الالتهام

فوق صدرى ، فتناول طرفها بأنامله وقال

« أتلى على هذه الورقة . إن صمتك ودموعك

تؤكدان أنها تتضمن الحكم باعدامى ،

ولكن القانون يجب أن يأخذ مجراه الشكىلى

فلا تبغى فى الانتظار طويلاً . إن أبى يقول

بحق إننى لست شجاعاً ، ولكن الموت

الذى يقودنى إلى الله لن يفرغنى » .

بطرس : لقد رأيت نقرأ من أولئك الجبناء المزعجين

الأوغاد يموتون بثبات . وهل ثلوث عليه
الوثيقة ؟

المستشار : جانباً منها فقط يا مولاي ! عندما ورد فيها
اسم جلالتك تمهونه بالخيانة والشروع
بالتمرد وقتل جلالتك خر على الأرض
فاقد النطق ، فرفعناه لتجلده لا حراك به .
فقد سبقنا الموت إليه !

بطرس : يا لك من وغد متوحش عديم التدبير !
كيف يواتيك قلبك على ذكر ذلك كله
لأب تأكل ! لأب لم يملأ بطنه بعد
بالطعام ! هيا ابني بكأس من البراندى :

المستشار : هل تحبون جلالتكم أن أنادى : . . أحد
الخدم ليأتبكم بما تشاءون ؟

بطرس : هيا اذهب واحضر الكأس بنفسك أيها
العيار المحتال اللعج ! لأنكم جميعاً وعلى
السواء يجب أن تطيعوني وتخضعوني ، أنتم
على اختلاف مراتبكم خدم لي . . اسمع !
احضر الزجاجة بأسرها ! فلا بد لي من
ترطيب لثاقي ! . . . اسمع ! هات أيضاً
معلك شريحة من لحم الخنزير المملح ، وشيثاً
من الفسيخ ، والبطارخ ... وقطعة كبيرة
من الجبن الجليد القوى !

الطافق
٥٢ -



حول تعليم الخطيب كوينتيليان

ببسم
الدكتور إبراهيم الحكيم

ثانية إلى روما عام ٦٨ م كتابع من أتباع الامبراطور جاليا Galba . وقد ظل في روما منذ ذلك الحين حتى نهاية حياته . وبعد عودته إلى روما ببضع سنوات ، وذلك في الفترة المبكرة من حكم الامبراطور فيسباسيان Vespasian ، أصبح أول أستاذ رسمي للخطابة ، وكان يتسلم راتب هذه الوظيفة من خزنة الامبراطورية ، وكان هذا المرتب يعادل ما يساوى حوالى ٩٠٠ جنيه سنوياً ، وقد ظل في هذا المركز تحت رعاية ثلاثة من الأباطرة هم فيسباسيان وتيتوس Titus ودوميتيان Domitian . وفي نفس الوقت كان يعمل كحام أمام المحاكم الرومانية . وهذا النشاط المزدوج في المحاماة والتدريس استمر حوالى عشرين عاماً ، انقطع بعدها عن هذا النشاط ، وكرس كل وقته لتأليف عمله الخالد « حول تعليم الخطيب » Institutio Oratoria ، الذى نشر حوالى عام ٩٣ م ، وقد وصلنا كاملاً . لم يكن هذا الكتاب أول محاولة لكوينتيليان في ميدان النقد والأدب ، فقبل البدء في كتابة هذا العمل بحوالى ثلاث سنوات ، كان كوينتيليان قد نشر مقالة بعنوان « حول أسباب تدهور الخطابة » De causis

يعتبر كوينتيليان أحد جماعة الأدباء البارزين الذين جعلوا أسبانيا ، طوال القرن الأول الميلادى - ذات شهرة خاصة كركز من مراكز الحضارة الرومانية له أهمية كبرى في خلق نشاط أدبي . من بين هذه الجماعة سنكا Seneca الأب والإبن ، وكتاب الشعر لوكان Lucan ومارشال Martial وكتاب النثر بومبونوس ميلا Pomponius Mela وكولوميليا Columella ، وعلى رأس هؤلاء جميعاً كوينتيليان Quitilian ، أول أستاذ للخطابة احتل كرمى الأستاذية ، الذى أنشأته الامبراطورية الرومانية ومولته من خزانها ، وأعظم مرجع في اللاتينية للتربية والتعليم . ولد ماركوس فابيوس كوينتيليانوس Marcus Fabius Quintilianus في بلدة كالاجوريس Calagurris من أعمال أسبانيا في أعالي نهر إبرو Ebro ، حوالى عام ٣٥ م . وقد تلقى تعليمه في روما ، حيث كان والده يعمل في الغالب كدروس للخطابة ، وذلك على يد أعظم أساتذة ذلك العصر ، من بينهم دوميتيوس أفير Domitius Afer . ولا بد أن يكون كوينتيليان قد رجع إلى موطنه الأصلي بمجرد أن انتهى من إتمام دراسته ، لأننا نسمع عن عودته مرة

Corruptae eloquentiae (ك. ت. خ. م. ٣) (١)، وهي مفقودة ؛ كما نشر في شبابه بعض مرافعاته (ك. ت. خ. ٧ ، ٢ ، ٢٤) وهي مفقودة أيضاً .

لقد كان كوينتليان رجلاً ذا حيثة في الامبراطورية الرومانية ، وقد كرمه الامبراطور دوميتيان ، بعد اعتزاله التدريس والحاماة ، بأن منحه رتبة القنصل ، وعينه مشرفاً على تربية وريثه ، وهما ولدا ابن أخيه فلافيوس كليمنس Flavius Clemens . ومع ذلك لم تكن حياة كوينتليان الخاصة تخلو من المتاعب . فقد أثقلت الأقدار كاهله بالنكبات أكثر من مرة ، فقد اختطف منه الموت زوجته أولاً وهي لا تزال في ريعان الشباب ، ثم ولديه من بعدها الواحد تلو الآخر ، تاركين إياه يمضي سنواته الأخيرة في وحدة ممضة . ونحن لا نعرف بالضبط التاريخ المحدد لوفاة كوينتليان ، ولكن المحتمل أنه لم يمتد به الأجل طويلاً إلى ما بعد نهاية القرن الأول الميلادي .

ومن ثم فإن « حول تعليم الخطيب » ثمرة إنتاج أستاذ ماهر ، تلقى تعليمه على يد أشهر أساتذة العصر ، واشتغل بالحاماة في محاكم روما ، ونال إعجاب أكثر من امبراطور . ولذلك فنحن نتوقع الكثير من رجل مؤهل كل هذا التأهيل للعمل الذي وضع فيه كل خبرته العملية وأفكاره الناضجة عن فن التربية والتعليم . لقد كان هذا الكتاب « حول تعليم الخطيب » ، كما يقول كوينتليان نفسه ، ثمرة مجهود سنتين من العمل الشاق ، ولم تكن هاتان السنتان مخصصتين للكتابة بقدر البحث والقراءة ، التي يتطلبها مثل هذا العمل الضخم ، ومع ذلك فلم يكن كوينتليان راضياً كل الرضا ، ويبدو أنه كان ينوي تأجيل النشر ، عملاً بنصيحة هوراس للكتاب ألا ينشروا أعمالهم إلا بعد العام التاسع من تأليفها

(١) ك = كوينتليان ، ت. خ = حول تعليم الخطيب م = مقدمة .

حتى يتم صقلها ؛ ولكن ناشره المدعو تريفو Trypho سمع عن العمل ، فما زال يلح عليه ويؤكد له ضرورة نشره لشدة الحاجة إلى مثل هذا العمل ، حتى استسلم كوينتليان في النهاية وسمح له بنشره . (ك. ت. خ. رسالة إلى تريفو ؛ م. ١ ، ١٠) . ولكن يبدو أن هناك سبباً آخر اضطر كوينتليان أن يسارع بنشر كتابه ، فقد ظهر باسمه في السوق كتابان عن فن الخطابة ، ولم يكن هو الناشر أو المؤلف الفعلي لهما ؛ ولم يكن هذان الكتابان سوى بعض محاضرات ألقاها كوينتليان على طلبته الشبان ، الذين قاموا بنشرهما باسم أستاذهم ، بدافع من التحمس والولاء له ، وفي نفس الوقت عملاً على ترويج الكتابين (١ ، م. ٧) . ويبدو أن هذين الكتابين هما اللذان لا يزالان يحملان اسمه خطأ في بعض المخطوطات ، الأول بعنوان Declamationes Maiores والثاني بعنوان Declamationes Minores . ومن تعليق كوينتليان على نشر هذين الكتابين ، يبدو أنه لم يكن راضياً عن نسب بعض أجزائها إليه ، فهو أمر معروف أنه حتى أحسن الطلبة كثيراً ما يكتبون في كراسات محاضراتهم أموراً لا يقرأها الأستاذ ؛ ومن ثم فقد قرر أنه ما دامت الكتب تنشر باسمه ، فمن الأفضل له أن يكتبها بنفسه .

إن هذا العمل Institutio Oratoria هو الكتاب المنظم الوحيد ، الذي يلخص ويناقش كل النظريات والمشاكل التعليمية ، التي واجهت المهتمين بالتربية والتعليم أثناء القرن الأول الميلادي وما قبله . وكان الغرض منه فيما يبدو محاولة تقريب وجهات النظر بين الأفكار والنظريات المتضاربة ، التي أثارها السابقون عليه . إن عنوان الكتاب أصيب من محتوياته ، فإن الترجمة الحرفية للعنوان هي « حول تعليم الخطيب » أو « حول تعليم الخطابة » ، ولكن الكتاب في الواقع أوسع وأعمق بكثير مما يدل عليه العنوان . فإنه ينفذ إلى جنود كثير من المشاكل الأساسية في التربية والتعليم ،

التي لم تواجه الرومان فحسب ، بل تواجهنا نحن الآن أيضاً . وهذا ما يجعل عمل كوينتيليان يتميز عن بقية الأعمال العادية الأخرى التي تحمل عنوان «فن الخطابة» "Ars Rhetorica" أو «حول فن الكلام» "De Arte Dicendi" : وقد وضع كوينتيليان بنفسه لماذا اختار هذه الطريقة غير العادية فقال : «إن كل الذين كتبوا في فن الخطابة يبدأون وهم يفترضون أن قارئهم يعرفون كل فروع التعليم الأخرى معرفة جيدة ، ويزعمون أن واجهم هو إعطاء اللمسات الأخيرة للبلاغة فحسب . ربما كانوا يزدرون المراحل الأولى للتعليم باعتبارها أقل أهمية ، أو ربما اعتبروها خارج عملهم الأساسي ، بحجة أن واجبات كل مرحلة من مراحل التعليم المختلفة قد تحددت وتميزت عن الأخرى ، أو ربما ، وهذا يبدو أكثر احتمالاً ، لم يروا مجالاً كبيراً للشهرة في معالجة موضوع ، رغم أهميته ، بعيد كل البعد عن استعراض عضلاتهم في البلاغة ، كما هو الحال في العمارة ، يعجب الناس بالمظهر الخارجى ، ويففلون عن الأساس . ولكنى أعتبر كل شيء ضرورى لتدريب الخطيب ليس غريباً ولا دخيلاً على فن الخطابة . إن المرء لا يستطيع أن يصل إلى القمة في أى موضوع دون أن يبدأ من نقطة ما . وعلى ذلك ، فاني لن أرفض معالجة أقل الأمور أهمية ، تلك الأمور التي بدونها لا يمكن للأمر ذات الأهمية الكبرى أن نجد لها مكاناً ، بل إنى سأبدأ على بتعليم الخطيب ، كما لو كان قد عهد به إلى لأقوم على تنشئته منذ طفولته .

ولكن يجب أن نضع في اعتبارنا منذ البداية ، أنه لا النظريات ولا المقالات في أى علم أو فن لها أية قيمة ، ما لم يدعها الاستعداد الفطرى . ومن ثم فإن نظرية كوينتيليان في التعليم تعتمد أساساً على ثلاثة عناصر : الاستعداد الفطرى ، التثقيف ، والتدريب العملى (ك . تبخ ، ١ : م ٢٦ - ٢٧) وكتابه «حول

تعليم الخطيب» قد خصص كلية للتثقيف مع بعض الإشارات إلى التدريب العملى :

لقد وضع الكاتب بنفسه خطة العمل في مؤلفه ، وقسمه إلى اثني عشر كتاباً . (ك . تبخ ، ١ : م ٢١ - ٢٢) الكتاب الأول يتناول موضوع التعليم قبل مدرسة الخطابة ، ويبدأ بمرحلة التعليم منذ الطفولة ثم التعليم الأولى ، أى تعليم المبادئ الأولى في الكتابة والقراءة ومبادئ الحساب وذلك عند مدرس خاص بذلك يسمى "litterator" ، ثم التعليم المتوسط عند مدرس الأدب المسمى "grammaticus" . والكتاب الثانى يتناول معالجة الموضوعات التي تدرس في مرحلة التعليم العالى والتي يقوم بتدريسها مدرس الخطابة ، وهى الموضوعات المتعلقة بموضوع الخطابة نفسها . وهذا يؤدى بنا إلى تعريف الخطابة ، التي تنقسم بالضرورة إلى : ١ - اختيار الموضوع المناسب ويسمى "inventio" ، ٢ - استخدام الأسلوب المناسب ويسمى "elocutio" . الخمسة كتب التالية (من ٣ إلى ٧) مخصصة لاختيار الموضوع المناسب أى الـ "inventio" والموضوع المتصل به وهو ما يسمى "dispositio" أى ترتيب عناصر هذا الموضوع المختار : والأربعة كتب التالية (من ٨ إلى ١١) مخصصة لموضوع استخدام الأسلوب المناسب أى الـ "elocutio" والموضوعين المتصلين به وهما تذكر الكلام memoria وطريقه الإلقاء pronuntiatio : والكتاب الثانى عشر والأخير مخصص للكلام عن شخص الخطيب الكامل ، والمبادئ التي يجب أن يمثل بها ، ونوع القضايا التي يتراعى فيها وطريقة إعدادها ، وغير ذلك من الموضوعات المتصلة بالخطيب نفسه :

والكتاب الأول أهمية خاصة عند الدارسين المحدثين ، إذ تظهر فيه عظمة كوينتيليان كعلم ،

فقد تعرض في هذا الكتاب لكل المشاكل التي كانت تواجه رجال التعليم في عصره . وبلى الكتاب الأول في الأهمية الكتاب الثاني ، الذي يعرض فيه طرق ووسائل تعليم الخطابة ، والكتاب العاشر الذي يعطينا فيه بياناً بالمؤلفين الجديرين بالدراسة ، مع إصدار حكم نقدي على كل منهم ، وقد أصبحت هذه الأحكام شائعة مشهورة ، ثم الكتاب الثاني عشر ، الذي يعرض فيه وجهة نظره في الخطيب الكامل . لقد بدأ كوينتليان كتابه الأول بالتعبير عن ثقته التامة بالعقل الإنساني وبقيمة التعليم في العمل على ترقية هذا العقل . إنه يرفض الزعم القائل بأن فئة قليلة من الناس هي التي منحت القدرة على فهم واستيعاب ما يلقي إليها ، وبأن معظم الناس ، لغباء عقولهم ، يضعون جهدهم ووقتهم في محاولة الدراسة . ومن رأيه أن الأغلبية الساحقة من الناس على درجة كافية من الذكاء لتقبل التعليم بسرعة ، « فإن التعقل والتعليم » ، كما يقول كوينتليان ، « طبيعة بالنسبة للإنسان ، كالطيران بالنسبة للطيور ، والجرى بالنسبة للخيل » . فإذا فشل طفل ما في تحقيق هدفه ، فمن الواضح أن هذا لا يرجع إلى نقص إمكانياته الطبيعية ، وإنما يرجع إلى عدم رعايته الرعاية الحقة . وليس معنى هذا أن كوينتليان يجهل اختلاف الامكانيات الطبيعية بين الأطفال ، بالعكس إنه يعترف بها ويقرر أنها ستؤدي إلى نتائج مختلفة ، ولكن الذي ينكره أشد الإنكار هو إمكان وجود أي شخص لا يستفيد شيئاً ما من الدراسة (ك. ت. خ. ١٠ ، ١ ، ١ - ٣) . وهذا رأى فريد في حكمته ، فكلم من تلميذ بطئ الفهم لا أمل فيه قد تغير وتحول بفضل معونة وتشجيع مدرس ماهر ، وكم من تلميذ مجتهد يبشر بمستقبل مزهر قد فشل في تنمية مواهبه نتيجة لخطأ في وسائل التدريس : ولهذا فإن كوينتليان ينصح الآباء بضرورة العناية بأطفالهم بمجرد ولادتهم .

وعلى ذلك ، فإن كوينتليان يبدأ من البداية . فهو أولاً يؤكد ضرورة الاهتمام بحسن البداية ، ويعطينا تفسيراً نفسياً لهذه الأهمية ، فإن تثبيت الانطباعات المبكرة والعادات السبئية وعدم سهولة تغييرها أمر معروف . (١ ، ١ ، ٥) ولذلك فإنه يصر على أن تكون المربيات والخدم والأطفال ، الذين سيكونون في معية الطفل أثناء فترة تربيتسه الأولى ، ذوي أخلاق حميدة ويحسنون النطق والكلام ، وإلا امتلأ عقل الطفل من البداية بالنافه من الأمور ، فهم أول من يسمع الطفل ، وكلامهم أول شيء يحاول محاكاته (١ ، ١ ، ٤ - ٥) .

إن رأى كوينتليان فيما يتعلق بأثر الوالدين المتعلمين على تربية أطفالهم هو رأى عصري . فليس الأب وحده هو الذي يساعد على تقديم أطفاله ، بل الأم أيضاً لها دورها وأهميتها . « فإن كورنيليا Cornelia مثلاً » ، كما يقول كوينتليان ، « وهي أم الأخوين جراكوس Gracchi لها فضل كبير في فصاحة ولديها » (١ ، ١ ، ٦) والوالدان غير المتعلمين أيضاً عليهما أليئخرا وسعا في سبيل رعاية أطفالهما (١ ، ١ ، ٧) . وهناك شخص آخر له أهمية كبرى في فترة حياة الطفل المبكرة ، وهو ما يسمى بالـ paedagogus ، وكان هذا عبداً يصحب الطفل في ذهابه وعودته من المدرسة ومراقبة سلوكه وتصرفاته ، ولم يكن من واجبه تعليم الطفل إلا بعض المبادئ الأولى أحياناً . وبالإضافة إلى ضرورة أن يكون هذا الـ paedagogus حسن السير والسلوك حتى لا يكون ذا تأثير سيء على أخلاق الطفل ، يرى كوينتليان ضرورة أن يكون على درجة كبيرة من التعليم ، أو فليعرف تمام المعرفة أنه ليس بمدرس بالمرّة ، فلا يلقن الطفل أي تعاليم حمقاء ، فليس أضر بالعلم من انصاف المتعلمين (١ ، ١ ، ٨) وإذا كان الوالدان غير متعلمين ، وإذا لم يتمكنوا من العثور على مربية مثالية

أو paedagogus ممتاز ، وجب عليهم أن يضعوا بجانب الطفل أى شخص متعلم ، ليصحح له في الحال أى تعبيرات خاطئة يمكن أن يكون قد سمعها ممن حوله ، وذلك قبل أن تصبح عادة يصعب تغييرها (١١، ١، ١) بالاختصار يجب أن يوجه الطفل من البداية توجيهها حسناً من الناحية الخلقية والعلمية .

لقد حدد بعض النقاد من السابعة لتكون السن التي يبدأ فيها الطفل تعليمه ، باعتبارها أقل سن يمكن أن يبدأ منها فهم ما يلقى إليه من معلومات وتحمل مشقة التعليم . ولكن كوينتليان يرى أنه لا ينبغي أن يضيع أى جزء من حياة الطفل دون تعليم ، خاصة إذا علمنا أن المبادئ الأولى للتعليم تعتمد أساساً على الذاكرة ، وهى أقوى ما تكون لدى الطفل في سن حياته الأولى . وإذا كان الطفل في هذه السن المبكرة ، أى قبل السابعة ، قادراً على تقبل المبادئ الأخلاقية ، فلماذا لا يقدر على تقبل المبادئ التعليمية ؟ حقاً إن الطفل لن يتقدم كثيراً قبل سن السابعة ، ومع ذلك لا ينبغي أن نستهن بأى فائدة يمكن أن يحصل عليها الطفل قبل هذه السن مهما كانت هذه الفائدة ضئيلة ، فإن هذه المبادئ الأولى ستعود الطفل القدرة على تحمل أمور أكثر مشقة في حياته المقبلة . وعلى أية حال فإن الطفل في حاجة إلى أن يعمل شيئاً ما بمجرد أن يستطيع النطق والكلام ، فأى شيء أفضل له من أن يعمل ما يمكن الاستفادة منه فيما بعد ؟ (١٩، ١٥، ١١)

ومع ذلك لم يكن كوينتليان غافلاً عن إدراك الاختلاف بين قدرات الطفل في مراحل عمره ، على العكس فقد كان ينصح بالابرغم الطفل على التعليم ، بل يجب أن نبذل غاية جهدنا في جعل الدرس على شكل تسلية ، ولأن تضغط على الطفل في هذه السنوات المبكرة ، خشية أن يكره التعليم ، وهو لم يعرف

بعد قيمته . كما أنه يرى كيف نجعل التعليم أمراً محبوباً لدى الأطفال . « أسأل الطفل ثم امتدح إجابته ، لا تجعله يشعر بالارتياح لأنه يجمل شيئاً ما ، وفي بعض الأحيان ، عندما يرفض أن يتعلم ، اجعل طفلاً آخر يتعلم أمامه لتثير حساسه ، وأحياناً أخرى اشركه في منافسة واجعله يعتقد أنه متفوق ، شجعه دائماً على بذل كل مجهود ، وذلك بمنحه بعض المكافآت التي يحبها الأطفال في مثل هذه العمر » (٢٠، ١، ١) . كما يمتدح كوينتليان أيضاً الطريقة التي كانت شائعة في عصره لاستمالة الأطفال للتعليم ، وهى إعطاؤهم حروفاً من العاج يلعبون بها ، أو استعمال أى شيء آخر يتهيج الطفل في هذه السن المبكرة بلمسه أو رؤيته أو سماعه (٢٦، ١، ١) . ومن الواضح أن كوينتليان قد لخص في هذه العبارة كل الوسائل التي نطلق عليها اليوم اسم « وسائل الإيضاح السمعية والبصرية » .

يصر كوينتليان أيضاً على أن هذه المبادئ يجب أن يتعلمها الطفل على يد أمهر المدرسين ، والمدرس الذي يرفض أن يدرس هذه المبادئ الأولية لا يستحق لقب مدرس على الإطلاق . إن المدرس الماهر بحق هو الذي يستطيع أن يدرس هذه المبادئ تدريجاً صحيحاً (٥، ٣، ٢) . يقول كوينتليان « أكان أرسطو ، أعظم فلاسفة عصره ، يرضى بأن يقوم بالتدريس للإسكندر الأكبر في طفولته ، لو لم يكن يعتقد أن هذه المبادئ الأولى إنما تدروس تدريجاً سليماً على يد أمهر المدرسين ، وأن لها تأثيراً كبيراً على كل مراحل التعليم ؟ » (١، ٢٣) وبالإضافة إلى المؤلفات العلمية ، يجب أن يكون المدرس محمود السيرة حسن الأخلاق (٢، ١، ٢) . وليست هذه هى الإشارة الوحيدة عن المدرس في عمل كوينتليان ، ولكنه يعطينا صورة رائعة للمدرس المثالي الجدير بلقب مدرس فيقول : (٢، ٢، ٤ - ٨) « ينبغي على المدرس أولاً وقبل

كل شيء أن يمكن لتلاميذه كل المظاهر الأبوية ، وأن يعتبر نفسه في منزلة من عهدوا إليه بتربية أطفالهم . لا ينبغي أن يكون متناهيًا في القسوة ولا رقيقاً كل الرقة ، خشية أن يكرهه تلاميذه لقسوته الزائدة أو يمتنون له لرقته المفرطة . وليتحدث من حين لآخر عن كل ما هو شريف نبيل ، فبقدر ما يكثر من تقديم النصائح الحسنة لتلاميذه ، بقدر ما تقل مرات معاقبته لهم . ينبغي ألا يكون حاد الطبع ، ولكن لا ينبغي أن يغض الطرف عن تصحيح ما ينبغي تصحيحه . ينبغي أن يكون بسيطاً في شرحه لدروسه ، قادراً على تحمل مشقة الحمل . يجب أن يكون مستعداً لأن يجب على كل من يسأله ، وأن يسأل كل من يجلس صامتاً . عند ثنائه على ثمرينات تلاميذه ، يجب ألا يكون شحيحاً ولا مفرطاً ، ففي الحالة الأولى سيكرهون العمل ، وفي الحالة الثانية سيملوهم الغرور . وعند تصحيحه لأخطائهم ، يجب ألا يكون فظاً ، وأهم من هذا ، ألا يسخر منهم ، فإن بعض المدرسين ينتقلون لتلاميذهم بطريقة يبدو منها وكأنهم يكرهونهم ، وهذا يعوق كثيراً من التلاميذ عن السير في خطة الدراسة المقررة . وأخيراً يجب أن يقول لتلاميذه كل يوم شيئاً يحملونه معهم ، فبالرغم من أنه أثناء دروس المطالعة ربما يشير إلى كثير من النماذج المثالية الجديرة بالمحاكاة ، إلا أن الصوت الحى يمد العقل بالغذاء الأكل ، وبخاصة صوت المدرس الذى يحبه ويحترمه تلاميذه ، الذين أحسن تهيئتهم . فنحن على استعداد دائماً لأن نحاكى من نحب .

وعندما ينمو الطفل بعض الشيء ، ويأتى الوقت لترك ذيل أمه أو مربيته ، ليعد نفسه لنوع من الدراسة أكثر جدية ، عندئذ تنهض مشكلة من أهم المشاكل وهى : هل من الأفضل أن يتلقى الطفل تعليماً خاصاً بالمنزل ، أو يذهب إلى المدرسة العامة ؟ نخبنا كوينتليان أن هناك بعض الناس الذين يرفضون

أن يذهب أبناؤهم إلى المدارس العامة ، وحجتهم في ذلك أمران ، الأول أن المدارس تستقبل عدداً كبيراً من التلاميذ مختلفى الميول والأهواء ، ومن ثم وجود جو فاسد بالمدرسة أمر محتمل جداً ، وقد يؤثر ذلك على أخلاق أطفالهم بمرافقتهم لبعض هؤلاء التلاميذ الأشرار ، والثانى أن المدرس الخاص يعطى عناية لتلميذه أكثر مما يعطىها مدرس المدرسة ، الذى يضطر إلى توزيع مجهوده على جميع أفراد فصله (١ ، ٢ ، ٣ - ٤) . ولكن كوينتليان ، بنظرته الثاقبة ، يدحض هاتين الحججتين ، ويشرح لنا سبب تفضيله للمدارس العامة . فهو أولاً يعترف أن المدارس يمكن أن يكون لها مساوئها ، ولكن ألا يمكن أن يكون جو المنزل فاسداً أيضاً ؟ أليس من المحتمل أن يكون المدرس الخاص متى الخلق ؟ وهناك طبعاً خطورة في مخالطة الطفل للعبيد بالمنزل ، وهم كما نعلم على درجة كبيرة من فساد الخلق ، وهذه الخطورة أشد بكثير من مخالطة زملائه بالمدرسة مهما بلغ بهم سوء الخلق . إن الأطفال لا يمتصون الأخلاق السيئة من المدارس ، ولكنهم يحملونها معهم إليها مما يرون ويسمعون بالمنزل . (١ ، ٢ ، ٤) وهنا ينهز كوينتليان الفرصة ليهاجم جو المنزل الذى قد يفسد أخلاق الأطفال ، فيقول : « إننا نفسد أخلاق أطفالنا بأنفسنا . نفسد طفولتهم بالحياة الناعمة التى يحيونها ، فتلك التربية المفرطة فى الرقة التى نسميها ولعا وهياما بهم تضعف قوتهم العقلية والجسدية : فأى رفاة سوف لا يرغب المرء ، عندما يصبح رجلاً ، وقد كان يزحف على الأرجوان فى طفولته ؟ إنه يعرف معنى الطهى ، ويصبح من أجل الحار ، قبل أن يحسن أن نطق كلماته الأولى . إننا ندرجهم على الرقص قبل أن نمرنهم على الكلام السليم . إنهم ينشأون ملهين فى مقاعد خاصة يحملها الخدم ، وإذا لمسوا الأرض تعلقوا بأيدي الأتباع ، التى تمتد لمساعدتهم من كل

جانب . إننا نسر ونبتج عندما يقولون شيئاً ما غير لائق ، ونبتسم لهم ونقبلهم ، عندما نسمعهم يرددون ألفاظاً ، لا يمكن احتماها حتى ولا من بعض الشبان الأجانب الخشيين . وليس هذا منهم بعجيب ، فقد تعلموه منا ، إذ سمعوا منا مثل هذه الألفاظ . إنهم يرون محظياتنا ومن نعشق من الصبية ، وكل حفلة عشاء تجلجل بالأغاني الخلية ، وتعرض أمام أعينهم كثيراً من الأشياء التي ينجل المرء من ذكرها . ومن مثل هذه الأمور تنشأ العادة ، والعادة في وقت ما تصبح طبيعة ثانية . إن الأطفال المساكين يتعلمون هذه الرذائل ، قبل أن يعرفوا أنها رذائل ، ومن ثم يصبحون مخشين مرفهين . (١ ، ٢ ، ٦ - ٨) قد يرى البعض مبالغة فيما قال كوينتليان ، ولكنه يصف ما يراه رأى العين وهناك بعض الشواهد الأخرى التي تؤيد قوله . (سنكا ، رسائل ، ١٦٠ ، ٩٤ ، ٥٤ ، ٩٥ ، ١١ ، تاكينوس ، محاوره حول الخطباء ، ٢٩) . بل إن مثل هذه التصرفات قد نجدها أيضاً بين بعض العائلات في أيامنا هذه . وعلى ذلك فإن البيت هو الذي ينبغي تقويمه ، وإذا تم ذلك ، فإن جو المدرسة سيكون جواً صالحاً . وعلاج مثل هذه المخاوف أمر سهل ميسور ، وخاصة إذا كانت طبيعة الطفل تتجه نحو القضيلة ، فمن الممكن أن يكرس الوالدان عنايتهما لرعاية أطفالهما ، وذلك باختيار وسيلة حازمة لتربيتهما كما يمكن في نفس الوقت أن يلازمهم صديق ما كريم الأخلاق له تأثير عليهم ، أو معتق مخلص ، فهذه الرعاية وتلك الرقابة الدائمة يمكن أن يقوما أخلاق الأطفال وتبعدهم عن كل ما يبعث الخوف في نفوس والديهم (١ ، ٢ ، ٥) . هذا هو رأى كوينتليان في الموضوع ، الذي لا يزال يشغل أذهان رجال التربية والتعليم في هذه الأيام ، أعنى أثر العائلة على الطفل ، وقيمة التعاون الذي يجب أن يقدمه المنزل للمدرسة .

أما الاعتراض الثاني الموجه ضد المدارس ، وهو أن مدرساً واحداً يستطيع أن يمنح تلميذاً واحداً رعاية أكثر ، فقد رد عليه كوينتليان بالإجابة المتوقعة من مدرس ، وهي أن معظم مواد التعليم هي بطبيعتها يمكن توصيلها في الحال إلى الجميع وبغض الجهد الصوتي ، فإن صوت المدرس ليس ولمة من الطعام لا تكفي إلا لعدد معين من الناس ، ولكنه كالشمس التي توزع ضوءها وحرارتها على الجميع . فليس هناك ما يمنح التلميذ إذن ، مهما تكن طبيعته ، من أن يكون هو هو نفسه مع المدرس في المدرسة (١ ، ٢ ، ٩ ، ١٣ - ١٤) . وهنا أيضاً عمدنا كوينتليان ببعض الأسباب النفسية التي تجعل المدارس أفضل للمدرس والتلميذ من التدريس الخاص . إن جميع المدرسين الأكفاء يشعرون بالسعادة عندما يحاضرون في عدد كبير من التلاميذ ، أما المدرسون الأدنى مرتبة ، فإنهم ، لشعورهم بالنقص ، يقبلون التدريس لتلميذ واحد ، وحتى على فرض أن بعض الوالدين استطاعوا أن يجلبوا لتعليم أطفالهم بالمنزل أمهر المدرسين وأوسعهم علماً ، فهل سيضيع مثل هؤلاء المدرسين كل وقتهم مع تلميذ واحد ؟ وهل يمكنهم أن يبذلوا من روحهم ومجهودهم في مخاطبة تلميذ واحد بالقلو الذي يبذلونه في مخاطبة عدد كبير من التلاميذ ؟ وفوق هذا وذاك ، هل يمكن لانتباه أي تلميذ أن يظل مركزاً على شيء واحد دون أن يصيبه كلل أو ملل ؟ إن وسائل التنويع بالمدرسة بالطبع أكثر وأيسر (١ ، ٢ ، ١١) .

ومع ذلك لم يجهل كوينتليان أضرار الفصول المكتظة ، ولذلك فإنه ينصح خيار المدرسين ألا يرهقوا أنفسهم بتحمل عدد كبير من التلاميذ لا يستطيعون التحكم فيه ، فالمدرس يجب أن ينشئ علاقات طيبة مع تلاميذه ، وهذا لن يكون ميسوراً ، إذا كانت الفصول مزدحمة ، كما يجب أن ينظر المدرس إلى التدريس لا على أنه عبء ثقیل واجب الأداء ، بل

على أنه عمل ممنوع جدير بالحجب . ومع ذلك فإن أى مدرس ، مهما كانت درجة تذوقه للأدب بسيطة ، سيوجه بالطبع عناية خاصة لأى تلميذ يلمح فيه النجابة والاجتهاد مهما كان عدد التلاميذ في فصله كبير ، حتى ولو كان الدافع جلب الشهرة والمجد للمدرس نفسه (١ ، ٢ ، ١٥ - ١٦) . وحتى على فرض أن كثرة عدد التلاميذ هو العيب الوحيد للمدارس ، فهل يجعلنا هذا ننسى فوائدها الجمة ؟ إن الكمال المطلق مستحيل تقريباً . وهنا يبدأ كوينتليان في ذكر مزايا المدارس العامة :

« أولاً التلميذ الذى يتعلم ليصبح خطيباً ، والذى سينفق معظم وقته وسط عامة الناس ، ينبغي أن يتعود منذ صباه أن يجابه الناس ولا ينجل من لقاءهم . فليس من مصلحة الطفل أن يبقى بالمنزل ليتلقى تعليمه ، فإن مثل هذا التعليم قد يجعل الطفل معزلاً ، والمعتزل بعيد كل البعد عن أن يكون خطيباً ناجحاً . فلأنه قد تعلم في ظلام العزلة ما كان ينبغي أن يتعلمه في ضوء النهار ، فسوف يمشيه ضوء الشمس ، عندما يحين الوقت لجنى ثمار دراساته ، لأنه سيجد أن كل شيء جديد وغريب غير مألف . وفوق ذلك ، تنشأ بالمدارس الصداقات ، التى تظل عراها متوطدة حتى من الشيخوخة وكأنها مرتبطة برياط مقدس ... وأين سيتعلم الطفل ما يسمى سرعة البديهة ، إذا عزل عن المجتمع الذى يعيش فيه ؟ في المنزل أيضاً لا يتعلم التلميذ إلا ما يلقى عليه ، ولكنه في المدرسة يتعلم ما يلقى عليه وعلى غيره من الزملاء . إن العقل في حاجة إلى إثارة دائمة ، وفي المنزل ، إما أن يفقد العقل حيويته ، وإما أن يمتلئ بالغرور ، فإن الشخص ، الذى لا يقارن نفسه بأى شخص آخر ، فإنه بالضرورة سينسب لنفسه من القوة أكثر مما له . أما في المدرسة فإن التلميذ سيمسح المدرس يومياً يثنى على كثير من المتفهمين ، ويصحح كثيراً من الأخطاء ، وعند ما يؤتّب زميل بالمدرسة ،

سيكون ذلك رادعاً للآخرين ، وعندما يُمدح المجد ، سيكون ذلك دافعاً لهم على الاجتهاد . كل هذه الأمور تثير العقل ، فإن التلميذ سيحسها مهانة له ، لو تفوق عليه أحد أقرانه ، وسيعتبرها شرفاً كبيراً لو تفوق هو على من يكبرونه ، (١ ، ٢ ، ١٨ - ٢٢) .

وهناك أيضاً مشكلة هامة قد ناقشها كوينتليان ، وهى مشكلة دراسة ميول الطالب وتوجيهه حسب هذه الميول . يبدو أن بعض النقاد المعاصرين له كانوا يناحون بضرورة ترك التلميذ على أهوائهم يختارون الدراسات التى تلائمهم . ولكن كوينتليان ، وإن كان يعترف بأهمية موافقة الدراسة لميول الطالب الطبيعية ، فقد يناسب بعض الطلبة دراسة التاريخ ، والبعض الآخر دراسة القانون ، وقد يبرع آخرون في قرض الشعر ، وآخرون لا يصلحون إلا للحرف الأرض وبلر الحطب ، إلا أنه لا يوافق إطلاقاً على ترك التلميذ على أهوائهم دون أى رقابة ، ودون الخضوع لمنهج دراسى منظم تحت إشراف المدرس وتوجيهه . وليس معنى ذلك أنه يحارب الميول الطبيعية ، وإنما معناه بكل بساطة أن ميول التلميذ الطبيعية يجب ألا يعوقها أى شيء إلا التنظيم والتدريب والتشذيب ، وإذا كانت هناك ميول أخرى معطلة أو ناقصة يجب أن تنشط وتنمى لتصبح ذات فعالية . وإلا فلن يكون للتعليم ضرورة على الإطلاق لو كانت الميول الطبيعية وحدها كافية بحالتها الفطرية . (٢ ، ١٨ - ١٩) . وبالإضافة إلى دراسة الاختلاف بين ميول الطالب من الناحية العلمية ، ينبغي على المدرس أيضاً أن يلاحظ سلوكهم وطباعهم ، فبعض الطلبة لا ينتجون إلا بالضغط عليهم ، وبعضهم يحقق لجزء إصداق الأوامر إليهم ، وقد يعوق التهديد تقدم البعض ، وقد لا يثير ألبعض الآخر ، والعمل المستمر قد يناسب البعض ، والبعض الآخر قد يناسبهم التركيز السريع ... وهكذا . (١ ، ٣ ، ٦) وقد

الأشياء ، التي ترك أثرًا سيئًا على عقلية التلميذ وشخصيته . (١٤ ، ٣ ، ١) .

ومن ثم ليس « العصا » مكان عند كوينتليان ؛ وفي رأيه أنه لن يكون هناك أدنى ضرورة لاستعمال أى لون من ألوان العقوبة البدنية ، إذا كان المدرس حاذقًا ، وهنا عندنا كوينتليان يبيع الوسائل ، التي استعمالها هو في العمل على تحسين أعمال تلاميذه . إذا كان عمل الطالب مليئًا بالأخطاء بصورة غير مرضية ، فقد كان يشجعه ويستحثه على المحاولة مرة ثانية ، إذ في استطاعته أن يعمل ما هو أفضل ؛ فلا شيء يجعل الدراسة شيئًا ممتعًا كالأمل . وإذا كان أحد الطلبة مثلاً يميل إلى المبالغة في استعمال المحسنات اللفظية في أسلوبه ، فقد كان يشير إلى أنه سيأتي وقت ما لا يصبح فيه مثل هذا الأسلوب مناسباً ، وهكذا لا يستحوذ على الطالب الشعور بأنه بلغ الكمال (١٤ ، ٢ ، ١٣ - ١٤) . وفوق ذلك ينبغي على المدرسين أن يضعوا نصب أعينهم دائماً أنه يجب عليهم ، عندما يتعاملون مع التلاميذ الصغار ، أن يبذلوا أقصى جهدهم لجعل التعليم شيئاً جذاباً بقدر ما يستطيعون « (١٤ ، ٢ ، ١٣) .

إن الترويح عن النفس ضروري جداً في رأى كوينتليان ، وخاصة عندما تعلم أن اليوم المدرسي كان طويلاً ، فلا أحد يستطيع تحمل العمل المستمر ؛ وفي التعليم والدراسة يعتبر الترويح عن النفس أكثر أهمية . إذ لا يستطيع أحد إرغام عقله على العمل ؛ ومن ثم فإن التلاميذ ، بعد يوم عطلة ، يصبحون أكثر نشاطاً وحيوية وقابلية للتعليم . ولكن ينبغي أن يكون هذا بصورة محدودة معقولة ، وإلا جعل التلاميذ ينصرفون عن دراستهم لشدة ميلهم إلى الكسل واللعب ومن ثم فإن كوينتليان يسمح للتلاميذ ببعض الألعاب فاللعب في رأيه دليل على حيوية الطفل ، والطفل المكثب خامل الحركة لن يكون في يوم ما متحمساً

ذهب كوينتليان في هذا السبيل إلى حد أن نصح المدرسين بمراعاة الخلاف بين أعمار التلاميذ ، فلا يسمح للتلاميذ الصغار أن تجلس في فصل واحد مع الكبار ، لاختلاف مشاربهم ونزعاتهم ، حتى لا يكون هناك أدنى خوف من احتمال إفساد أخلاق الصغار (١٤ ، ٢ ، ٢) وهكذا نرى أن التدريس في نظر كوينتليان لا يخضع لطريقة محددة أو لمجموعة من القواعد الثابتة ، وإنما هو عبارة عن عملية ماهرة من عمليات التغير المستمر من جانب المدرس حسب الظروف والأحوال ، وذلك يستلزم مجهوداً شاقاً ومهارة فائقة من جانب المدرس . وليس معنى ذلك أن ليس للعلم أهمية ، بالعكس ، فمن الواضح أن كوينتليان إنما يقصد أن أهم مميزات المدرس الماهر سعة الاطلاع في مادته ، وبراعة ماهرة في طريقة اختيار الوسيلة المناسبة لمقتضى الحال .

إن كوينتليان يرفض رفضاً تاماً توقيع أى عقوبة بدنية على التلاميذ ، ويعنف بشدة أولئك المدرسين الغير جديرين باسمهم ، الذين يسيئون استعمال حقهم في معاقبة تلاميذهم . كم هي عصرية وحديثة فكرة كوينتليان بأنه « لا ينبغي أن يسمح لأى إنسان بسلطة مطلقة على الأطفال وهم في سن صغيرة لا يستطيعون معها مقاومة سوء استغلال هذه السلطة » (١٧ ، ٣ ، ١) والأسباب التي يسوقها لرفضه هذه العقوبة ، كلها أسباب نفسية ومنطقية معقولة . فهي أولاً عمل مخز ومهين لأى ولد حر ، ثانياً إذا كانت حالة التلميذ من سوء بحيث لا يمكن إصلاحها بتوبيخ رقيق ، فإن العقوبة البدنية ستجعله أسوأ مما هو ، ثالثاً ليست العقوبة البدنية وسيلة عملية للإصلاح ، فقد يمكن ضرب التلميذ الصغير ليذاكر ، ولكن كيف يمكن التعامل معه عندما يصبح شاباً عليه أن يواجهه دراسات أكثر صعوبة ؟ وأخيراً عندما يضرب التلاميذ فإنهم يتألمون ويخافون ، والخوف والألم من أخطر

لدراسته . وبعض الألعاب لها قيمة تعليمية للأولاد ،
فمثلا سؤال كل منهم للآخر جميع ألوان الأمثلة
سوف ينشط عقولهم . وفي الألعاب تظهر شخصية
التلميذ وأخلاقه على الطبيعة ، وفي هذه الحالة يستطيع
المدرس أن يعمل على إصلاح عيوبه ونقائصه في
الوقت المناسب (١ ، ٣ ، ٨ ، ١٣) .

• إن التلميذ المثالي ، عند كوينتليان ، ينبغي أن
يكون كريم الخلق ، بالإضافة إلى تفوقه في دراسته ،
بل « إن الفضيلة أهم بكثير من التفوق في الدراسة »
(١ ، ٢ ، ٣) . مثل هذا الطالب المثالي « سوف
يتعلم ما يدرس له ، يتبع مدرسه ولا يسبقه . فإن
النبوغ الذي يظهر قبل أوانه نادراً ما ينتج ثماراً
طيبة . فإن مثل هؤلاء التلاميذ ، الذين يعملون
الأمور البسيطة بسهولة ويندفعون دون تبصر بعرض
أعمالهم دون أن يسألوا ، كمثل الحب الذي ييلز فوق
سطح التربة فينبث قبل نضجه ، أو مثل بعض
الحشائش التي تشبه نبات القمح تنمو صفراء قبل
موعد الحصاد ولكنها فارغة دون ثمار . ومجهود
مثل هؤلاء الطلبة تكون ثماره مؤقتة ، ولكن سرعان
ما يتوقف تقدمهم ، ويزول إعجابنا بهم . إن الطالب
الحسن هو الذي يشجعه الثناء ، ويسره التفوق ،
ويبكيه الفشل » (١ ، ٣ ، ٦) ولكن أعظم ما قاله
كوينتليان في هذا قوله بأنه « ينبغي أن يحب التلاميذ
مدرستهم بقدر ما يحبون دراستهم ، وأن يعتبروهم
كوالديهم . فإن مثل هذا الحب سيدفعهم إلى التقدم ،
وإلى محاولة كسب رضا مدرستهم المحبوب ، الذي
لن يستمعوا إليه بسرور فحسب ، بل سيتنافسون
فيما بينهم على محاولة التشبه به . سوف يقبلون على
المدرسة بسرور أكثر ، وسيتهجون كثيراً عندما يثني
عليهم ، وسيكون غضبهم أقل عندما يصحح
أخطائهم » . وسيدلون قصارى جهدهم ليجعلوا
أنفسهم محبوبين لدى مدرستهم ، وذلك بتكريس

أنفسهم للدراسة . فكما أن واجب المدرس أن يعلم ،
فإن واجب التلميذ كذلك أن يتعلم ، أو على الأقل
أن يظهر رغبته الأكيدة في التعلم . فهذان الواجبان
ينبغي أن يسيرا جنباً لجنب ، وإلا فشلا كلاهما .
(٢ ، ٩ ، ١ - ٣)

ولم يهمل كوينتليان أمر الموضوعين اللذين مازالا
يشغلان عقل رجال التربية والتعليم في عصرنا هذا ،
أعني قوة الذاكرة والمحاكاة . فهو يعتبرهما من أهم
المميزات التي تبين قدر استعدادات التلميذ الطبيعية
للتعلم . وقد كانت الذاكرة مهمة جداً في العالم
القديم وفي العصور الوسطى قبل اكتشاف الطباعة .
ويرى كوينتليان « أن الذاكرة الجيدة يجب أن
تستقبل المعلومات بسهولة ، وأن تحتفظ بأمانة بما قد
استقبلته » (١ ، ٣ ، ١) وقد تحقق كوينتليان من
أنه بالرغم من أن الذاكرة يمكن أن تعتبر هبة من
الطبيعة ، إلا أنه يمكن تقويتها وتنميتها ، كمثل القدرات
والإمكانات الطبيعية الأخرى ، بالتدرب والتدريب .
إن كل العلوم والمعارف سوف تذهب أدراج الرياح ،
إذا كان كل ما نتعلمه يفر منا ؛ ففوة الذاكرة هي
التي تجعلنا نسترجع الحقائق والمعلومات المتضددة
المخزنة في تلافيف المخ . وليس اعتباراً أن سميت
الذاكرة « كنز الفصاحة » "Thesaurus eloquentiae" .
وقد لاحظ كوينتليان التطور النفسي للذاكرة في قوله
إنه « بينما نقول شيئاً ما ، لا بد وأن نكون نفكر في
شيء آخر على وشك أن نقوله ؛ وحيث أن العقل يتطلع
دائماً إلى الإمام ، فهو إذن في بحث مستمر عن شيء
بعيد ، والذاكرة ، التي يخزن فيها العقل بطريقة
سرية عجيبة بكل ما يكتشف ، هي التي تلعب دور
الوسيط وتمدنا بكل ما تسلمته من الخبرة » (١ ، ٢ ، ٣) ؛
إن استخدام الذاكرة استخداماً مناسباً من أصعب
المشاكل في ميدان التربية والتعليم . وقد عرف كوينتليان
هذه الحقيقة معرفة جيدة ، عند ما أبدى تعجبه من

أن المرء قد ينسى أحياناً أحداثاً حديثة العهد ، ومع ذلك قد يتذكر أحداثاً مضى عليها زمن بعيد ، وعندما قال « ماذا يستطيع المرء أن يقول عن حقيقة أن بعض الأشياء ، التي يكبد المرء في البحث عنها في ذاكرته ، ترفض أحياناً أن تواتيه عندما يريد لها ، ثم تأتي فجأة على غير توقع منه » (١١ ، ٢ ، ٦ - ٧) . لم يجد كوينتليان تفسيراً معقولاً لمثل هذه الأسئلة . ولكنه يقرر أنه بالرغم من صعوبة التحقق من قوة الذاكرة ومعرفة إمكاناتها الخارقة ، فإنها تساعد الخطابة على الوصول إلى مكانتها الحققة ، لأنها تعد الخطيب لا بالأفكار فحسب بل بالألفاظ أيضاً ، كما أن الذاكرة القوية تكسب الخطيب الثقة وسرعة البديهة ، التي تعطى التأثير بأن كلماته ليست معدة من قبل بل هي وليدة وحى الساعة . (١١ ، ٢ ، ٧ - ٨ ، ٤٦) وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الذاكرة موهبة يمكن إنماءها وتقويتها . وتركيز العقل بلا شك له أهمية في هذا الشأن (١١ ، ٢ ، ٩ - ١٠) . ودقة الملاحظة كذلك تساعد الذاكرة ، لأنها تثبت كثيراً من التفاصيل التي تنقش بعمق في المخ . (١١ ، ٢ ، ١٧) ومع ذلك فإن أفضل وسيلة لتقوية الذاكرة ، كما يقول كوينتليان ، هي التدريب والعمل "exercitatio et labor" وحيث أن الإهمال يضعف الذاكرة ، فينبغي على الأطفال أن يحفظوا كل ما يمكنهم حفظه عن ظهر قلب منذ فجر حياتهم في التعليم (١١ ، ٢ ، ٤٠ - ٤١) . وفي رأى كوينتليان أنه من الأفضل أن يبدأ التلميذ الصغير بحفظ الشعر (١١ ، ٢ ، ٤١) ، لأنه أسهل في الحفظ من النثر (١١ ، ٢ ، ٣٩) نظراً للوزن والإيقاع ، ولأنه يجذب الأطفال أكثر من النثر (١ ، ١ ، ٣٦) وبالنسبة للطلبة من الشبان فإنه من الأفضل لهم أن يحفظوا عن ظهر قلب مقطوعات مختارة من مشاهير الخطباء والمؤرخين من أن يحفظوا موضوعاتهم هم ،

(٢ ، ٧ ، ١ - ٢) ، فإن ترتيب الأفكار وبناء التراكيب الفني لأعمال الكتاب العظيم يساعد على توجيه الذاكرة (١١ ، ٢ ، ٣٩) . وبالإضافة إلى هذا فإن الطلبة سيتعرفون على أحسن النماذج ، ومن ثم فإنهم باللاشعور يحاكون الأساليب التي نقشت في ذاكرتهم ، وسيكون في استطاعتهم أيضاً أن يقدموا من أقوال مختلفي الكتاب ما يريدون من الشواهد والاستدلالات والأسانيد التي تناسب مقتضى الحال ، وسوف يكون لهذا أهمية كبرى فيما بعد عندما يلعبون دور المدافع أو ممثل الاتهام (٢ ، ٧ ، ٣ - ٤) .

ومحذونا كوينتليان من خطورة تنمية الذاكرة بمجرد وسائل الحفظ عن ظهر قلب بطريقة ميكانيكية ؛ بل إنه يعتبر التقسيم والترتيب المعقول مهمين جداً . (١١ ، ٢ ، ٢٧ - ٢٨ ، ٣٢) . ومع ذلك إذا كانت ذاكرة أى شخص ضعيفة إلى حد أن نسيان أية كلمة قد يسبب التردد والارتباك أو الصمت الكريه ، فمن العيب أن يربط مثل هذا الشخص نفسه بالكلمات حرفياً ، وأسلم طريقة لمثل هذا الشخص أن يستوعب عناصر الموضوع استيعاباً تاماً ، ويترك نفسه يتكلم بحرية ، ولكن هذه الطريقة لا تفيد عملياً إلا من يحسنون الكلام ارتجالاً (١١ ، ٢ ، ٤٨ - ٤٩) .

وكوينتليان يلفت نظرنا أيضاً إلى أهمية استغلال الأذن مع العين . فمن رآه أن المرء إذا أراد أن يحفظ شيئاً عن ظهر قلب وهو صامت ، فإن عقله سيكون عرضة لأن يكسل ، وقد تقنحه أفكار أخرى . فينبغي إذن أن ينشط العقل بالصوت بحيث لا يكون مرتفعاً ولا مجرد دملسة ، وفي هذه الحالة ستحصل الذاكرة على معونة مزدوجة في القراءة ، من الرؤية بالعين والإصغاء بالأذن . (١١ ، ٢ ، ٣٣) .

وعند الكلام عن المحاكاة كوسيلة من وسائل التعليم ، ينبغي أن نذكر أن التعليم الروماني منذ بدايته

قد ربط بين المحاكاة كوسيلة لتعليم التلاميذ الأخلاق الحميدة والسلوك الحسن ، وبين المحاكاة كوسيلة لتعليمهم القراءة والكتابة والكلام السليم . فإن المدرس ، عندما يقرأ مع تلاميذه أعمال الكتاب العظيم ، فإنه يرى إلى هذين الهدفين ، أعنى إعطاءهم نماذج أدبية يحاكونها في كتابتهم ، وتبصيرهم في نفس الوقت بما في هذه الأعمال من نماذج أخلاقية يقتدون بها في حياتهم المستقبلية . إن قيمة المحاكاة كوسيلة فعالة من وسائل تنمية إمكانيات التلميذ ، مهما كانت هذه الإمكانيات ، أمر معترف ومسلم به منذ أفلاطون . (يقارن بروتاجوراس ٣٢٥ - ٣٢٦) . وكوينتيليان ، أعظم رجال التربية في عصره ، يؤكد أن كل التصرفات في الحياة تقوم على أساس الرغبة في عمل ما توافق عليه عند الآخرين ، وهذا هو السبب الذي يجعل الأطفال ينسخون أشكال الحروف التي يتعلمون كتابتها ، والموسيقين يتبعون صوت أستاذهم ، والرسمين يبحثون عن النماذج في أعمال أسلافهم ، والفلاحين يسيرون بالخبرة على نفس المنهج المتفق عليه في الزراعة . والواقع ، كما لاحظ كوينتيليان ، « أن الدراسات الأولية في أى فرع من فروع المعرفة تعتمد إلى حد كبير على مستوى النماذج التي توضع أمام المتعلم » (١٠ ، ٢ ، ٢) .

ومع ذلك فإن كوينتيليان كان يدرك إدراكاً تاماً أن المحاكاة وحدها لا تكفى فإن أعظم الإمكانيات التي تميز شخصاً عن آخر ، كالعبقرية ، والقدرة على الخلق ، لا يمكن محاكاتها (١٣ ، ٢ ، ١٢) . وعلى ذلك فإن المحاكاة وسيلة واحدة من وسائل التعليم . ولكن إذا لم يفعل المرء أكثر من محاكاة أسلافه ، فلن يكون هناك تقدم . إن العبقرية بلا شك لا يمكن أن تقف عند حد المحاكاة ، فالرجل البدائي ، بالرغم من أنه لم يجد أمامه نماذج يحتذيها أو يتعلم منها ، قد صنع الكثير بمقدرته الفطرية ، وأورث أعقابه حضارات عظيمة : فينبغي على الطالب إذن أن يجاهد

ليعمل ما هو أفضل من النماذج التي يحلو حلوها ، فإذا لم يبرها فهو على الأقل سيكون في مستواها . ثم إنه من الصعب ، نقل شيء عن الأصل نقلاً مضبوطاً ، ومن ثم فإنه من الأسهل أن يبتكر المرء شيئاً جديداً ، من أن يعيد ما أنتجه الآخرون (١٠ ، ٢ ، ٩) .

وحيث أن المحاكاة من أهم مميزات التعليم الروماني منذ البداية ، فإن اختيار النماذج ، التي ينبغي محاكاتها ، كان من أهم المشاكل التي ناقشها مدرسو الأدب والخطابة . كان البعض يوصى بقراءة المؤلفات السهلة في المدارس ، إذا ليس من العسير فهمها أو محاكاتها . لكن كوينتيليان كان يدعو إلى ضرورة أن يقرأ التلاميذ من البداية أحسن المؤلفين (٢ ، ٥ ، ١٨ ، ١٩) إن تاريخ النقد الأدبي القديم كان عبارة عن محاولة دائمة للكشف عن أحسن النماذج الصالحة للمحاكاة . وقد شهد العالم الروماني المعركة بين القديم والحديث ، وهي معركة ليست قاصرة على الرومان ، بصورة ليس لها نظير في أى عالم آخر قديماً أو حديثاً . وقد بلغت هذه المعركة ذروتها في عصر أوغسطس ، ولم توقف على أيام كوينتيليان . ولكن إتهام كوينتيليان الشديد بالإنتاج الأدبي جعله يرى ميزات معينة في محاكاة كل من القديم والحديث (١ ، ٨ ، ٨ - ٩ ، ٢ ، ٢١ - ٢٦) .

وعلى أية حال ، سواء كانت النماذج قديمة أو حديثة ، ينبغي على المدرس أن يستحث تلاميذه على البحث عن أحسن مميزات نماذجهم ، وتجنب العيوب التي يقع فيها القدماء والحديثون . كما يجب على كل طالب أن يختار من النماذج ما يتناسب مع قوته واستعداده ، فهناك بعض النماذج التي لا يمكن لشخص ما محاكاتها ، إما لأنها فوق طاقته ، وإما لأنها لا تتناسب مع مزاجه وطبعه . والمحاكاة لا يصح أن

تقتصر على استعمال الألفاظ والأساليب ؛ بل ينبغي أن يلاحظ الطالب توافق نماذجه مع كل الظروف والأحوال ؛ وتنوع الوسائل المستخدمة ؛ والقدرة على البرهنة والتنفيذ ؛ والمهارة في استمالة كل العواطف (١٠ ، ٢ ، ٢٧) .

إن المدرسين الأغريق والرومان ؛ الذين كانوا يستخدمون المحاكاة كوسيلة لتعليم تلاميذهم ؛ كانوا يقومون بعمل تحليل دقيق للنماذج التي يعرضونها عليهم ؛ والغرض من هذا التحليل لإيقاف الطالب على ما في هذه النماذج من جمال وقبح في الأسلوب وبناء التراكيب . وقد أمدنا كوينتليان بصورة واضحة لإحدى المحاضرات المدرسية في فصل من فصول مدرسة الخطابة به عدد من التلاميذ فقال : يقرأ التلاميذ على التوالى بصوت مرتفع ، ليتعلموا الطريقة الصحيحة للنطق السليم الواضح . عندئذ يشرح المدرس وقائع القضية المتصلة بالخطبة المعروضة على الطلبة كنموذج للدراسة ، لكي يفهموا ما يقرأون بوضوح أكثر . ثم يحلل المدرس الخطبة تحليلاً دقيقاً ، ثم يبين الصنعة والمحسنات البلاغية التي استعملت في كل جزء من أجزاء الخطبة . وقراءة الخطب الضعيفة أيضاً لها فائدتها ، إذ سيبين المدرس للطلبة ما فيها من نقص في الذوق عند استخدام المحسنات البلاغية . ولا ينبغي أن يقتصر واجب المدرس على هذا فحسب ؛ بل ينبغي أن يوجه إلى طلبته من حين لآخر بعض الأسئلة ، ليختبر قدرتهم ومعلوماتهم ، ومن ثم يتحاشون الإهمال ، وفي نقص الوقت يتدربون على النقد وعلى البحث والتنقيب عن المحاسن والعيوب بأنفسهم . (٢ ، ٥ ، ٦ ، ١٣ ؛ قارن ٨ ، ١٣ ، وما بعده ، حيث يمدنا بمحاضرة للمدرس الأدب)

لقد أبدى كوينتليان اهتماماً ملحوظاً بوسائل تعليم الأطفال القراءة والكتابة . فهو لا يوافق على

الطريقة الميكانيكية التي كانت شائعة في عصره ، وهي تعليم الأطفال أسماء الحروف بالترتيب قبل معرفة أشكالها ؛ فمثل هذه الطريقة تعوق معرفة الأطفال لها ، لو تغير نظام ترتيبها ؛ ولذلك فهو يرى أن تعليم الكتابة يجب أن تسير جنباً إلى جنب مع تعليم القراءة . (١ ، ١ ، ٢٤ - ٢٥) . ولكنه من ناحية أخرى يوافق على الطريقة التي كانت شائعة لتعليم الأطفال الكتابة ، وهي حفر أشكال الحروف على لوح من الشمع ليتمكن الأطفال من السير فيها بأقلامهم ، حتى يألفوا أشكالها وتتمرن عضلات أصابعهم وتعود كتابتها كتابة صحيحة وبسرعة (١ ، ٢٧) . وهو لا يوافق على الفكرة المعروفة ، وخاصة في فصول الكبار ، بأن تحسين الخط أمر لا أهمية له ، ويصر على وجوب أن يتعلم الطفل من البداية حسن الكتابة بسرعة وبوضوح ، فالبطء في الكتابة يعوق تسلسل الأفكار ، والخط غير الواضح لا تسهل قراءته (١ ، ٢٨) .

ويبدو أن كوينتليان قد أدرك ما نسميه الآن « طريقة المقاطع » أي التعليم بطريقة تقسيم الكلمة إلى مقاطع ؛ فهو يؤكد أن المقاطع يجب أن تعلم للطفل بمنتهى الإتقان ، خشية أن يضل عند الكتابة . وأحسن طريقة لهذا هو تكرار المقاطع مرة بعد أخرى حتى تنطبع في الذاكرة ، عندئذ يبدأ التلاميذ في تكوين كلمات من المقاطع ، وجمل قصيرة من الكلمات . وهنا نحذرننا كوينتليان من السرعة في القراءة ، خشية أن تكثر أخطاء التلميذ ، وكثرة التصحيح ، التي ستنتج ذلك ، يمكن أن تفقده الثقة بنفسه (١ ، ١٤ ، ٣٠ - ٣٢) . أما السرعة في القراءة فسوف يتعلمها الطفل فيما بعد وبالتدريج (١ ، ١ ، ٣٣) . ووضوح النطق أيضاً له أهمية كبيرة ، وأفضل وسيلة لهذا قراءة بعض التراكيب ، ذات المقاطع المتشابهة أو المتناظرة ، قراءة سريعة جداً (١ ، ١ ، ٣٧) .

ومشكلة التنقيط punctuation أيضاً لها أهمية بالغة ، وخاصة عند ما نعلم أن الإغريق والرومان لم يستعملوا في كتاباتهم علامات التنقيط المعروفة لنا الآن . فالطفل يجب أن يتعلم من البداية متى يتوقف ، ومتى يرفع أو يخفض من صوته ، وكيف يكون صوته حسب معنى كل جملة ، ومتى يسرع من إيقاع إلقائه ومتى يقلل من هذه السرعة (١ ، ٨ ، ١ ، ٣) .

ولم يهمل كوينتيليان مشكلة الهجاء ؛ وقد كانت من المشاكل الحيرة في عصره . فعند هجاء الكلمات المركبة ، هل يكتبها المرء حسب صوتها الأصلي أو حسب صوتها الجديد ؟ فنثلاً الكلمة 'Tinuit' إذا أضيف إليها في أولها المقطع ob فهل تكتب optinuit أو obtinuit ؟ وقد أعلن كوينتيليان عن رأيه في هذا الشأن لصالح الطريقة الصوتية ، فقال : إن هجاء الكلمات يجب أن يكون حسب نطقها ، ما لم يقتض العرف غير ذلك ؛ إذ ماذا يقول المرء بشأن بعض الكلمات التي يختلف نطقها عن هجائها ، مثل كلمة consul التي تنطق بدون الحرف n ، (١ ، ٧ ، ٧ ، وما بعده) :

عندما يتم التلميذ مرحلة تعليمه الأولى ، بأن يتعلم القراءة والكتابة ومبادئ الحساب ، كان يذهب إلى مدرس الأدب grammaticus ليتم مرحلة تعليمه الثانية . وبالرغم من أن دراسة الأدب كانت الأساس الذي تقوم عليه الدراسة في هذه المرحلة من مراحل التعليم ، إلا أنه لم يكن المادة الوحيدة التي تدرس : فبالإضافة إلى دراسة الأدب بفرعيه - نحو وأدب صرف - كانت الموسيقى والرياضة والفلك والفلسفة والخطابة ضمن مناهج التعليم ، التي كانت تختلف إلى حد ما من مدرس لآخر ؛ فلم يكن هناك مقررات موحدة أو امتحانات أو أي تدخل من جانب الدولة . وكانت هذه المواد التي تدرس في تلك المرحلة يطان عليها اسم artes liberales أي الفنون الراقية :

ويجب أن نعرف من البداية أن التخصص ، بمفهومه الحاضر ، لم يكن معروفاً عند الإغريق وبالتالي عند الرومان . ومن ثم لم يكن الغرض من دراسة هذه المواد إلا إيقاف التلاميذ على المعلومات العامة ، التي يمكن أن تساعد على فهم ما يدرس لهم من نصوص أدبية وكان معظمها من الشعر ، والتي يمكن أن تفيدهم في حياتهم المستقبلية .

كانت وظيفة مدرس الأدب تعليم التلاميذ الكلام والكتابة في لغة صحيحة ، وشرح الصعوبات اللغوية ، وتفسير الإشارات التاريخية والفلسفية الواردة في النصوص (١ ، ٤ ، ٤) ، ومعالجة الأوزان المختلفة ، والتعليق على الكتاب (١ ، ٨ ، ١٣) ويمكن تقسيم هذه الدراسة إلى قسمين رئيسيين : الأول فن الكلام والكتابة الصحيحة (recte loquendi scientia et scribendi ratio) ، والثاني تفسير الشعراء (poetarum enarratio) بسببه قراءة سليمة (emendata lectio) وبصحبه نقد أدبي (iudicium) . وكان القسم الأول يسمى أحياناً methodice . ويعالج الجانب الشكلي من الأدب أي القواعد والإنشاء ، وكان القسم الثاني يسمى historice ويعالج الجانب الموضوعي من الأدب . وبالرغم من أنه لم يكن هناك حد فاصل بين دراسة الشكل والمضمون في المدارس الرومانية ، إلا أننا نلمح التمييز الموجود الآن بين دراسة قواعد اللغة وأدب اللغة .

لم تكن الدراسة عند مدرس الأدب قاصرة على المحاضرات الشفوية التي كان يلقيها المدرس ، بل كانت تمرينات الإنشاء التي يكتبها التلاميذ تلعب دوراً هاماً في تلك المرحلة من التعليم . وكانت هذه التمرينات تسمى progymnasmata ، وهي عبارة عن سلسلة من التمرينات المتدرجة في الإنشاء تبدأ من البسيط إلى ما هو أصعب ؛ والغرض منها تأهيل وإعداد

تناول بالمدح والذم الفضائل والردائل نفسها
(٢، ٤، ٢٢)

٨- المقارنة (exercitatio comparationis) ،

وهي لا تعتبر تمريناً جديداً ، فهي إما متصلة بالمدح
والذم ، وإما متصلة بالموضوعات العامة (٢، ٤، ٢١) .

٩- التمثيل (prosopopoeia) وفيه يكتب التلميذ
موضوعاً على لسان إحدى الشخصيات التاريخية أو
الأسطورية . وهذا التمرين مفيد جداً للطالب الذي
سيصبح خطيباً ، فسوف يدرسه على المبادئ العامة
لمراعاة مقتضى الحال (٣، ٨، ٤٩ - ٥١) .

١٠- الوصف وقد ناقشه كوينتيليان عند الكلام
عن الصور البلاغية تحت اسم enargia (٨، ٣ ،
٦١ وما بعده) وفائدة هذا التمرين أنه يمكن الطالب
من وضع الحقائق أمام أعين سامعيه في صورة حية
واضحة .

١١- المقال (Thesis) ، وفي هذا التمرين
يكتب الطالب في مشكلة عامة (quaestio infinita)
مثل « هل ينبغي أن يتزوج الرجل ؟ » أو « أيهما
أفضل ، الحياة في الريف أو في المدينة ؟ » (٢، ٤ ،
٢٤ - ٢٥) .

١٢- وأخيراً مدح وذم القوانين (legum
laus ac vituperatio) وقد أعطى كوينتيليان أهمية
كبيرة لهذا التمرين (٢، ٤ ، ٣٣ وما بعده) نظراً
لفائدته العظيمة للطالب ، سواء في مدرسة الخطابة أو
في المحاكم ، وذلك عندما يضطر إلى مهاجمة بعض
القوانين التي تتعارض مع مصلحة قضيته ، أو عندما
يدافع عن بعضها الآخر التي تدعم وجهة نظره .

كانت الخطابة أيام كوينتيليان لها ثلاثة مظاهر ،
نظري وتعليمي وعملي . وهذه المظاهر الثلاثة تتمثل

الطالب للتمرينات الأكثر صعوبة ، التي سوف
يتدرب عليها عند مدرس الخطابة وهي ما تسمى
declamationes . وقد أمدنا كوينتيليان بمعلومات
تفصيلية عن كثير من هذه التمرينات ، وأشار إلى أن
الثلاثة أنواع الأولى منها هي وحدها التي تخص
مدرس الأدب ، أما الأنواع الباقية فهي تخص
مدرس الخطابة ، ولكن نظراً لإهمال مدرس الخطابة
تدريس هذه التمرينات ، فقد أصبحت كلها من
اختصاص مدرس الأدب (١، ٩، ٦) :

١- الحكاية (fabella) ، وفيها يتعلم التلميذ
كيف يحكي ويكتب بأسلوبه الخاص في لغة سليمة
حكاية مما قرأ . وفي هذا التمرين يتعلم التلميذ أولاً
كيف يحلل كل بيت من الشعر ثم يضع المعنى في
كلمات أخرى (١، ٩، ٢) .

٢- الحكم والأقوال المأثورة (sententia
et chria) وهي تمرين في التعليق على بعض الحكم
والأقوال المأثورة (١، ٩، ٣ - ٥) .

٣- القصة القصيرة (narratiocula) (١، ٩، ٩)

٤- القصص (narratio) (٢، ٤ ، ١٧ - ١٨)

٥- الدحض والإثبات (opus destruendi

confirmandique) وفيه يتناول التلميذ أي موضوع

يحتمل الصدق والكذب ، ويؤكد أو ينفي
(٢، ٤ ، ١٨ - ١٩)

٦- المدح والذم ، وفي هذا التمرين يتعلم التلميذ
كيف يمدح (landare) شيئاً أو شخصاً ما لأنه
فاضل ، أو يلزم (vituperare) شيئاً أو شخصاً ما
لأنه سيئ (٢، ٤ ، ٢٠)

٧- الموضوعات العامة (communes loci) ،
وهي تشبه المدح والذم ، ووجه الخلاف بينهما أنها

في عمل كوينتيليان Institutio Oratoria ، بالرغم من أن الناحية العملية لم تعالج بالتفصيل :
 فيما يخص الناحية النظرية للخطابة ، فقد سار كوينتيليان على النهج الذي اتبعه أسلافه من قبل وقبل كل النظريات والتقسيمات التقليدية التي كانت معروفة في عصره (٣ ، ٣ ، ١ وما بعده) . وهذه الناحية النظرية كانت تعتبر الأساس الذي لا يمكن أن يستغنى عنه الطالب ، فهي كقواعد اللغة التي كان لابد من تعلمها عند مدرس الأدب . وقد كان الطلبة يتعلمون هذه النظريات من كتب وضمت خصيصاً لهذا الغرض ، كما أنها كانت موضوع محاضرات شفوية يلقيها مدرسو الخطابة كجزء أساسي من برنامج الدراسة (قارن ١ ، م ، ٧) .

وفما يخص الناحية التعليمية ، فقد قبل كوينتيليان أيضاً النظام التقليدي الذي كان قائماً في عصره ، حيث كانت وظيفة مدرس الخطابة تركز في إلقاء محاضرات على نظريات الخطابة ، وفي تعليم الطلبة كيفية تطبيق ما أخذوه من نظريات بتمرينهم على ما يسمى declamatio بنوعيه controversia, suasoria . هذا إلى جانب الاستمرار في دراسة النصوص الأدبية ، وإن كانت النصوص هنا في الغالب نصوصاً ثرية من التاريخ والخطابة (٢ ، ٤ ، ٢) . لم يكن الغرض من قراءة النصوص في هذه المرحلة تمكين الطالب من متابعة الكلمة المكتوبة في سهولة ووضوح ، وإنما الغرض منها توضيح طريقة كل خطيب في المناقشات وترتيب هذه المناقشات واختيار الألفاظ المناسبة لإقناع نوع معين من المستمعين (٢ ، ٥ ، ٦ وما بعده) .
 ومهما كانت قيمة النظريات ، فلا شيء يعدل التطبيقات العملية بالتمرين على يسمى declamatio .

كان الطلبة يتمرنون أولاً على الـ suasoria لأنها كانت تعتبر أسهل من الـ controversia . وكانت هذه الـ suasoria عبارة عن خطاب يتوجه به الطالب إلى شخصية أو جماعة معينة يدعو فيه إلى عمل أو تجنب شيء معين في ظروف معينة : وهذا التمرين كان يتطلب من الطالب أن يكتب ما يسمى prosopopeia ، أعني خطاباً يتضمن الكلمات التي يمكن أن يوجهها شخص معين إلى شخص أو جماعة معينة تحت ظروف معينة طبقاً لقانون الاحتمال والضرورة . (٣ ، ٨ ، ٤٤ وما بعده) . وقد ذكر كوينتيليان بعض عناوين لمثل هذه الموضوعات : هل ينبغي أن يصر قيصر على غزو جرمانيا حتى عندما شاهد كل جنوده من حوله يكتبون وصاياهم ؟ (٣ ، ٨ ، ١٩) هل ينبغي أن يقبل نوما Numa العرش عندما عرضه عليه الرومان ؟ (٧ ، ١ ، ٢٤) .

ثم تأتي مرحلة التمرين على الـ controversia وهي آخر مرحلة من مراحل تعليم الخطابة : وهذا التمرين كان يتمثل في تدريب الطلبة على كل أنواع الموضوعات القضائية التي تشبه تماماً الموضوعات التي كانت تناقش في المحاكم الرومانية : كان مدرس الخطابة في هذا التمرين يبدأ باقتراح موضوع قضية ما على الطلبة ، وقبل أن يبدأوا في معالجته ، كان المدرس يوضح لهم الخطوط العريضة للموضوع (٧ ، ٣ ، ٣٠ - ٣٤) ، ثم يبدأ الطلبة في معالجة الموضوع كل حسب ميوله وإمكاناته . كان يترك للطلبة قدر كبير من الحرية في اختيار الزاوية التي يعالجون منها الموضوع : وكان المدرس في العادة يرى كتابات طلبته لتصحيحها أو لتقديم بعض المقترحات . وبعد التنقيح كان الطلبة يحفظون خطبهم عن ظهر

قلب ويلقونها أمام زملائهم في حضرة المدرس الذي يقوم بنقدها من كل الوجوه (٢، ٢، ٩-١٣) وأهم النصائح التي قدمها كوينتليان لجعل هذا التمرين ذا فائدة عظيمة مايلي :

١ - موضوعات القضايا المقترحة للتمرين يجب أن تكون واقعية مما يحدث في الحياة بقدر المستطاع كما يجب على الطالب عند إعداده لخطبته أن يسير على نهج ما يحدث في المحاكم (٢، ١٠، ٤) .

٢ - يجب أن تذكر أسماء للشخصيات التي تلعب دوراً في الموضوع ، وأن تستخدم لغة الحياة اليومية وأن تقدم بعض الدعايات أو الفكاهات من حين لآخر (٢، ١٠، ٩) .

٣ - أن يكون استعمال المحسنات البديعية والصور البلاغية متفقاً مع طبيعة الموضوع ومستمدداً من سياق

سير الأحداث ، لا مجرد عرضها فحسب كنوع من الاستعراض (٢، ٤، ٣٠-٣١) .

وبمراعاة هذه النصائح ، كما يقول كوينتليان ، لن يكون هناك أي خلاف بين هذا التمرين وبين الخطب الحقيقية التي تلقى في المحاكم (٢، ١٠، ٩) . ومن ثم فإن الطالب الروماني ، وقد كان يتدرب يوماً على مناقشة أي جانب من كل أنواع القضايا المختلفة ، كان يدخل المحاكم الرومانية وهو مزود بكل مايساعده على القيام بدور الدفاع أو النيابة . ولم تكن مدرسة الخطابة تؤهل الطالب ليكون محامياً فحسب ، بل ليكون أيضاً أحد الموظفين المسئولين عن إدارة عجلة الامراطورية الرومانية المترامية الأطراف ، أو ليكون أحد رجال الأدب الذين كانوا يحتلون مكانة بارزة في ذلك العصر المزدهر .



زئيب شاتوبريان

مهتم
الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بقسم الدراسات العليا بجامعة الأزهر

تمهيد

على أن هناك شواهد ومستندات أخرى يستطيع المؤرخ - إذا رجع إليها - أن يهتدى في حياة هذا الكاتب إلى أوثق الأخبار، وأصدق الأنباء . وسنحاول - بقدر المستطاع - استخراج تاريخ شاتوبريان الصحيح من مذكراته الشاملة الفاتنة .

حياة شاتوبريان

ولد شاتوبريان في ليلة لبلاء اشتدت فيها هوج العواصف ، وعلى صخب الرياح من ليالى سبتمبر سنة ١٧٦٨ في مدينة «سان مالو» بمقاطعة بريطانيا الفرنسية ونشأ في قصر «كومبور» العظيم مهد هذه الأسرة العريقة المحب البعيدة في أغوار الماضي نبلا وفخاراً .

نشأ شاتوبريان في هذا القصر المظلم الموحش الذى لا يرى فيه إلا والديه وأخته «لوسيل» وخادمتهم ، فكان لهذه النشأة الحزونة أثر عميق في حياته .

قصر عظيم كثير الأجحنة متعدد الغرف والردهات ، متشعب المسالك والطرق ، مظلم الممرات والمنعرجات ، يخيل إلى الجالس فيه من فرط السكون أنه يسمع دقات القلوب ، ونبضات الأفتدة

لا يوجد من بين الكتاب المحدثين كاتب تشبه حياته الشخصية أو الأدبية حياة شاتوبريان ، لأنها حياة مفعمة بالغرائب والمدهشات التى لا نظير لها في حياة الكتاب الآخرين . ويمتاز تاريخ هذا الأديب الموهوب بأنه وصل إلينا كاملاً غير منقوص ، لأن شاتوبريان كفانا مؤونة البحث والتنقيب ، وأعفانا من مهمة التفكير والتأويل ، إذ كتب بخطه مذكرات أثبت فيها كل خطوة من خطوات حياته ولم يغادر كبيرة ولا صغيرة من تاريخه إلا أحصاها في صراحة ووضوح ، وبدقة وإتقان يصلان إلى حد الإعجاز .

بيد أنه ينبغي للمؤرخ المحايد أن يكون قوى التمييز ، سليم الذوق ، مستقيم المنطق ، دقيق الملاحظة حتى يستطيع إبعاد ما عسى أن تكون الكبرياء قد أدخلته في حياته رغم إرادته وقسر رغبته ، لأن بعض خبثاء العصر كان يطلق عليه اسم «الكاذب المخلص» فأما كذبه فقد أتى من أنه كان يخالف الواقع أحياناً حين يتحدث عن نفسه مدفوعاً بالكبرياء أو الخيال . وأما إخلاصه فنشوه أنه كان لا يعتمد الكذب ولا يرى إليه .

ويحس المقيم فيه كأنه في مقبرة يتجلى فيها الأموات ،
ويخاطب أهل الحياة الأخرى :

هذا هو موضع نشأة شاتوبريان وسر طفولته ،
وهو لذلك ذو أثر بارز في كتابته ، بل لا يستطيع
المؤرخ أن يفهم حياته ومزاجه دون أن يحيط بوصف
هذا القصر الرهيب الذي لا يقدر على تصوير رهبة
ووحشته وظلامه غير شاتوبريان نفسه .

يادر الكونت دى شاتوبريان إلى إدخال ابنه في
مدرسة دبلية ، وهو لا يزال في نعومة أظفاره ، فدرس
فيها دراسة عادية لا يمتاز فيها بشيء سوى شهرته
بين زملائه الصغار ببراعته في الإنشاء ، وامتياز جملة
وعباراته بلهجات الفائق والحسن الرائع :

ولما بلغ سن الرجولة التحق بالحرس الملكي ،
وما زال يترقى في هذا السلك حتى أصبح قائداً ساطعاً
وكان اسمه في الجيش إذ ذاك يقتن باسم نابليون
فكانا متنافسين ثم التقيا أثناء الثورة التقاء الخصمين
المتعاندین بل المتعادين وفي أثناء عمله في معية الملك لحفته
منه كلمة جارحة تزعج من نفسه المبل إلى مرافقته :

ولما انفجر بركان الثورة الفرنسية وأيقن شاتوبريان
بأن الملك هالك لا محالة ، سافر إلى أمريكا وانقطع
في هذه الدنيا الجديدة عن فرنسا وحوادثها ، وكان
ذلك في سنة ١٧٩١ ، فكان لهذه الرحلة على خياله
أثر ضخم ظهر في المستقبل في شعره الرائع ، ونثره
الساحر ، لأن ليلى الدنيا الجديدة ، وسكونها الشامل
لاسيا في البلاد القريبة من الشواطئ ، أنتجت في
مؤلفاته فكراً قوية تشبه أجواء تلك البلاد ومنأخها ،
وهذا شيء طبيعي لأن مجرد مرور الخيال بذهن
شاتوبريان كاف لأن يدفعه إلى وصف مالا يعرفه في
شيء من الدقة التي لا تكاد تختلف عن الحقيقة :

عاد شاتوبريان إذن من أمريكا كاتباً عظيماً ،
بوساطة ما طرق ذهنه من أخيلة غريبة ، وتصورات

عجيبة وقد ظلت هذه الأخيلة مستولية على نفسه ،
مؤثرة تأثيراً قويا في جميع مؤلفاته ومقالاته على اختلاف
أنواعها ، وتباين أصنافها ، فأسلوبه رصين ، وجملة
قوية ، وتعبيراته فائقة . وقد رافق هذا الأسلوب كاتبها
طول حياته . فمثل كتابته على أثر عودته من أمريكا
كتلها في آخر حياته ، وأسلوبه حين كان كاتباً عادياً
كأسلوبه حين أصبح أحد رجال السياسة ، فسفيراً
ثم وزيراً .

ولما هدأت الثورة بمضى الشيء وزال عهد الفرع ،
عاد شاتوبريان إلى فرنسا ولكن مقامه فيها - بسبب
اضطراب الأحوال في ذلك الحين - لم ينم طويلاً ،
إذ لم يلبث أن اضطرت الظروف السياسية والاجتماعية
إلى مغادرة فرنسا في سرعة واستعجال ، فغادرها إلى
بلجيكا ، ثم إلى إنجلترا وقد ظل بعيداً عن وطنه عشرة
أعوام كاملة لاقى فيها كل صنوف المحن والإحزن ،
وذاق مرارة الفقر والفاقة إلى حد أن كان يقتات من
الحشائش النابتة في الحدائق العامة :

ولما عضه الفقر بنابه فكر في أن يعيش من مهنة
تدريس اللغة الفرنسية في إنجلترا فنجح نجاحاً باهراً
واكتسب من المال ما يكفيه ويقوته :

وقبل مغادرته إنجلترا تسلم رسالة تنبئه بوفاة أمه ،
وتسلم مع هذه الرسالة وصية حارة منها تنبئه فيها من
وراء الموت بأنها لا تريد منه أكثر من عودته إلى
حظيرة الدين التي كان قد خرج منها متمرداً على عقيدته
وتعاليمه ، فتأثر تأثراً شديداً وعاد بعاطفته إلى المسيحية
فكتب عنها ما يعلى من شأنها لإرضاء لروح أمه .

ولما أصبح شاتوبريان لا يملك من المال ما يستطيع
أن يقيم به في باريس ، فقد سافر إلى إحدى القرى
وأقام فيها مع زوجته الطيبة القلب تقاسى إلى جانبه
ألوان الألم الناشئ من الضنك والفقير :

وبينما كان شاتوبريان على هذه الحالة في قريته يعيش مع زوجته إذ انقضت عليه صاعقة من الحزن المبرح والاكتئاب القاتل ، فقلبت كيان حياته رأساً على عقب ، وهدت قوته وزعجت بمرحه وسروره ، تلك الصاعقة هي موت شقيقته المحبوبة التي كانت له كل شيء في هذه الحياة . وكان ذلك المصائب الأليم في سنة ١٨٠٤ .

تغير وجه العالم إذن في نظر شاتوبريان منذ الآن وأصبح بعد وفاة أخته «لوسيل» شقيقة الروح ووحيدة الفؤاد ، ورفيقة الطفولة البريئة ، وصورة الحب الملائكي، ومثال النقاء والصفاء، وروح التضحية والوفاء «لوسيل» التي حين وقف شاتوبريان في كفة ، وكل أسرتها في كفة رجحت الأولى على الثانية في غير تردد ولا ارتباك ، بل في سرور وسعادة والتي وقفت حياتها على إيساعده وتحقيق هذونه وابتسامه للحياة وابتسام الحياة له . فلما صدع رأسه وألمب غمه وقلب نظام أعصابه هذا الحادث، كان هو الأول الذي زعزع رزائنه ووقف موقف الخفة والضعف ، فلم يقو على البقاء في فرنسا ، بل في أوروبا كلها بعد نزول هذه الكارثة على حياته ، فسافر إلى «أورشليم» ماراً ببلاد الإغريق ثم بمصر . ولما عاد من هذه الرحلة كتب كتاباً شيقاً سماه « من باريس إلى أورشليم » وصف فيه كل البقاع التي مر بها وصفاً دقيقاً ، لأن الحادثة الأخيرة كانت قد شحذت ذهنه وألمبت قريحته .

أخذ شاتوبريان بعد وفاة لوسيل شقيقته بنظر إلى كل شيء في الحياة بمنظار أسود ، فبدل أن بعد تسامح نابليون معه نبلاً ووداعة ، اعتبره إهانة واحتقاراً ، فاغتاظ من هذا الخيال الذي سكبه التشاؤم الجديد في رأسه وبدأ ينشئ سلسلة مقالات جارحة لا عهد للناس بمثلها في فرنسا في ذلك الحين يشبه فيها نابليون بنبيرون طاغية روما وديكتاتورها المحرم السفاك .

فلما رأى الامبراطور أنه خرج على حد المؤلف أصدر أمراً بنفيه من باريس ، وكان في استطاعته أن يصدر أمراً بإمراره تحت المراقبة ، ولكنه كان معه رحماً إلى نحد غريب يتنأى مع قسوة نابليون وصلابته .

بيد أن أصدقاء شاتوبريان والمغرمين بأدبه ، قد اعتبروا هذا الأمر من نابليون قاسياً أشد القسوة، بل عدوه جنائياً لا يغفرها التاريخ مهما طال بها المدى ، لأن معنى نفى الكاتب من باريس في رأيهم هو القضاء المبرم على حياته الأدبية كلها ، والحيلولة بينه وبين الإنتاج النافع المفيد ، وهذه جريمة لا تعادها جريمة . ومهما يكن من شيء فقد غادر شاتوبريان باريس ترافقه زوجته إلى إحدى القرى الصغيرة ، وهناك أقاما معا عشرة أعوام كاملة لأنه لم يستطع العودة إلى باريس إلا بعد سقوط نابليون ، وكانت هذه الأعوام العشرة التي قضها شاتوبريان في المنفى ، أخصب سنى حياته التأليفية، إذ فيها كتب : (١) « من باريس إلى أورشليم » (٢) الشهداء (٣) « مذكرات ما وراء الرمس » وهو الكتاب الذي قلنا إنه ينبغي الحذر مما فيه ، لأن الخيال والكبرياء قد عبثا بكثير من أنبائه وحوادثه . (٤) مؤلفات أخرى ومقالات سياسية كثيرة .

حياته الأدبية والسياسية

لا يكاد نابليون يسقط ويعود لويس الثامن عشر إلى العرش حتى ينشر شاتوبريان هجاء عنيفاً ، عنوانه « بونابارت وأسرة بوربون » ؛ ويبلغ إعجابه بنفسه ويؤنتاجه إزاء هذا الهجاء حداً يقترب من حدود الغرور ، إذ يصفه لنا بأنه يعادل - في تأييده للملك - جيشاً كاملاً . ولا ريب أن هذه الحملة اللاذعة التي يشيع بها امبراطورية نابليون ، توثق العرى بينه وبين لويس الثامن عشر ، ولكن ذلك لا يدوم طويلاً ، إذ لا يلبث كاتبنا المتنقل المفرط في الاعتزاز بذاته ،

المغالى في التمسك بكرامته أن يختلف مع الملك فتصوم
العلاقة بينهما وتتوتر الصلة إلى حد أن يعلن شاتوبريان
أنه تخلى عن الملك ؛

وفي سنة ١٨١٧ يزور شاتوبريان صديقه مدام
دى استال في مرضها الأخير فيلتقى في منزلها
بصديقتها الفاتنة جوليت ريكاميه ، وكان قد رآها
قبل ذلك منذ اثني عشر عاماً ، فكان هذا اللقاء
فرصة لتوثق العلاقة بينهما .

وما ينبغي التنويه عنه في هذا الصدد أن هذه
العلاقة لا تولد أن توجد حتى يكون لها من الثمار
العملية ما يلفت الأنظار . فمن ذلك مثلاً أن جوليت
ريكاميه لا تلبث أن تبذل مجهوداً جباراً في نجاح
شاتوبريان ورفعته ، وتستخدم لذلك تأثير زوجها
وسلطان أصدقائها ومعارفها ، وتضاف جهود هؤلاء
جميعاً إلى جهود أصدقاء مدام دى دوراس فتنتج
أسمى النتائج وأعظمها في حياة كاتينا .

وفوق ذلك فإن جوليت ريكاميه تنزل له عن
السيادة في ندوتها يستقبل فيها من يشاء ويرد عنها من
يشاء دون معارضة ولا نزاع . ومن ثم كان هذا
التاريخ مبدأ ذلك الدور الهام الذي لعبه شاتوبريان في
سياسة الدولة الفرنسية ، فأصدقاء جوليت يبذلون
مجهوداً حاراً في إصلاح ما بينه وبين الملك . وإذا
يبلغون من ذلك ما يريدون يهدفون إلى غاية أخرى
لا يزالون بها حتى تتحقق ، وهي تعيينه سفيراً لفرنسا
في برلين ، ويتم لهم ذلك في سنة ١٨٢٠ . ولكنه
لا يصبر على هذا طويلاً فيستقيل في سنة ١٨٢٢ ثم
يعين سفيراً في لندن . وفي تلك المدينة يستقبل الشهرة
والتقدير بعد أن صحب فيها البؤس والضنك وقتاً غير
قصير .

على أن هذا لا يرضى مطلقاً التي لا تقف عند
حد ، فلا يزال يكافح حتى يظفر بتمثيل فرنسا في

مؤتمر « فيرونا » الذي كان المقصود من عقده تقرير
مصير أوروبا عامة

ولكنه لا يوشك أن يرضى عن هذا الظفر ويستمتع
بالمزتين السياسية والاجتماعية الناجمتين عنه حتى يعلم
بسقوط وزارة الأحرار وبإمكان إسناد الحكم إلى
الحافظين الذين هو أبرز أنصارهم الأفذاذ فيستولى
الطموح على مشاعره وأحاسيسه ، ويحول كيانه إلى بركان
ثائر مضطرب ، وسرعان ما يتم له ما يريد ، فيعرض
عليه منصب وزير الخارجية فيمتنع ملياً وإن كان
يتحرق شوقاً إلى الوزارة ثم يقبل في نوفمبر سنة ١٨٢٢
وعندما يتولى مهام منصبه عملاً مقعده تماماً كما
يعبر رجال السياسة فلا يكون صفراً على اليسار ،
ولاً بصاماً ينفذ آراء غيره ، وإنما يحتمل مسئولية
منصبه كاملة فيدفع فرنسا إلى أن تساهم مساهمة سياسية
وعملية في الحرب المدنية التي اشتعل لها في اسبانيا
في ذلك الحين بين أنصار الحكم الدستوري وأشباع
السلطة المطلقة فتشترك في مناصرة الآخرين على
الأولين .

بيد أن الأمور بالنسبة إليه لا تلبث أن تفسد ،
إذ أن الملك ورئيس الوزارة - وهما يمتنان كاتينا
لصلفه وكبريائه - يصممان على إقصائه عن الوزارة
ويتم لها ما يريدان في يونيو سنة ١٨٢٤ . وإذا ذلك
تحدث أزمة عنيفة تمزق حياته السياسية ونحوه عن
مبدأ الملكية المطلقة إلى الملكية الدستورية ، ليكون على
طرفي نقيض مع الملك الذي قد غير مبداه أعيراً ومع
رئيس الوزارة الذي كان من أنصار الحكم المطلق .

وأياً ما كان ، فلا يمضي على إقصائه عن الوزارة
أكثر من أسبوعين حتى يشرع في حملته الصحفية
العنيفة التي يبلورها بمقالات حادة هائلة خليقة بالإعجاب
فتصيب في الصميم رئيس الحكومة الذي طوح بأبرز
وزرائه إلى عرض الطريق .

ولا يمضي على ذلك وقت طويل حتى يثوق لويس الثامن عشر ويخلفه على العرش شقيقه ، « شارل العاشر » وكان من الممكن أن يتغير وجه التاريخ بالنسبة إلى شاتوبريان ، ولكن الملك الجديد يحمل لكتابتنا من الكراهية أكثر من سلفه . وفوق ذلك فإنه يحتفظ برئيس الحكومة السابق فلا يتبدل موقف شاتوبريان قيد أنملة . وحينئذ تستمر تلك الحملة إلى ديسمبر سنة ١٨٢٦ .

وبعد بضعة أشهر من هذا التاريخ تسقط الوزارة ويختار الملك رئيس حكومته من الأحرار فيأبى أن يشترك شاتوبريان في وزارته ولا يقبل التعاون معه إلا بأن يعين سفيراً في روما فيوافق على ذلك ويسافر إلى وظيفته الجديدة في ١٠ أكتوبر سنة ١٨٢٧ . ولكنه يكتب في الثالث والعشرين من الشهر نفسه إلى مدام ريكاميه أن تعمل على نقله إلى باريس غير أن المصادفة - أثناء ثوائه في روما - تشاء أن يجري انتخاب البابا فيبذل جهوداً موفورة لانتخاب أشد المرشحين ميلاً إلى فرنسا ويكفل هذا السعي بالنجاح فيضاف ذلك إلى قائمة أعماله لوطنه . وأخيراً يعود إلى باريس في مايو ١٨٢٩ بيد أن ثورة سنة ١٨٣٠ تنهى بطرد آخر ملك من فرع بوربون واستبداله بملك دستوري من فرع أورليان فيحدد هذا نهاية الدور السياسي الذي كان شاعرنا يقوم به في نشاط على مسرح الحياة الفرنسية والذي يمكن إجماله في ثلاث كلمات وهي : الدين ، والحرية ، والعرش الشرعى .

وإذ كان شاتوبريان نموذجاً من نماذج النبيل ، فإنه يأبى أن يبقى متمتعاً بالمراتب وألقاب الشرف القديمة في ظل نظام لا يؤيده ، بل هو في نظره غير شرعى يستحق التمرد والمروق . وأكثر من ذلك أنه يظل طول حياته يرفض - في إباء وشم المتح التي يتقدم بها إليه الملك « لويس فيليب » كما جعل يرد كل مايلوح

إليه به البونابارتيون ، لأن السيدة كلولين ملكة نابولي وشقيقة نابوليون الأول ، والسيدة أورتانس ملكة هولندا والدة « نابوليون » الثالث كانتا صديقتين لچوليت ريكاميه وكان من الميسور لكل منهما أن تغمر شاعرنا في بحر نعمائها وحبايتها لو أنه أراد شيئاً من ذلك .

وعندما يتخلص شيخ السياسة من حياته يخصص جهوده للأدب فيعكف على تحرير مذكراته التي عنوانها « مذكرات ما وراء الرمس » والتي يبيعها مقلدا لينفق على حياته التي صارت - بسبب عزته وكرامته - محدودة الدخل ، ولكنه اشترط ألا تنشر إلا بعد وفاته .

ومما ينبغي ملاحظته هنا أن هذه المذكرات كانت تلى فصولاً في ندوة مدام ريكاميه فيجد فيها السامعون صوراً صادقة أمينة لمشاهير أهل العصر مما لا يتيسر إلا لموهبة شاتوبريان وفي مثل حياته الطويلة الحافلة :

غير أن النواميس الطبيعية لاتعرف الرحمة ، والسنن الكونية لا تألف الشفقة ، ولاتمت بصلة إلى العواطف والأحاسيس فلا يلبث الفلك أن يدور دورته المحترمة التي يحرك بها رحي الحياة لتطحن هذين الكائنين المتنازعين المتولفين كما تطحن في كل ساعة من ساعات الليل والنهار الألوف والألوف ، ولتسحق قلبيهما العطوفين كما اعتادت أن تسحق من القلوب مالا يحصىه عدولا ينسدرج تحت حصر ، فلا يلبث شاتوبريان وچوليت أن يلاقيا من عصف الشيخوخة وارهاقها ما لا طاقة لها باحتماله فتفقد چوليت الفاتنة بصرها شيئاً فشيئاً ، ويعجز شاتوبريان عن السير على قدميه ، ويصبح أشبه شيء بالطائر الذي أصيب في جناحه ، وحيل بينه وبين التحليق فكف عن التغريد ، واستوت لديه الحياة والموت :

وفي ٤ يولية ١٨٤٨ ينطفىء مصباح هذه الحياة
للمثلاثة النادرة المثال فتهتف بباريس بمجازة العبقري
الراحل احتفالاً مهيباً يدل على يقظة الوعي وحسن
التقدير .

وبعد أن تفيق جوليت من صلعة الألم تخصص
جهدوها المتخاذلة السائرة بخطوات وثيلة نحو الفناء
للإشراف على نشر مذكرات صديقها العظيم والسهر
على جمع مؤلفاته المتفرقة ، ومقالاته المتناثرة .

ولما كان نشر تلك المذكرات قد أسخط كثيراً
من الأسر التي عرض كاتبها لأفرادها بالنقد ولزاحة
الستار عن أسرارهم وكشف نواحيهم الخفية ، فإن
هذه الأسر تطالب بمحو الفصول التي تشوكها من ذلك
السجل الخطير القاسى . ومن هذا تبين صعوبة
موقف جوليت بإزاء تلك التفتدات .

ولا يفوتنا - قبل أن نغادر هذا الموقف - أن
نسجل هنا أن ندوة هذه السيدة كانت أحد عوامل
التماسك الأدبي في باريس في القرن التاسع عشر، وأن
الكاتب الذى لم يشأ له الحظ أن يظفر بالتقدير في
هذه الندوة يكون ساء الطالع إلى حد بعيد ، لأن
مجرد الاتفاق على تركية أى كاتب ، كان كافياً في
سطوع اسمه في اليوم التالى لهذه التركية عندما يتناولوه
« سانت بوف » في صحيفته بالثناء بعد تلقى الوحي
من هيئة الندوة . ونحسب أن هذا البيان كاف في إعطائنا
صورة واضحة عن مقدار التأثير الأدبي الذى
استمعت به تلك البيئة الممتازة التى كان شاتوبريان
يعيش فيها، بل على رأسها يرفع من الكتاب والأدباء من
يشاء ، ويخفض من يشاء ، بيده الإزهار والإذواء،
بل التخليد والإفناء . ولولا أنه كان نزيهاً نبيلاً لحاق
الضرر والشر بكثير من الكتاب الناشئين ولكنه كان
برحى وجه الحقيقة ، ويسجل ما يوحى به إليه الفن
الأدبي دون سواه .

هبة متجاته

تتماز مؤلفات شاتوبريان بالعمق والتحليل
النفسى ، والتصوير العاطفى ، وبأنها كانت أولى
الكتب التى وضعت أيدى القراء على مساوى العصر
التي صورها في «رينيه» على ماسيجى ، وبأن
حب الطبيعة وتذوق جمالها بارزان فيها بروزاً واضحاً
وهذه الظاهرة الأخيرة لم تتضح قبل ذلك إلا في كتب
«روسو» و«برناردان دى سان پير» مؤلف رواية
الفضيلة «أو «بول وفرجين» التى نقلها إلى العربية
المعفور له السيد المنفلوطى .

كتب شاتوبريان أثناء نفيه في إنجلترا مؤلفاً ضخماً
يقرب من ألفى صفحة ، وعنوانه «الناشيز» ومم
سكان إحدى ولايات المسيحي . وبعد أن أتم نسخ
هذا الكتاب فقدت منه النسخة الوحيدة التى كان
ملكها ، وظلت مفقودة عدة سنين ثم عثر عليها ،
وفي أثناء فقدتها اقتبس من حوادثها ما جعله موضوعاً
لروايته الفخمين «أتالا» التى نشرها في سنة ١٨٠١
و«رينيه» التى ظهرت سنة ١٨٠٢ والتى هى موضوع
تلخيصنا وتحليلنا في هذا الموجز .

رينيه

توشك أن تكون رواية رينيه مجهولة لدى قراء
العربية جهلاً تاماً رغم أنها من عيون منتجات المدرسة
الرومانسية على الإطلاق . والسبب في هذا واضح وهو
أن الحظ لم يسعدها إلى الآن بترجمة جيدة كما أسعد
روايتي «آلام فرتر» و«رفايل» :

يكاد النقاد يجمعون على أن هذه الرواية تعتبر نموذجاً
قياً لإنتاج الرومانسين وسجلاً دقيقاً شاملاً لمحمد أهل
الجيل الذى ألفت فيه وساوهم ، ففيها يلقى القارئ
الأخيلة المخلقة في سماء «اللاهية» ، والأحلام
المتغلغلة في ليل الأبدية ، وملائكة السعادة المرفرفة

بأجنحتها النورانية في فرايس الهناء ، وشياطين البؤس
مهممة متممة في غياهب الظلمات وغيابات الجحيم :
وفيها يلتقي بالعواطف الحادة والأحاسيس الملتببة
والرغبات الملحة ، والأهواء العنيفة . وفيها يعرف
القارئ آلام الحياة وشقاء العيش ، ويلتوق مرارة
الصعوبات ، ويدرك قسوة العقبات : وبالإجمال :
هي لوحة أمينة لذلك العصر الثائر المضطرب المغم
بالقلق ، المليء بالضجر ، وهو عصر الثورة الفرنسية
المائلة المحتاحة التي كانت بمثابة حد عملاق فصل به
التاريخ بين القديم والحديث

لقد تردد في البيئات الأدبية في كثير من الأحيان
أن «رينيه» بطل هذه الرواية هو شاتوبريان نفسه ،
وأن المؤلف لم يزد فيه شيئاً على رسمه صورة حياته
الخاصة في أدق دقائقها ، وأعق تفاصيلها ، وقبل
أن ندلى برأينا في هذه الشائعة الشهيرة ينبغي أن نلحظ إلى
هذه الرواية لماعة عاجلة لنيسرك الاستنتاج والحكم .

ألف شاتوبريان هذه الرواية في لندن (سنة
١٧٩٦) ولما عاد إلى فرنسا نشرها مع «عقيرة
المسيحية» في سنة ١٨٠٢ وكان ذلك قبل انفجار
الرومانسية في فرنسا ، فساهم بها مساهمة فعالة في
نشأتها وانتشارها .

وجعلها أن «رينيه» وهو شاب فرنسي - قد
ارتحل إلى أمريكا ليدفن نفسه في عزلة ، وانضم
إلى قبيلة هندية في تلك البلاد وعاش فيها عيشة بدائية -
تنفق مع تلك البيئة . وهناك جعل يقص على الأب
«سويل» وهو أحد المبسوئين الكاثوليك في تلك
الأصقاع ، وعلى الرئيس الهندي الشيخ «شالكس» كيف
تحلى عن الحياة العملية ، وعلى أثر أية فاجعة غادر أوروبا
وتلخص قصة هذا البطل في أنه ولد ونشأ
في قصر عتيق منعزل وسط غابات مرامية الأطراف
وفي هذا القصر قضى طفولته ومبدأ شبابه إلى جانب

شقيقته «أميلي» التي كانت أسن منه قليلاً ، وإلى
ألف بينها وبينه اتفاق الذوق وتشابه المزاج تأليفاً محكم
الأواصر والعري ، فشبا معاً وجعلاً يتقاسمان للذة
الزهرات ، ويتذوقان حب الطبيعة ، وينعمان بحال
الشعر الذي كان رينيه قد وهبه ذات نفسه منذ
الطفولة الناعمة :

بيد أن هذا الهناء للبريء لم يلبث أن ذوت
زهوره ، وجضت أوراقه ، فقد توفى والدهما ،
وسرعان ما انتقلت ملكية القصر وما إليه إلى أخيهما
الأكبر . ولم يكن إذ ذاك بد من أن يوكل أمر هذين
الناشئين إلى بعض الأقارب ليكفلوهما ويقوموا على
تربيتهما . وقد قلب هذا الحادث كيانهما رأساً على
عقب ، وصدمه صدمة عنيفة قاسية جعلتهما يفيقان
فجأة من أحلامها اللذيلة ، ويهويان بغتة إلى أرض
الحياة العملية المليئة بالألم والشر ، والمفعمة بالبؤس
والنعاسة :

وعلى أثر انتباههما من حوار هذه الصدمة فكرا
في أن يقنفا بنفسيهما في حظيرة الرهبانية ليقطعا كل
روابطهما بهذا العالم الأسود الشرير ، ويخلصا لما لك
الملك المشفق الرحيم . ولكن القى لا يستطيع لذلك
صبراً ، ولا يقوى على رياضة نفسه على تنفيذ هذا
العزم ، وترغب نفسه الجائعة في الفرار من هذه البيئة
المحدودة ، ويشتاق قلبه المحزون إلى مخاطر الأسفار
والمغامرات فينفذ هذا التصميم . فعلا ويرتحل بعد أن
يسجل تسجيلاً مشوباً بالألم والضيق أن شقيقته يبلو
عليها أنها مستريحة لرحيله إن لم تكن مغتبطة سعيدة .

ومهما يكن من الأمر فإنه يقذف بنفسه إلى العالم
الطويل العريض فيزور الآثار القديمة في مختلف
الأصقاع ، ويستمتع بالمناظر الجميلة في متباين البلاد ،
وينعم بالمدن الكبرى ومن يقطنها من العظماء والأفذاذ
ويتأمل كل هذا تأملات دقيقة عميقة . وهنا لا نجد

فيحدث في نفسه من الاضطراب أضعاف ما كان يشعر به قبل رحيله وكان من بؤادر هذا السلوك المدهش أنها عندما تعلم بعودته إلى الوطن واعتزازه زيارتها تكتب إليه ألا يفعل بحجة أنها ليست مستيئة من استقرارها في مكان معين بسبب أعمالها وشواغلها وإذا ذاك يحس بأن ذلك الإغضاء من جانبها ، أو ذلك النسيان أو التناهي لحنانهما القديم يخرجها في صميم فؤاده ، ويحز في نفسه ، فيعزم أن يعيش في الوحدة التامة والعزلة المقفلة فريسة لفقدان الثقة الذي يمزق أواصر قلبه .

وفي هذه العزلة يحس كأن عاطفة سوداء غامضة تنهش فؤاده ، ويخيل إليه أنه قد خلق لأحداث فاجعة تتكشف عن موت وتنتهي إلى سفك دماء ، وأن هذه الأحداث هي التي ستهي له أن ينشر جناحيه ويظهر نحو أمكنة مجهولة يتوق قلبه إلى رؤيتها ، وهو يرسم لنا هذه العاطفة الملتبة فيقول : « لنهضي وهي ودمدي أيتها العواصف التي يجب أن تحمل ربنيه في أجواء حياة أخرى » ثم هو يسير في خطوات واسعة ، ووجهه ياتهب حمرة ، والريح تصفر في شدة دون أن يحس بردا ولا مطرا كأنه مسحور معذب أو كأن به مسامن شيطان قلبه .

ولأنه لعل هذه الحالة إذ بضعف شديد يصيبه فجأة فينفس ويصمم على الانتحار .

وعلى أثر هذا يكتب إلى « اميلي » رسالة بقصد تنظيم أعماله ، ولكن هذه الأخيرة - لأنها معتادة على أن تقرأ ما بين طيات القلب الأخوي من أسرار - لا تجد عمرا في أن تتبأ بكل ما اعتزمه . وفي الحال تسرع إليه غارقة في دموعها وتهتف به قائلة : أيها الجاحد أتريد أن تموت وأختك على قيد الحياة ؟ أنت تهم قلبا ؟ إنني فهمت كل شيء كأنني كنت معك ثم لا تزال به حتى تستنسمه بكل محرقة من

بدأ من تنبيه شاتوبريان إلى أن ربنيه - على أثر موت والده - كان فقيراً معدماً وأنه هو وأخته قد وكل أمر الإنفاق عليهما إلى بعض أقاربهما ، وأنه بالتالي لا يستطيع القيام بتفقات تلك الأسفار الطويلة البعيدة فمن أين يأتي بكل هذا المال الذي يمكنه من تحقيق رغباته ؟ ولكن لا يفوتنا أن نذكر أن شاتوبريان - في رواية ربنيه - يصور لنا حياته الخاصة ، فينسى أن بطل الرواية كان فقيراً .

ومهما يكن من الأمر فإن الذي لا ريب فيه هو أنه لا يحس في قرارة نفسه بالسعادة بل هو لا يشعر بالرضى والاطمئنان والسر في غيبة السعادة من حياته هو أن هذه الرحلة الطويلة قد كشفت له كثيراً من غوامض الوجود ، فأخذ يفكر في خفاياه ومعيباته حتى صار لا يرى إلا الحياة على حقيقتها ، وأتانا لسنا إلا أشياء ضئيلة ، ووفق بسأل نفسه قائلا : « إلى أين ذهبت تلك الشخصيات العظمى التي طالما أحدثت ذلك الضجيج المندوي في أنحاء المعمورة ؟ » وكأنه يجيب نفسه على هذا التساؤل فيقول : « إن الزمان قد خطا خطوة فتجدد وجه العالم » .

وفي هذه الرحلة يقف بنا فوق قمة بركان « إتننا » في صقلية ليرسم لنا صورة شاب مليء القلب بالأهواء الحادة ، وقد جلس على حافة فم البركان يندب حظ الفنانين من بقى الإنسان الذين يرى مساكنهم في أسفل الجبل ثم يضيف إلى نديه قوله « على هذا النحو في كل حياتي تمثلت أمام عيني خلقاً هائلاً ، وغير ممكن الانكشاف وإلى جانبي هوة فاعرة قاهما » .

وبعد هذه الرحلة يعود إلى وطنه ، وكله أمل في أن يكون قد قضى على هذا القلق العنيف المتغلغل في أعماق نفسه ، وتلك الرغبة الحادة التي تتبعه في كل مكان ، ولكنه لا يكاد يستقر في أرض الوطن حتى يباغته ذلك السلوك الغريب من جانب شقيقته

الأمان ألا يحاول بعد الآن العلوان على حياته ، فلا يسع رينيه إلا أن يعود إلى الحياة ، لأن مشهد هذه الأخت المحبوبة التي تلتقت من الطبيعة شيئاً إلهياً كان يسحره ويغمره في الغبطة والسعادة .

بيد أنه مع الأسف لا يلبث أن يلح أن « أميلي » تفقد الهدوء والصحة وهكذا لا تنقضي بعد ذلك ثلاثة أشهر حتى تأخذ حالتها العامة في الهبوط يوماً بعد يوم وأخيراً ترنحل خفية بعد أن ترك له كتاباً حزينا مؤثرا تقول له فيه إنها يجب عليها أن تملأ الدبر لتسبح إلهامها الديني وتذكره بقسمه وتنصح له أن يتزوج لكي يضع حداً لارتبائه الدائم ، أولينيم هذا الارتباك على أقل تقدير .

وإذ ذلك يستولى اليأس على رينيه ويهرول إلى الدبر ليحارب هذا المشروع إذا كان الوقت لا يزال فيه منسح لذلك ، ولكنه لا يستطيع أن ينفرد بها ، لأن قواعد الدبر القاسية تحول بينه وبين أمنيته ، فلا يسهه إلا أن يكتفى بمشاهدة الطقوس الأخيرة التي تسجل تخصصها لربها ، وبينما هو منحن على التابوت الذي مدت فيه « أميلي » كما يمد الجثمان في القبر إشارة إلى تخليها عن عالم الحياة ، إذ به يسمع بضع كلمات نفوه بها أخته فتقع على قلبه وقوع الصاعقة حيث يفهم منها بفتة أنها كانت تحبه حباً غير أخوي ، وأنها تمنى الموت عقاباً لها .

وأخيراً يشعر رينيه بانفعال مأساوي واقعي ليس من نوع الأخيلة التي تطوف به عادة . وحينئذ تنقض عليه أهواء وأحاسيس قاسية انقضا في الوحش على فريسته ، ولا تزال تهش قلبه وتقصم فؤاده حتى تنزل به أعنف ألوان التعاسة والشقاء ، ومن العجب أنه إذ يصل إلى هذه الحالة المريرة يفقد الرغبة في الموت ، ولكنه يصمم على أن يهجر أوروبا نهائياً ويرنحل إلى أمريكا . وهناك يتسلم كتاباً من رئيسة الدبر تثبت فيه بأن « أميلي » قد توفيت ضحية الإحسان والإخلاص

في العناية بمعالجة المصائب بالأدواء المعسبة من صاحباتها .

هذا هو موجز تلك الرواية الفاجعية الساحرة . وفي بطلها المخزون المذهب يرى القارئ جيلاً كاملاً ماثلاً للعيان بصورة أكثر قتومة واسوداداً من صورة « فريز » فإن رينيه - إذ يوصف هذا الوصف الدقيق ، ويحلل ذلك التحليل العميق بأسلوب شاتوبريان الذي لا يقارن - تتجسد فيه كل آلام العصر المكونة من عناصر شديدة التباين ، مليئة بالمفارقات : فن انهيار في الثقة واليقين إلى موت عنيف إلى خيبة أمل أخلاقية أو علمية ، إلى أحلام إنسانية سامية لا تكاد تخلق في علم النور حتى تهوى كلمى صريعة من ضربات الأحداث الواقعية المتوحشة ، وتنسحق تحت سنابك التجارب العملية ، إلى بأساء قاسية شديدة الوطء ، وترزح تحت القوى الممتازة ، إلى تقى مغمم بالعزلة المريرة الوحشية ، إلى غيبة تامة للمواساة والتأسي ، إلى فقدان كامل للإيمان بالعمل المنتج ، إلى تأليه عامة متموجة لا تحلذ غاية ، ولا قعين نهاية إلى أهواء هائجة نائرة غير ممكنة الإشباع والإرواء . وتلك هي العناصر الأساسية التي يتألف منها مجتمعة جوهر الفلق والضجر والحزن والانقباض وما إلى ذلك من الأعاصير التي اجتاحت ذلك العصر ، وأصاب كل أهل ذلك الجيل ، وكانت عنوان تلك الحقبة ، والتي استطاعت ريشة شاتوبريان أن تصورها في رينيه فتبدع التصوير ، وتخلدها فتحكم التحديد .

والآن ماذا ترسم رواية « رينيه » من حقائق واقعية في حياة شاتوبريان ؟ لا ريب أنها قد اشتملت على كثير من أحداث حياته الفعلية ، لأنه لا ينبغي أن يغيب عنا أن الصور الثرية أو الشعرية عند هذا الكاتب وأضرابه من أفذاذ الخيال ليست كلها أحلاماً ، أو أوهاماً ، وإنما هي تحتوي من الحقائق على مقدار لا يقل عما تشتمل عليه من أخيلة ولما أبدع في

التي لا تعرف إلى المودة أو إلى الاعتدال سبيلاً والتي
لا تمكنه من الهدوء والاطمئنان لحظة واحدة :

ومما صور شاتوبريان في هذه الرواية من الحقائق
الواقعية نشأته في ذلك القصر الموحش الرهيب، وكذلك
حبه لشقيقته « لوسيل » التي كانت تكبره بأربعة
أعوام .

كانت « لوسيل » فتاة غريبة الأطوار ، حادة
للزاج ، مدعنة كل الإذعان للعاطفة لا ترضى من أى
شئ بأقل من نهايته القصوى ، روحية إلى حد التنسك
متحمسة إلى درجة التألم ، وقد أحببت شقيقها حباً
عطوفاً أساسه الحنان ، وعناصره الوفاء والإخلاص
والتفاني والفداية ، وكان لها في حياته أثر عميق ، ولقد
جعل كاتنها ذكريات هذا الحب الأخوى المتبادل بأحرف
الخلود في مذكراته التي عنوانها « مذكرات ماوراء
الرمس » وفي هذه المذكرات تحدثنا في أسلوبه الفاتن
الساحر بأنه مدين لهذه الأخت بأنها هي التي بعثت في
نفسه للمرة الأولى رسول إلهاماته الشعرية . وقد روى
كل ذلك للسيدة « بولين دي بومون » كثيراً من المواقف
التي كانت تلك الأخت تسرى بها عن نفسه منذ
الطفولة ، وكيف أنها كانت بالنسبة إليه كأنها دمية
أهديت إليه منذ نعومة أظفاره وأنه كان يدعوها
« لوسيله » :

بيد أنه بانتهاء تصوير هذه الطفولة العطوفة البريئة
النقية ، وتلك العلاقة السامية ، وذلك الوفاء الصافي
الرفيع تنتهى المشابهة بين « لوسيل » و « أميل » فقد
كانت « لوسيل » مثلاً أعلى في الفداية حين نصب
الإيثار وطغت الفردية ، وغوذجاً في التعصيد ، حين
انصرف الأصداقاء عن التأييد ، وظلت تناصر أخاها
في أخرج الأوقات ، وتسبقه إلى احتمال الكوارث
والنكبات ، واقتحام المواقف الخطرة في سبيل تعزيز
طلباته ولصالحه إلى قصوى غاياته :

التصوير إلى هذا الحد الذى يهر العقول ويسحر
الآلباب ، وهو في تأييد هذا يقول :

ولمّا في الغابات قد تغنيت بالغابات ، وفوق
ظهور السفن قد صورت المحيط ، وفي المعسكرات قد
تحدثت عن الأسلحة ، وفي المنفى قد عرفت النفى ،
وفي البلاطات والقصور الملكية والمجتمعات الرسمية
دربت الأمراء والسياسة والقوانين .

ونحن إذا ألقينا نظرة فاحصة على هذه الرواية
ألقينا أن أهم ما يلفت الأنظار فيها هو تلك الصورة
الأمينة البديعة الصنع لأخلاق مؤلفها وطباعه : فخياله
الجامح الذى لا عنان له ، وكبرياؤه التى تتعدى كل مقياس
والتي كانت تسعده في وسط همومه المراكمة وأحزانه
المتعاقبة ، وتدفعه إلى الانقسام في أثناء وجوده وعيونه
لأن هذه الأرزاء والنكبات ، وتلك الهوم والأحزان
كانت - في رأيه - بمثابة دليل قاطع على سموه على
بيئته ما دام أنه موثق بأن الآلام هي الامتياز للوجع
والرجحان القاسى للنفوس العالية ، واعتداده بعقيدته
إلى حد يزيد على المألوف ، وإيمانه برسائلته في الحياة
الأدبية ، كل ذلك يبدو بارزاً ملموساً في شخصية
رئيسه :

ومن مميزات بطل هذه الرواية أنه لا يكاد يظفر
برغبة حتى يحس بضآلتها ، ويتقد شوقاً إلى غيرها
وكل ذلك كان المؤلف على وجه الدقة ، إذ أنه رغم
هذه الأفتنة الكثيرة المتهاكة على حبه ، المولعة بفراشه
وتلك القلوب المتفانية في الوفاء له ، وهاتيك
الشخصيات الرفيعة المتهافة على مواهبه ومنتجاته تهافت
الفراش على الأنوار الساطعة ورغم مكانته الرفيعة
التي كانت الملايين تغبطه عليها ، ومجده المعترف به
من الجميع دون معارضة ولا نزاع ، رغم هذا كله
كانت نفسه مفعمة بالقلق والارتباك والتطور المتوالى
الذى لم يكن ينتهى من سؤال حتى يكون قد أعد نفسه
لغيره ، وأرسل في تعقبه جميع قوى الأهواء الخالدة

نماذج من رواية ريفيه

شباب ريفيه :

في كل خريف كنت أعود إلى القصر الأبوي المنتصب في وسط الغابة على مقربة من بحيرة في أحد الأقاليم النائية ، وكنت حياً منطوياً على نفسي أمام أني ولم أكن أجد نفسي في حبور وسرور إلا مع أختي « أميل » لأن اتساقاً عذبا في المزاج والذوق كان يربطني بهذه الأخت التي كانت أسن مني قليلا :

كنا نحب أن نتسلق الربوات معا ، وأن ننزه فوق صفحة البحيرة ، وأن نجوس خلال الغابات أثناء تساقط الأوراق وتلك هي الزهات التي لا تزال ذكرياتها تملأ نفسي بالسعادة إلى الآن . أوه ! يا سراب الطفولة والوطن ألا تفقد إذن حلاوتك ؟

كنا تارة نسير صامتين مصغيين إلى ذلك الخوار الأصم الصادر عن رياح الخريف أو إلى طقطقة الأوراق اليابسة الخزيئة التي تجرجرها تحت خطواتنا ، وتارة أخرى كنا - في لعبتنا البرية - نتعقب الحطاف في المروج ، أو نلاحق قوس قزح فوق التلال المبللة بالأمطار ، وأحيانا أيضا كنا نغمم بأشعار تلهمنا لها مناظر الطبيعة لأنني منذ مطلع شبابي كنت أداعب عرائس الشعر ، ولا يوجد أكثر شاعرية من قلب في السادسة عشرة في جلة أهوائه : ولا غرو فصباح الحياة كصباح اليوم مفعم بالنقاء والانسجامات :

وفي أيام الآحاد والأعياد ، طالما سمعت في الغابة الكبرى رنين الناقوس البعيد يدعو إلى الكنيسة رجال الحقول ، وكنت أصغى في صمت إلى تلك الدعوة التقية ، وكانت كل انتفاضة من انتفاضات الناقوس تحمل إلى نفسي الساذجة براءة الأخلاق الريفية وهدهود العزلة ، وجهال الدين ، وذلك الاكتئاب

الحلو المنبعث من ذكريات طفولتي الأولى : كل شيء يوجد في تلك التخيلات السحرية التي يفهمنا فيها رنين ناقوس مسقط الرأس ، أي الدين والأسرة والوطن والمهد واللحد ، والماضى والمستقبل :

حقاً إن « أميل » وأنا كنا نستمتع أكثر من أي شخص آخر بهذه الفكر الجدية المليئة بالحنان ، لأنه كان لدى كليتنا قليل من الاكتئاب في أعماق قلوبنا ، وكنا قد تلقينا ذلك من الإله أو من أمانا :

الشخصية المعذبة

الرحيل :

لقد صممت على الرحيل ، وفي أثناء توديع شقيقتي احتضنتني بين ذراعيها بحركة تشبه السرور كما لو كانت سعيدة بمفارقتي ، وبإزاء ذلك لم أستطع أن أمنع نفسي من التفكير ، في مرارة ، حول زعزعة الصداقة البشرية ، ومع ذلك فقد قلقت بنفسى وحيداً فوق هذا المحيط العاصف من الصلح الذي لا أعرف فيه مرفأ ولا مهلكة فزرت أول الأمر الشعوب التي لم تصد باقية وذبحت فجلست فوق أنقاض روما وإغريقيا ، تلك البلاد التي دفنت قصورها تحت التراب : واختفت قبور ملوكها تحت الشوك والعوسج : أوه يا قوة الطبيعة ، وباضعف الإنسان ، إن أحد الأعشاب يحرق غالباً أصلب رخام هذه القبور التي لم يستطع رفعها أولئك الموتى الأقوياء .. :

العودة :

وعبثاً ضاع ما كنت أومل أن أعثر عليه في بلادى مما يهدئ هذا القلق أو تلك الرغبة الحادة التي تلاحتني في كل مكان : إن حراسة العالم لم تعرفني شيئاً ، ومع ذلك فلم تعد لدى حلاوة الجهل :

إن شقيقتي - بوساطة - سلوك غير قابل للشرح -
تبدو كأنها تسر بزيادة ضجري، فقد غادرت باريس
قبل عودتي إليها ببضعة أيام وكتبت إليها أنني عازم
على اللحاق بها ، فأسرعت إلى الرد على لتصرفني عن
اعتزاي بحجة أنها ليست واثقة من الموضع الذي
ستلجأون إليه أعمالها . أية فكرة محزنة دارت بخلدني
حينئذ عن الصداقة التي يصيرها الاجتماع فائرة ؟
وتحوها الفرقة والتي لا تقاوم محنة العاسة ، وهي أقل
من ذلك صلابة أمام السعادة .

وهكذا لم ألبث أن ألفت نفسي في وطني أشد
عزلة متى على الأرض الأجنبية فأردت بادئ الأمر
أن أقذف بنفسى ردىاً من الزمن في عالم ليس له عندي
دلالة ولا يفهمني . ولقد كانت نفسي - ولم يكن
أى هوى قد أبلاها - تبحث عن شخص يستطيع أن
يربطها به ، ولكنني لمحت أنني كنت أعطى أكثر مما
أأخذ وكنت أهمل في كل مكان على أنني
ذو عقلية روائية ولم ألبث أن أحسست بالخجل من
الدور الذي كنت أمثله ، وجعلت أقفز شيئاً فشيئاً من
الأمور والأشياء ، فصممت على أن أنسحب إلى
إحدى الضواحي وأن أعيش مجهولاً تماماً . ففعلت
وأحسست بلديا بقدر كاف من السرور في هذه الحياة
الخافتة المستقلة . ولما كنت غير معروف ، فقد جعلت
أندمج في الجماهير التي هي صحراء واسعة من الأناسي .
غير أن هذه الحياة التي سحرتني أولاً ، لم تلبث
أن صارت بالنسبة إلى غير محتملة ، فقد كنت أشعر
بالتعب من تكرار ذات المناظر وذات الفكر . وقد
جعلت أسير غور قلبي وأسائل نفسي عما أشبهه .
حقاً إنني لم أكن أعرفه ولكنني ظننت فجأة أن الغابات
ستكون ممتعة بالنسبة إلى ... وشرعت في تنفيذ هذا
المشروع بالحرارة التي أودعها دائماً كل خططي ،
فارتحلت على الفور لكي أدفن نفسي في كوخ كما
سافرت سابقاً لكي أطوف حول العلم .

إن الناس يهتمونني بأن لي أذواقاً مختلفة وبأنني
لا أستطيع أن أستمع وقتاً طويلاً حتى يوم واحد ،
وبأنني فريسة خيال يسارع إلى الوصول إلى نهاية الملذات
كما لو كان دوامها بزمه . واهر قلباه إنني أبحث
فقط عن هناة مجهولة تتعقني غريزة خاصة بها . هل
ذهبي أنني أجد في كل مكان حدوداً ، وأن كل ما يتم
لي لا يصير له في نظري أية قيمة ؟ .

يفاجئني الخريف وأنا في وسط هذه الريب فأدخل
مرحاً في شهور العواصف ، وكنت تارة أتمنى أن أكون
أحد أولئك الفرسان المقاتلين الهائمين على وجوههم في
وسط الزواجر والسحب والأشباح ، وكنت تارة أخرى
أغبط حظ أحد الرعاة حين أراه يلقى يديه على نار
أعشاب متواضعة أوقدها في إحدى زوايا الغابة ،
وكنت أستمع إلى أغانيه المكتسبة التي تذكرني بأن
أغاني الإنسان الطبيعية هي حزينة حتى حين يعبر عن
السعادة . وطالما كنت أتابع بعيني الطيور العابرة التي
تطير فوق رأسي فأتحيل الشواطي المجهولة والمناخات
البعيدة التي تتجه إليها ، وأتمنى أن أكون فوق أجنحتها
وكانت هناك غريزة خفية تعذبني فكنت أحس أنني
أنا نفسي لست إلا كائنات رحالا ، ولكن صوتاً من
السماء يبدو أنه يقول لي : « أيها الإنسان إن أوان
هجرتك لم يؤن بعد فانتظر حتى تهب ريح الموت ،
وحينئذ ستشر جناحيك وستطير نحو تلك الأصماع
المجهولة التي ينتظرك قلبك .

وإذ ذاك كنت أسير بخطوات واسعة قائلاً :
« إنهم سريعا أيها العواصف المشتهة التي يجب أن
تحمل ربيبه إلى أمكنة حياة أخرى :
وقد كان وجهي ملتهباً والريح تصفر في شعري
ولم أكن أحس بالمطر ولا بالبرد وكنت مسحوراً
معبداً قد تسلط على شيطان قلبي ..

حبة اليأس

نجيب على رسالتى ، أثبت إلى فجأة لتباغتنى
بمقلتها :

إنك - لكى تدرك مقدار مسرتى الأولى عندما
رأيت أميل وكيف كانت فيما بعد مرارة آلامى - ينبغي
أن تصور أنها كانت هى الإنسانية الوحيدة التى أحبتها
وأن عواطفى كانت تبرز فيها بحلاوة ذكريات طفولتى
استقبلت إذن أميل فى نوع من الانجذاب القلبي ،
ولم أكن منذ وقت طويل أجداً يفهمنى بحيث
أستطيع أن أفتح قلبى أمامه .

ألقت أميل بنفسها بين ذراعى وهضت قائلة :
« أيتها الجحود أتريد أن تموت وأنتك موجودة ،
وترتاب فى قلبها لا تشرح شيئاً ، ولا تعتذراً فأننا أعرف
كل شيء ، وقد فهمت كل شيء كما لو كنت معك
هل أنا التى تريد أن تخدعنى ؟ أنا التى رأيت نشأة
عواطفك الأولى ؟ هذه نتيجة طبعك العس وتقرزاتك
ومظالمك . أقسم لى - أثناء احتضانى لإياك - أقسم لى
أن هذه هى المرة الأخيرة التى تسلم نفسك فيها إلى
جنونك . أقسم لى أنك لن تحاول أن تعتدى على
حياتك أبداً .

كانت أميل وهى تنطق بهذه الكلمات ، تنظر إلى
بإشفاق وحنان ، وتفهم جهنم بقبلاتها فكانت كأنها أم
بل كانت شيئاً آخر أكثر حناناً . وسرعان ما انفتح
قلبي مع الأسف لجميع المرات ، وكنت كأنى طفل
لا أطلب إلا المواساة وأذعنت لسلطان أميل وأديت
القسم الذى طلبته ، بل إننى لم أكن أرتاب فى أنه يمكن
أن أكون شيئاً منذ الآن :

أضيقنا أكثر من شهر فى تعويد أنفسنا على بهجة
وجودنا معاً ، وعندما كنت فى الصباح أستمع إلى
صوت أنقى - بدلاً من أن أجده نفسى وحيداً - كنت
أشعر بانتفاضة سرور وسعادة . ولا غرو فإن أميل قد
تلقت من الطبيعة شيئاً إلهاً ، فنفسها كانت مشتملة

يا أسفا : لقد كنت وحيداً على هذه الأرض
وأحسست بالتحطم يستولى على جسمى ، وشعرت بأن
ذلك التفرز من الحياة الذى كنت أحس به منذ الطفولة
يعود لى فى قوة جديدة ولم ألبث أن صرت لا ألتج
وجودى إلا عن طريق عاطفة قوية من الضجر :

حقاً لى كنت أكافح بعض الوقت ضد آلامى ،
ولكن بلا أكثرات ودون أن يكون لدى التصميم
الحازم على قهرها . وأخيراً عندما لم أستطع أن أجده
دواء لهذا الجرح الغريب الذى أصاب قلبى ، والذى
لم يكن فى أى مكان ، وكان فى كل مكان صممت
على أن أغادر الحياة :

كان كل شيء يفر منى فى الوقت ذاته : الصداقة
والمجتمع والعزلة . لقد جربت كل شيء ، وكان كل شيء
شئماً على ، فنبذنى المجتمع ، وهجرتنى أميل ، فإذا
يبقى لى عندما تفشل حتى العزلة فى مهمتها ؟ وهى
آخر متكأ كنت أعتمد عليه وقد شعرت أنه هو
أيضاً يفوح فى الهوة .

ولما كنت قد صممت على التخلص من عبء
الحياة ، فلم أجد ساعة الرحيل حتى أذوق اللحظات
الأخيرة من الحياة فى عمق ، ومع ذلك فقد حسبت
أن من الضروري أن أأخذ لإجراءات تتعلق بثروتي
والقبيت نفسى مضطراً إلى الكتابة لى « أميل » . وفى
أثناء ذلك بدت فى رسالتى - على غير قصد منى -
بضع شكايات تتعلق بفسيانها لإياى . ومما لا ريب فيه
أنى تركت الحنان الذى يطفو فوق قلبى ، تتضح
ملاحظه شيئاً فشيئاً . حقاً لى كنت أحسب أنى أخفيت
سرى ، ولكن أنقى - لتعودها على أن تقرأ ما بين
طيات نفسى - لم تلق عناء فى التكهن به فارتعجت
من طهجة التضايق التى كانت تسود رسالتى ومن
أسئلتى عن أعمال لم أكن أنشغل بها البتة . وبدلاً من أن

على ذات الرشاقة البريئة التى فاز بها جسمها ، ووداعة
عواطفها كانت غير متناهية ، وروحها لم يكن فيها شيء
سوى اللذة والخيال الحالم ، وكانت كأن قلبها وفكرها
وصوتها تنهد مجتمعة . إنها اقتبست من المرأة الحياء
والحب ، ومن الملك النقاء والانسجام .

رأى شاتوبريان فى شباب عصره :

بما لا سبيل إلى الشك فيه أن ماورد فى هذه
الرواية من تصوير رينيه ، أو رسم الاتجاه العام
للشباب فى أوائل القرن التاسع عشر لم يكن لوحة
صادقة لأفكار شاتوبريان كما زعم بعض السطحين
فى ذلك الحين ، بل إنه كان صرخة غاضبة من
جانب ذلك الكاتب الممتاز ضد تلك الميوعة التى
ذاعت إذ ذاك واشتد خطرها ، لأنه كان ساخطاً
كل السخط على أولئك الشبان المشتهرين الذين
لا ثبات لهم على شيء ولا مبدأ لهم فى أى أمر ، ولا
عقيدة تقيدهم ، وقد بذل جهوداً جبارة فى تصوير
تلك الطباع المزعزعة والعقائد المزلزلة ليقزز منها
الشباب البرئ المستقيم . ومن آيات ذلك هذه اللروس
القاسية التى لقن رينيه إياها على لسان الأب «سويل»
- بعد أن استمع إلى تاريخه - والتى جاء فيها مايلى :
«لا شيء فى تاريخك يستحق الإشفاق الذى يبدىه
الرئيس الجليل نحوك هنا . فأنا أرى فيك شاباً مفعم
الرأس بالأوهام ولا يعجبه شيء ، وهو يتوارى عن
أعباء المجتمع ليلقى بنفسه إلى أحلام عابثة . لا يكون

المرء إنساناً رفيعاً لأنه يرى العالم تحت مظهر بغض ،
لأن المرء لا يمتدح الأناسى والحياة إلا بسبب عدم
النظر البعيد . مد نظرك إلى أبعد من ذلك فأنتك
ستصير عما قريب مقتنعا بأن تلك الآلام التى تشكو
منها هى عدم محض . ولكن العار هو فى أنك لا تستطيع
التفكير فى التعاسة الحقيقية لحياتك دون أن تكون
مضطراً إلى الاحمرار . إن كل الطهر والفضيلة والدين
وكل تيجان تلك القديسة (الأخت) لا تكاد تجعل حتى
فكرة همومك من الأمور المسموح بها . إن أختك
كفرت عن خطيئتها ، ولكن إذا كان ينبغى أن أعلن
رأى هنا فإننى أختنى أنه - بوساطة عدالة مفزعة -
يبرز من داخل القبر اعتراف يهز نفسك بدورها :
ماذا تصنع وحملك فى أعماق الغابات حيث تسهلك
أيامك وتهمل جميع واجباتك ؟ ستقول لى : إن
قديسين ملغونون فى الصحراء . ولكن هؤلاء قد
أتوا إلى الصحراء بدموعهم ، وكانوا يستعملون - فى
إطفاء أهوائهم - الزمن الذى قد نضيبه أنت فى إشغال
أهوائك أما الشاب المغرور الذى حسب أن الإنسان
يستطيع أن يكتفى بذاته ، إن العزلة رديئة بالنسبة
إلى من لا يعيش فيها مع الإله . إنها تضاعف قوى
النفس فى ذات الوقت الذى تنزع فيه منها موضوع
كل تمرين . ألحق أن من تلقى قوى يجب أن يخصصها
لخدمة أمثاله ، فإذا تركها سدى ، فإنه أولاً يعاقب
بشقاء خفى . وقريباً أو بعيداً ترسل إليه السماء عقاباً
رهيباً :



كشاف الزمخشري

بمقام
الأستاذ أمين الخولى

مع كثرة عياله : . ولعل الأمرة كانت تلبية لحسنة
التدين ، كما يمكن أن يفهم ذلك من قول الابن أيضاً .
ويمكن من هذا الطريق كذلك القول بأن الأب كان له
حظ من علم . . وعلى ما يظهر لم ينم محمود بحياة الأسرة
طويلاً ، ولا كثيراً .

بيئته الطبيعية :

منطقة خوارزم ، التى فيها زمخشري ، مسقط رأس
محمود ، وفيها « جرجانية » مرقده الأخير ، ومتردده
في حياته ، بعد كل هجرة ، أو مجاورة ، منطقة
توصف بالخصب وكثرة المزارع ، والفواكه ،
والمعاصر ، وامتداد العمارة ، وكثرة المدن ، الفسيحة
الشوارع وفوات الأسواق الحافلة ، مع الازدحام
بالسكان ، في تلك الحقبة التى عاشها أبو القاسم ، وإن
تغيرت بها الأحوال ، على تغير الأوقات ، بفعل
الزمن ، وبما لها من صفة تعرضها لذلك . هى أنها نغرت
من تغور الإسلام ، ومركز للغزو المتصل ، لمن حولها
من غير المسلمين . . ولكل ذلك من أمر بيئته ما له من
آثار البقاع على الطباع ، كما قال الأقدمون .

هو أبو القاسم : محمود بن عمر بن محمد بن عمر ،
منسوب إلى زمخشري ، لإحدى قرى خوارزم ، من
منطقة أواسط آسيا ، لدى نهر جيحون .

جنسيته :

أعجمي ، قالت دائرة المعارف الإسلامية ، غير
مرة : إنه فارسي ، وليس في المصادر العربية ، وبخاصة
التي أحالت إليها الدائرة ، ما يصرح بفارسيته . . نعم
إن الزمخشري يعرف الفارسية ويكتب بها ، ومنطقة
خوارزم قد ازدهرت فيها الثقافة الفارسية ، لكن هذه
المنطقة تنسج للترك والفرس ، فلا وجه للقطع بفارسية
الرجل ، قبل أن تؤيد ذلك دلائل واضحة .

وفي كل حال فإن الزمخشري مستعرب ، يبدو
أنه أحب العروبة حباً تم عنه أقواله في الزراية بالشعوبية
والإشادة بالعرب .

أسرته :

من سواد الناس ، لعلها لم تكن ميسورة الحال ،
كما يفهم من أقوال الابن في شعره ، عن فقر أبيه ،

بيئته المعنوية :

للمنطقة المذكورة في هذا الوقت ، مواتاة ثقافية ، بما ورثت من قديم الحضارة الفارسية ، وما تيسر لها في ذلك العهد ، من مناصرة للعلم ، وتكريم للعلماء ، من حاكم صالح كنظام الملك ، ينشئ المدارس الداخلية ، يجرى فيها الرواتب ، على الطلاب والأساتذة ويدفع حاجتهم كلها .. وكان العلم الديني ، بطبيعة العصر هو العلم المرعى ، الذي توجه إليه العناية ونشأ له المدارس . وعلى ذكر العلم الديني نشير إلى خصوصية اعتقادية في تلك البيئة ، إذ كانت خوارزم كما هي تفر من الثغور ، وقلعة حدود تواجه المخالفين ، وتقف على أعباء دائمة لقتالهم ، فتظهر لذلك الصورة الإسلامية ، وتعلن الشعائر الدينية ، لتحبي الشعور الديني ، ثم تكون بموقعها الشرقي القاصي ، من الدولة الإسلامية مسرحاً للنزعة الشيعية بأوى إليها الاعتزال ، إذا قلق غيرها من المواطن ، لما بين التشيع والاعتزال من صلة ، يعرفها مؤرخ العقيدة الإسلامية ، فبالصفة الإسلامية العامة فيها كانت في ذلك العصر الذي عاش فيه الزرخشري ذات حماية مذهبية اعتزالية ، حتى رادفت النسبة إلى خوارزم النسبة إلى الاعتزال ، فدلّت «خوارزمي» على معتزلي ، وكذلك كان الزرخشري معتزلياً حريصاً على إعلان اعتزاله ، وتعريف نفسه ، إذا قدم نفسه .

معالم حياته :

في هذه البيئة : ماديا ومعنويا ، نشأ محمود بن عمر ، تلك النشأة ، التي قلما تسعنا المصادر التاريخية فيه وفي غيره ، بالكثير من خبرها ، فتظل طفولة الذنين دخلوا تاريخنا من الرجال ونشأهم كالمجهولة ، إلا من لقطات مبعثرة ، في ثنايا تراجمهم القصيرة غالباً ، فلا نعرف منها إلا الملامح العامة لحياة العصر والمنطقة .

وما عرفناه من عام تلك الملامح يهيئ لصاحبنا ثقافة دينية ، بوسائلها من الدرس اللغوي والأدبي ، الذي يخدم المقاصد الدينية العليا ، وقد يتبأ لبعضهم من تلك الوسائل الأدبية ما يجعل له مشاركة معروفة في حياة الدرس اللغوي والأدبي ، وقد كان محمود من ذلك قدر ترك أثره في نشاط الرجل اللغوي والأدبي ، الذي يقدر في الحياة الأدبية .

وإذا كان للاعتزال طابعه المعروف ، من النزعة العقلية ، واحترام حرية العقل ، فإن لصاحبنا ، الفخور باعتزاله — على ما أشاروا إليه — نصيبه من تلك العقلية المتحررة بالنسبة لمن حوله .

وقد خرج الفتى إلى بخارى من مدن المنطقة ، طلباً للعلم ، وتلمذ فيها على أخص أساتذته وراعيه ابن جرير القضي — ت ٥٠٧ هـ — ثم رحل إلى خراسان ، واتصل بالحياة العامة طلباً للمكانة فيها ، وقد كانت حياة العلماء ، في تلك المجتمعات مرهونة بحماية الحكام وأولى الأمر ، ولو أنه لم يظفر بمراعاة ، من ذوى السلطان ، فرحل إلى أصبهان ، ثم إلى بغداد ، والرحلة وسيلة لمتابعة تلقي العلم ، والاستزادة من الرواية ، ومناظرة العلماء ، ثم يكون معها ما يمكن أن يكون من صلة بلدى سلطان ، ثم قصد مكة للحج ، وفيها جاور بالحرم مجاورته الأولى عامين ، عاد بعدها إلى خوارزم حبناً ، عاوده بعدها الحنين إلى مكة ، فانخذ طريقه للعودة إليها ماراً بالشام ، وجاور الحرم مجاورته الثانية ثلاث سنين ، ولهذا المحاورات اشتهر بلقب جارا الله ، وفي مكة ألف كتابه الكشف الذي نقصد الحديث عنه هنا ، وعاد أخيراً إلى خوارزم ، عن طريق بغداد ، وفي وطنه الأصلي وافته منيته ، بمدينة «جرجانية» قسبة خوارزم سنة ٥٣٨ هـ .

وفي تلك المحجرات والرحلات لقي أمراء وذوى سلطان كانت له بهم صلات ، وله فيهم مدائح سببت

له أحوالا نفسية ، تردد فيها بين تحمل وترفع ، عاهد الله بعده الا يظأ عتبة سلطان ، ولاذ بجوار الله في بيته الحرام ، ومفصل تاريخه يعرض أطوار ذلك كله ، ويجد فيه مفاتيح أدوار حياته مما ندعه لنعرض شيئا من :

ملاحح نفسية :

يجدى مثلها على متفهم الزمخشري ، في مجال أوسع من هذا ، وقد يلقي بعضها أضواء على ما يتناول هنا من الترجمة التحليلية ، فن هذه الملاحح أثر البيئة الطبيعية بخصبها ونضرتها على ذوق الرجل ، ومزاجه الفني فيما يمارسه من أدب إنساني شعرا ، له فيه ديوان ، ونثرا له فيه فنون . وأثر الأسرة بتدبيرها ، وفقرها ، أيضاً على نفسه لا محالة . ثم أثر البيئة المعنوية بمذهبيتها ، والتعصب لاعتزالها ، تعصباً يفضي إلى شيء من التثبث الذي لا تخرج في تسميته عناداً . .

ثم بعد ذلك التأثير العام يكون التأثير بالمؤثرات الشخصية ، مادية ومعنوية ، فن المادى أنه كان مقطوع الرجل أثراً لسقوطه عن ظهر دابة ، أو بفعل البرد الشديد ، عاملاً مضاعفاً لأثر السقطة ، أو عاملاً مستقلاً في اتلاف الرجل ، وقد اتخذ بدلها رجلاً من خشب ، كان يكره ظهورها فيسدل عليها ثيابه الطويلة وبذلك يعرج في مشيته ، وكانت هذه الآفة مع النقص العضوى مظنة أن تكون قطعت لربية ، فكان يحمل معه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة ذلك ، دفعاً للربية ! ! وفي ذلك ما يكرهه لأكثر من اعتبار كما نرى . . وتأثيره النفسى محتوم . .

ثم الرجل مع ذلك لم يتزوج ، ولم ينعم بمحنة الأسرة والولد ، ولذلك ما له من وقع على نفسه ، وهو كذلك صدى لتأثير نفسى ، بالعرج أو بغيره من سبب ، لا تعين المرويات عنه على تحديده !

ومن المعنوى في ملاححه النفسية أنه قوى الاعتداد بنفسه ، وقد يعرض هذا من خلال إسراف في التواضع

نجد صورة منه فيما كتبه إلى الحافظ السلفى حين طلب منه إجازته ، فانا نجد في هذا المكتوب من التواضع الشديد ما هو فرصة ومناسبة لعرض مدائح من مدحوه بأسماهم وأقوالهم ، ثم بيان سبب ما يسميه اغتراراً منهم بما رأوا فيه من النصيح للمسلمين ، وايصال الشفقة إلى المستفيدين ، وقطع المطامع عنهم . . . حتى يعد مزايا نفسه المعترزة بقوله : وعزة النفس ، والربء ، بها عن السفاسف الدنيات ، والإقبال على خويصتى ، والاعراض عما لا يعنينى . . . الخ .

وإذا كنا نستنتج اعتداده استنتاجاً من مثل هذه العبارات فانه في تقديره لكتابه الكشف الذى تقدم عنه هذا الحديث واضح العبارة في هذا الاعتزاز لقوله :

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد

وليس فيها لعمري مثل كشافى

إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته

فالجهل كالداء والكشاف كالشافى

ويمكن القول في اطمئنان إلى أن لهذا الاعتداد الواضح أكثر من سبب في حياة الشيخ — على ما شرحنا منها إجمالاً — فالآفة ، والفقر ، وما خفى من أسباب عزوفه عن الزواج ، كل أولئك مما يسبب ضرباً من الاستعلاء نترك لإيضاحه للترجمة المحررة المفصلة ، لتتحدث عن :

شخصيته العلمية :

في العلم الدينى ، الذى هو في أساسه نقل ورواية ، يلها فهم وتأويل . . وإذا ما أردنا أن ننظر في تقدير الأقدمين لهذه الشخصية العلمية فنسجد في ذلك المجال تقديرات مختلفة باختلاف آفاق المقدرين ، وتغاير زوايا النظر إلى الرجل .

فهناك التقدير المفلت الذي لا تدق فيه العبارات ، بل يحتكم فيه السجع في عصور سيطرته المتوسطة والأخيرة ، وهو تقدير يشبه أكثر ما يشبه تقدير الصحافيين عندنا اليوم ، في السخاء بالأوصاف ، وإطلاق القلم في غير محرز ، وإطاعة الهوى غضباً ورضاً ، ومن مثل ذلك تسمع عن شخصية الزمخشري العلمية أنه : الزمخشري ، من هو بأحسن النوت حري ، صاحب التأليف الزاهرة والتصانيف النافعة الباهرة الإمام الكبير في الحديث والتفسير والنحو واللغة والمعاني ، والبيان وغيرها بلا معاني كان إمام عصره غير مدافع تشد إليه الرحال من كل مكان شاسع . . . ويمضي هذا السجع حتى في أسماء الكتب فيقال عن الكشف : هذا الكتاب في تفسير القرآن ، ولم يدرك شأوه فيه إنسان . . وقد يخف السجع ، لكن لا ينضبط التقدير ، بل يظل مرسلًا متوسعاً .

ثم هناك تقدير الخصومة عندما تختلف المقالة الدينية والنحلة الكلامية ، فيقال فيه مثلاً : حنفى الفروع ، معزلى الأصول ، له دساتيس خفيت على أكثر الناس فهذا حرم بعض فقهاءنا مطالعة تفسيره ، لما فيه من سوء تعبيرة ، ويصل القول إلى « سوء أدبه » ، ولا يقف الأمر عند قسوة العبارة بمثل هذا فقط ، بل يؤلف مثل كتاب « الانكشاف عن أقراء الكشف » . . وقد يخف الأمر نوعاً ما فتؤلف الكتب المفردة في تتبع اعتزالياته والرد عليها . . . ويقال بالنظر فيه لمن أحكم عقائد السنة ، حتى يعلم ما فيه من بدعة .

على أنا في هذا المقام ، من تقويم الزمخشري لا نهمل الإشارة إلى تقدير ، فيه دقة وضبط هو تقدير أصحاب الحديث ، فيما سموه « علم الرجال » وهو تقدير يتأسس على الشعور بالمسئولية ، لا ترسل فيه العبارة جزافاً ، كما في التقدير الساجع ونحوه ، لكن تقيمه بجرأة في الحق ، واعتبار أقدار الرجال ، بل أهراسهم ، ملكاً للحقيقة والتاريخ ، وعملاً علمياً ، تحرم فيه المحاملة ،

وهيون في سبيله كل اعتبار شخصي أو حصانة فردية ، وتحتكم فيه موازين منضبطة . . فإذا ما هرضنا الزمخشري على هذه الموازين الحساسة كثيراً سمعنا مثل قول الذهبي^(١) فيه :

« الزمخشري ، المفسر النحوى صالح ، لكنه داعية إلى الاعتزال أجارنا الله ، فكن حذراً من كشفه » .

و « صالح » هذه تعبير عندهم اصطلاحى يعين منزلة الراوى ، وهى الدرجة الأخيرة في التعديل . . وهم عند الكثير ، والأكثر ، منهم لا يقبلون رواية المبتدع إذا كان داعية إلى بدعة ، وقد سمعت ذكره بأنه داعية إلى الاعتزال ، فهو مردود الرواية إذن حسب أصولهم العامة ، وقد صدق الخبر الخبير ، فغتم الزمخشري كل سورة من الكشف بحديث في فضلها ، وأحاديث فضائل القرآن سورة سورة مما أعلنوا أنه موضوع ، بحسن نية ، لترغيب الناس في الاشتغال بالقرآن ، حين انصرفوا عنه إلى غيره ، وهم في أصول الرواية يخطئون من ذكر هذه الأحاديث من المفسرين .

تلك مناح مختلفة في تصوير شخصية الزمخشري ، وبوجه خاص ، في تفسيره ، ونحن اليوم ربما لا نفنى بالزمخشري المحدث الراوى ، لأن هذه أهون نواحي نشاطه العلمى ، فإذا ما نظرنا إلى شخصية المفسر فيه لم نفضب من اعتزاله كثيراً ، لأننا نلوذ بقدر من التسمع الدينى تطمئن له روح الإسلام ولا ننظر إلى الاعتزال تلك النظرة الساخطة المنفرة ، لكن من ذلك شيئاً يدخل في التقدير الزيه للزمخشري المفسر ، وهو شئ منهجى نحتاج إليه في هذه المرحلة التى يعيننا فيها ، من تجديد الثقافة الإسلامية تحرير مناهجها ، وتصحيح خطتها . وذلك الشئ الذى نرى فيه الجور على منهج الزمخشري في التفسير هو :

(١) في كتابه « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ج ٢ ص ١٥١ الطبعة الأولى .

أنه - كما قال في خطبة كشافه - قد ألفه إجابة
 لمقترح إخوانه في الدين ، من أفاضل الفقه الناجية
 الحنبلية ، أي المعزلة ، على ما أفاض في بيان ذلك -
 صفحات ١٥ - ١٨ ج ١ ط محمد مصطفى سنة
 ١٣٠٨ هـ - ثم هو مع ذلك لا يريد أن يدع لغير الاعتزال
 من المقالات الإسلامية مجالاً ، فيكون الحق بينه وبين
 سواه ، فيسمح كما يقال اليوم بشئ من التعايش السلمي
 بين الآراء والمذاهب المختلفة ، بل هو يجعل العلماء
 المعظمين هم علماء المعزلة ، ويجعل الإسلام هو الاعتزال
 ويقول ذلك بجهير عبارته ، غير مرة عند تفسير الآيتين
 ١٧ ، ١٨ من سورة آل عمران - ص ٢٩٧ ج ١
 كشاف ، الطبعة السابقة - فهو في هذا المقام يقول : « إن
 المراد بأولى العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم
 معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله هم الذين
 يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة ، والبراهين
 القاطعة ، وهم علماء العدل والتوحيد ، أي قومه المعزلة .
 ويقول : « وقوله إن الدين عند الله الإسلام جملة
 مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى ، وفائدة هذا التوكيد
 أن قوله « لا إله إلا هو » توحيد ، وقوله « قائماً بالقسط »
 تعديل ، فإذا أردفه قوله « إن الدين عند الله الإسلام
 فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين
 عند الله ، وما عداه فليس عنده في شئ من الدين » .
 ثم هو في مثل قوة تأصيله هذا المعنى يقسو على
 مخالفه ، وهم كثرة المسلمين وجمهورهم ، ولا سيما
 في عصره ، فهو مثلاً : يسميهم النوابت - أي
 الخشوية - والأغمار من الأحداث ، ويصفهم بأن رأس
 ما لهم المكابرة - كشاف ج ١ : ٧١٧ الطبعة السابقة .
 ومن عرض لفهم نص ودرسه بمثل هذا الرأي
 العنيف ، والمعاملة القاسية لمخالفه لا يتبهاً له - في سهولة -
 الفهم الزيه لهذا النص ، بل هو ، في غير شك ، خلق
 بأن يعتسف الفهم ، ولا يبدو له معسف الطريق
 إلا سهلاً معبداً ، كما يعرف ذلك كل من جرب أن

يفهم نصاً ما ، وهو مشحون النفس برأى فيه مسيطر ،
 واتجاه معين ، فكيف وما في النفس عقيدة ونحلة ،
 وعصية لكل أولئك ، يحفظها ما عرفنا في ملاحظه
 النفسية ، من اعتداد وتجبر .

وهذه هي التي نحس أثرها السيئ ؛ على المنهج ،
 الذي تقوم دقته وصحته ، على سلامة الصدر ، وبراءة
 النفس . . وذلك - فيما أشعر - هو التقدير والتقييم
 الدقيق لشخصية الرجل العلمية ، في غير ضجر ولا برم
 بالاعتزال وآرائه ، بعد الذي فتر من حدة المذهب .

• • •

تلك هي شخصية المفسر ، في متكاثر التقديرات
 القديمة ، وهذا هو وجه الرأي ، في غير عصية ما ،
 ويأملاء تجارب الحياة دون تجن ولا تعسف في تقدير
 شخصية الزمخشري .

وكما وجدنا الخلاف في تقويم شخصية المفسر فيه
 فإن اختلافاً كذلك يجري ، في تقييم عمله النحوي ،
 في كتابه الكبير « المفصل » فإن قوماً يرفضونه ما شاء الله
 أن يرفضوا ، ويقولون إنه لا مسألة في كتاب سيويه
 إلا وردت في هذا المفصل - ثم إلى جانب هذا من
 يقول : إن الزمخشري نحوي صغير . . ومن يؤلف في
 بيان أخطاء المفصل ، والفصل في ذلك مما لا يتسع له
 مجال الكلام هنا ، فدعه لمن يفرغ له في سعة .

وبحسبنا تقييم شخصية الزمخشري المفسر ، تمهيداً
 للحديث المفرد عن كتابه الكشاف بعد كلمة مجملة عن :
مؤلفات الزمخشري :

وقد عد منها ياقوت في معجم الأدباء خمسين كتاباً ،
 ثم عقب بقوله : وغير ذلك . وهي تتناول فنوناً مختلفة ،
 كاللغة ، وأصوله ، واللغة ، والنحو ، والأدب
 الإنشائي شعراً ونثراً ، وأدب الدرس والبحث ، والتراجم
 وبحسبنا أن نلم بالمطبوع منها اجبالاً ، ونشير إلى
 مكان الموجود .

فن ذلك في العقائد :

رسالة في كلمة الشهادة ، موجودة في برلين .
وله مؤلف اسمه مسائل الغزالي موجود ببرلين
لا يعرف موضوعه بالضغط .

وفي القرآن وعلومه :

— كتاب الكشف ، في قراءات القرآن ، موجود
بالمدينة .

— اعراب غريب القرآن الذي يسمى « نكت
الاعراب في غريب الاعراب » ، ولا يعرف وجوده
وفي التفسير ألف كشافه المشهور ، الذي سطره
بالكلام فيما يلي :

وفي الحديث وعلومه له :

— الفائق في غريب الحديث ، أو : في تفسير
الحديث ولغته ، وهو مطبوع .

— مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة ،
والأصل الذي اختصره الزنجشري ، لأبي سعيد إسماعيل
الرازي ، وهذا المختصر مخطوط في التيمورية .

— خصائص العشرة الكرام البررة ، مخطوط في
برلين .

وله : متشابه أسماء الرواة ، لا يعرف وجوده .

وله في الفقه وأصوله مؤلفان لا يعرف وجودهما .

وفي اللغة له :

— أساس البلاغة : معجم مطبوع متداول ، يتميز
عن غيره من المعاجم بتخير عبارات المبدعين واستمالات
المغلقين — كما يقول — فلا يكفي بسرد المفردات
ومعانيها ، كما هي العادة الشائعة في المعاجم ، فهو بذلك
يبين أثر الاستعمال في دلالة الكلمة .

وقد يعد من ميزته أفراد المحاز عن الحقيقة ،
والكنابة عن التصريح ، كما يقول هو ، ويقول غير .

واحد بعده ، لكن كاتب هذه الكلمات لا يساير القوم
كثيراً في التسليم بهذه الخصيصة ، إذا ما أريد فيها من
المجاز معناه البلاغي الاصطلاحي ، وفي مقدمة الطبعة
الأخيرة للأساس ، مصورة عن طبعة دار الكتب ، بحث
كاف في بيان وجه هذه المخالفة — ص و ، ز — من
هذه المقدمة ، يرجع إليه من يشاء .

وله في اللغة :

مقدمة الأدب الذي ألفه لتعليم الفرس للسان العربي
وزوده بشروح باللغة الفارسية ، وهو مطبوع .
وله بعد ذلك مؤلفات لغوية متعددة ، كجواهر
اللغة ، وكتاب الأجناس ، وصميم العربية ، وغير ذلك
بما لا يعرف وجوده حتى اليوم .

وفي النحو ، له :

— النموذج أو النموذج ، وله شهرة ، دعت إلى
وضع شروح عدة له ، مطبوع بعضها ، كما هو
مطبوع .. ثم له :

— المفصل ، وهو مطبوع عدة طبعات ، وله
شروح متعددة ، أشهرها شرح ابن يعيش ، وقد قلده غيره
في هذا الاسم (للفصل) ، والمفصل المقلد في الاسم مخطوط .
وللزنجشري نفسه شرح لمفصله ، وحاشية عليه ،
لا يعرف وجودهما .. وله في النحو كذلك :

— المفرد والمؤلف ، ولم ينل حظاً من الشهرة ،
وهو مخطوط بالقاهرة ، واستنبول ..

ثم له كتاب :

— محاجات ، ومتم مهام أرباب المحاجات ، في
الأحاجي والأغلوطات ، في مسائل نحوية مسوقة في
مسالك المحاجة ، في سلوك المعايمة ، وهو مخطوط بدار
الكتب المصرية . ويختلف لإيراد هذا الاسم في ياقوت
عما هنا .

ويذكر له كذلك ياقوت : الألفاظ النحوية ، فهل
هو هذه المحاجات أو غيرها ؟

وله بعد ذلك : شرح لكتاب سيبويه ، والأمالى
فى النحو ، وغير ذلك مما لا يعرف وجوده حتى الآن .
وفى العروض ، له :

القسطاس ، وهو مخطوط ببرلين .
وفى المادة الأدبية ، له :

— المستقصى فى الأمثال ، ومنه مخطوطات
متعددة ، ومنه مختار باسم « زبدة الأمثال » موجود
مع شرح فارسي وحواشي تركية .
وفى الأمثال له مع ذلك « سوائر الأمثال » لا يعرف
وجوده . وله :

— ربيع الأبرار فيما يسر الخواطر والأفكار ، فى
الأدب والمحاضرات ، وقد طبع ، واختصر ، وأضيفت
إليه زيادات . . وله :

— شرح لامية العرب للشنفرى ، الذى يسمى
أعجب العجب فى شرح لامية العرب ، أو أعجب
الإعجاب فى شرح لامية الاعراب ، وهو مطبوع . .
وله فى هذا المجال :

— نزهة المستأنس ، كما فى أدباء باقوت . وفى
دائرة المعارف الإسلامية — زنجشى — يسمى نزهة
المؤنس ونزهة المقتبس ، وهو مخطوط فى استنبول .
وفى الجغرافيا الأدبية ، له :

— الأمكنة والجبال ، والمياه . . مطبوع .

وفى التراجم ، له :

مجموع من كلام الشافعى ، وأبى حنيفة ، ومناقب
لأبى حنيفة ، ولا يعرف وجودها .
وله فى الأدب الإنشائي :

من التثر :

— نوايخ الكلم ، أو الكلم النوايخ ، مطبوع ،
وله شروح أشهرها شرح السعد التفتازانى . ثم له :
— أطواق الذهب ، وقد ترجم ، وطبع ، وقد

ينشر باسم النصائح الصغار ، وبهذا الاسم ذكر فى
الكشاف . وقيل : إنها التسمية الأصلية ، وقد نسيت ،
وراج اسم الأطواق . ويذكرها باقوت باسم نصائح
الصغار وقد قلده الزنجشى فى هذا الكتاب كثيرون ،
منهم صاحب كتاب « أطباق الذهب » والكتاب من
التقد الاجتماعى القيم ، كقوله فى وصف علماء السوء :
« ما لعلماء السوء ، جمعوا عزائم الشرع ودونوها ،
ثم رخصوا فيها لأمراء السوء وهونوها ، إنما حفظوا
وعلقوا ، وصفقوا وحلقوا ، ليقيموا المال وييسروا ،
ويفقروا الأيتام ويوسروا ، أكمام واسعة ، فيها أصلال
لاسعة ، وأقلام ، كأنها أزلام ، وفتوى ، يعمل بها
الجاهل فيتوى » .

— وله مقامات ، وهى مجموعة من الرسائل
الخلقية ، وتعرف باسم النصائح الكبار ، ويوردها
باقوت أيضاً باسم نصائح الكبار .

— وله شرح المقامات السابقة ، وقد طبعت
المقامات — أو النصائح الكبار — مع شرح المؤلف لها .
— وله ديوان خطب ، وديوان رسائل متعددة ،
وكتب أخرى ، لم يعرف وجودها حتى الآن ، ولا
نظيل بسردها .

ومن الشعر ، له :

ديوان مخطوط بمصر ، باسم ديوان الأدب ، وله
ديوان التمثيل ، لا يعرف ما هو .

وحسبنا هذا من العرض الخفيف لآثار الزنجشى ،
غير الكشاف ، لتكلم عن :

الكشاف

الذى سماه : « الكشاف عن حقائق التنزيل ،
وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل » .

وهو أشهر ما يعرف به اليوم الزنجشى المعتزلى ،
المباهى باعتزاله ، تلك المباهاة التى تدلنا على سبب
تأليفه ، وهو كما يقول :

خطلة الكشاف :

وهي استعمال جوانب ثقافته المختلفة ، من لغوية
بعلومها ، وأدبية بذوقها ونقدتها ، وعروبها المتصلة
بالفارسية ، اتصالاً قوياً ، ودينية ، على اختلاف
نصيبها من صنوف العلوم الدينية ، ولا سيما علم الكلام ،
واستعمال كل ذلك وما إليه ، من عدة علمية للزخشرى
في توجيه القرآن ، عند كل مناسبة قريبة أو بعيدة في
آياته إلى تأصيل المبادئ الاعتزالية ، وتبيين أن معانيها ،
ودلالاتها ، القرية والبعيدة ، لا تؤدي إلا إلى هذه
المفاهيم الاعتقادية الاعتزالية ، مع التعجب من أن يفهم
منها غير هذا الذي يقرره ، ومع التطاول على المخالفين
في ذلك ، بعبارات قاسية نابية - على ما سبقت الإشارة
إليه - ص ٨٩ - ، وفي بعض الأحيان تأخذه العزة
بالخروج عن الحد ، فيكون في تعبيره ما ليس مؤدباً ،
في حق الرسل ، عليهم السلام ، على ما يحسه من تلك
التعابير عابدة ، بل شديد الاعتدال ، والميل إلى
التحرر . . ولا يتسع المقام هنا لسوق أمثلة من تلك
التعابير ونحوها . وإنما حسبنا أن نسوق موجزات
وتوجيهات تبين ما يمكن أن نسميه « معزلة » القرآن ،
إذا جاز هذا الاشتقاق ، وذلك في تقرير : منهج تفكير
المعزلة العقلي ، وفي توجيه الآيات إلى مبادئهم الأساسية
المعروفة لمذهبهم منذ ظهر ، والتي ظلت مميزات ذلك
المذهب ، على اختلاف الأزمان ، وأول ذلك عمله في

تقرير منهج تفكير المعزلة العقلي :

وتقديمهم العقل على السمع ، وقولهم بالحسن
والقبح العقليين وإنما السمع منه للعقل من غفلته ،
فكذلك يعطون للعقل ، في تفسير القرآن ، منزلة المتقدمة
هذه ، ويمضي الزخشرى في تفسير مثل آية الاسراء -
١٥ : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » . أو آية
الشورى - ٥٢ : « ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان »
يتناضل في دفع أقرب ما يفهم من مثل هاتين الآيتين ،

« ولقد رأيت إخواننا في الدين ، من أفاضل الفئة
الناجية العدلية - يعنى المعزلة - الجامعين بين علم
العربية والأصول الدينية ، كلما رجعوا إلى في تفسير
آية ، فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب أفاضوا
في الاستحسان والتعجب ، واستطروا شوقاً إلى مصنف
يضم أطرافاً من ذلك ، حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن
أمل عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل
في وجوه التأويل ، فاستغفيت فأبوا إلا المراجعة
والاستشفاع بعظماء الدين ، وعلماء العدل والتوحيد . . يعنى
المعزلة .

وبعد أن بين أن هذا العمل واجب عليه كغرض
العين ، وسبب استغفائه مع ذلك بحال الزمن قال :

« .. فلما صمم العزم على معاودة جوار الله ،
والإنابة بحرم الله فتوجهت لتقاء مكة وجدت في
مجتازي بكل بلد فيه مسكة من أهلها ، وقليل ما هم ،
عطش الأكباد . . فلهز ما رأيت من عطش وحرك
الساكين من نشاطي . . . فلما سطلت الرحل بمكة ،
إذا أنا بالشعبة السنية ، من الدوحة الحسنية الأمير
الشريف الإمام . . . أبي الحسن على بن حمزة بن
وهاس . . . أعطش الناس كبدا . . . حتى ذكر أنه
كان يحدث نفسه ، في مدة غيبي عن الحجاز ، مع
تراحم ما هو فيه من المشادة ، يقطع الضيافي ، وطى
المهامه ، والوفادة علينا بخوارزم . ليتوصل إلى إصابة
هذا الغرض . »

وهكذا كتب الزخشرى كشافه الاعتزالي في
كشف الشيعة ، وبين الاعتزال والتشيع من الصلة
ما أسلفنا بيانه ، فتمحض الغرض من هذا الكشاف ،
في نصرة الاعتزال ، وتوجيه التأويل إلى ذلك ،
وبهذا تحدد الهدف الأماسي من هذا التفسير بما يحدد
القول في :

من الدلالة على أن السمع هو طريق المعرفة ، ومن الوحي تكون - انظر تفسيرها في مكانها من سورها ، على اختلاف طبقات الكشاف -

وهو يكبر من شأن هذا المنهج في الفهم ، ويرى أن ما يذكر في القرآن من تدبر الآيات مثل آية ٢٩ - ص : كتاب أنزلناه إليك مبارك ، ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب : إنما هو « التذكير فيها ، والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدير ظاهرها ، من التأويلات الصحيحة ، والمعاني الحسنة » ويمضي في النعي الشديد ، بعبارة المصنوعة ، على من اقتنع بظاهر المتلو ، وأنه بالافتناع بظاهر المتلو لا يحول منه بكثير طائل ، وبعد إطالته يقول في حمية : ... إن أحدهم ليقول والله لقد قرأت القرآن ، فما أسقطت منه حرفاً ، وقد والله أسقطه كله ، ما يرى للقرآن عليه أثر في خلق ، ولا عمل ، والله ما هو بحفظ حروفه وإضاعة حدوده ، والله ما هؤلاء بالحكماء ، ولا الوزعة ، لا أكثر الله في الناس من مثل هؤلاء ، اللهم اجعلنا من العلماء المتدبرين ، وأعدنا من القراء المتكبرين » - انظر تفسير التدبر من هذه الآية في مكانها من الطبقات المختلفة - ونخطه العقلية في التفسير ، وما قد يكون موضع ملاحظة فيها من جوانب مختلفة ، مما للقول فيه مجال لا فرصة له هنا ... وفي :

تقرير مبادئ الاعتزال :

نجده يستعين بهذه القوة الثقافية والاعتداد العقل ، والفهم السابق لمعنى التدبر ، والإجلال الكبير للتأويل ، وإدارة الظاهر ، إلى ما وراءه ، وهي الاعتبارات التي تنادى بها تسميته كتابه هذا الكشاف ، وأنه كشف عن حقائق غوامض التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل .

يستعين بكل هذه القوى ، ويعتز بهذا المنهج ليقرر :

التوحيد :

بتزويهم الكامل ، وأن الله واحد لا شريك له ، من أي جهة ، ولا كثرة في ذاته ألينة ، منزه عن مشابهة الحوادث كل التنزيه ، ويعتمد ذلك إلى أن صفاته عين ذاته ، وأنه لا يرى بالأبصار في الدنيا ولا في الآخرة - وتترتب على هذه مشكلات كانت مقاتل للناس ، كخلق القرآن وإحداثه ، أثر القول في وصفه تعالى بالكلام ، وكسالة الرؤية التي في مثل آية : وجوه يومئذ ناظرة ، إلى ربها ناظرة والقيامة - ٢٢ و ٢٣ - وترى في الكشاف عن مشغلة هذه المسائل ، فقد كانت - على ما يروى - أول جملة في كتابه هذا هي قوله : الحمد لله الذي خلق القرآن ، وكانت محاولة في تغييرها من خلق إلى جعل ، ثم غيرها النسخ - على ما يقال - إلى (أنزل) . وتراه مجدداً في تأويل ما ورد في القرآن ، من الوجه ، واليد ، والقبضة ، ونحوهما ، والاستواء على العرش ، وأشباه ذلك . إمعاناً في التنزيه ، الذي هو توحيد المعزلة ، الذي أحبوا أن ينعتوا أنفسهم من أجله بأهل التوحيد والعدل ، وترى في الكشاف كثيراً من اعتزاز الزمخشري بهذه التسمية . وأما هذا :

العدل :

فهو عندهم أن الله لا يحب الشر والفساد ولا يفعل القبائح وأنه يريد خير ما يمكن لخلقه ، وأن الخلق مخلوقون لغاية ، وأنهم أحرار الإرادة يخلقون أفعالهم ، ويثابون ويعاقبون عليها ... وعلى هذا يجتهد الزمخشري في تأويل الآيات التي لا تقرر وجوب الأصلح على الله ، ولا تصرح بأن الأفعال من العباد ، كما يحتاج إلى مثل هذا الجدل ، في بيان خفي الحكم ، التي لا تدرك في فعل الله بسهولة ، وهكذا يحتاج إلى الوقوف عند آيات مثل آية الأنبياء / ٢٣ « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » .. وآية الأنعام / ٣٩ « من يشأ الله يضلله ومن

أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر .
الآية ، وآيات غيرها .

فإلى هذه الأصول الاعتزالية الكبرى ، وما يتفرع
عنها من تفصيلات ، ونقط خلاف بين المعتزلة وغيرهم
تنجيه عناية الزمخشري في تأويله الذي هو عنده التدبر
على ما بينا ، وهو - كما أسلفنا - يستعين بكل ما يمكن
الاستعانة به في التأويل ، من ملحظ لغوي ، أو معنى
حديثي ورد في حديث ، ربما لا يكون حسب قواعد
النقاد ، في درجة تجعل الاعتماد عليه ذا قيمة ، وقد
أشرنا إلى تقويم الزمخشري حسب قواعدهم في نقد
الرجال ، كما يستعين بأوجه القراءات في الآي ، إذا
كان بعضها يؤيد فكرته في التأويل ، كما يستعين بالجانب
المنطقي الأرسطي ، الذي كان إلى عهده قد سيطر على
التفكير الإسلامي في كافة ميادينه . . وإذا ما دخل
متفهم النص ومفسره ميدان الفهم والتفسير بمثل هذه
المذهبية العنيفة ، التي وصفناها فلن تخلو محاولته في
الفهم من تكلف متمحل ، لا يقبله النص في يسر
وسهولة ، وهو ما كان للزمخشري منه نصيبه الذي
لا يسلم منه المعتدل غير المتمذهب ، ولذلك كان
الكشاف موضع العناية والتأليف الكثير ، في نقد
تأويله ، ورد الأمر فيها إلى الرأي المقابل ، وأكثر ما ألف
من ذلك شيوخاً كتاب « الانتصاف » لابن المنير
الاسكندري ، وهو مطبوع على هامش الكشاف ، في
غير طبعة من طبعاته .

وبما بين الاعتزال والتشيع من صلة أشرنا إليها ،
ولما كان من تأليف الكشاف في كنف ابن وهاس
أمير مكة الشيعي بدت في الكتاب أيضاً نزعة تعصب
على من قاومهم الشيعة ، فعند الأمويون بغاة عند تفسير
آية الأنفال / ٤٥ « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة » .
الآية .

وفي هذه المحاولات الاعتزالية كانت للزمخشري
ملاحظ بلاغية فنية ، تستحق البحث المفرد .

يشأ يجعله على صراط مستقيم . ومثل آية الانعام - ٧٨
« . . وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن
تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك » قل كل من عند
الله ، فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ،
وكذلك هو فاعل في تقرير الأصل الثالث وهو :
الوعد والوعيد :

وهو عندهم أن الثواب المستحق للعبد واجب على
الله ، والكافر مخلد في النار ، ولا غفران لكبيرة إلا
بعد التوبة ، وفي هذا يكون القول عن الخلود ، في
الآيات التي يرد فيها ذكر ذلك ، ويكون تفصيل
الذنوب عند ذكر الكبائر في مثل آية النساء / ٣١
« إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
وندخلكم مدخلا كريماً » . ثم يجيء الأصل الرابع
من أصولهم وهو :

المنزلة بين المنزلتين :

أي منزلة الإيمان والكفر ، وأن الفسق بينهما
منزلة بين المنزلتين ، وذلك لبيان حال المحرمين في
الأمة ، ومصيرهم الآخروي ، فهل مرتكب الكبيرة من
الأمة لا يزال مؤمناً ، كما تقول بعض الفرق كالمرجئة ،
أو هو قد صار كافراً كما يقول الخوارج مثلاً ، أو هو
في منزلة بين الإيمان والكفر هي الفسق وهو قول
المعتزلة . . والقول في هذا يثار عند آيات العقاب
الآخروي ، على الكبائر كقتل النفس مثلاً - وللمعتزلة
أصل خامس هو :

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهو كالتوحيد مشترك بين المسلمين جميعاً إلا أن
للمعتزلة فيه مبالغة في مداه ليكون إقامة لحكم الله على
كل من خالف أمره أو نهيه . سواء أكان كافراً أم
مسلياً ، وهذا الأمر بالمعروف هو ما صارت به هذه
الأمة خير أمة في آية آل عمران / ١١٠ « كنتم خير أمة

قصة الأسيرين لپلا وتوس

بمقام
الدكتور محمد سليم سالم

وقد أجابه أحدهم : وكان يشغل منصب القنصلية
في سنة ٢٠٦ ق. م :

سيصب آل ميتيلوس الشرعي رأس الشاعر نابيوس .
وقد تحقق تهديد خصومه ، فنفى نابيوس
إلى ولاية أفريقية ومات في أوتيكا UTICA ، لأن
القذف كان معاقباً عليه في رومة من أقدم العصور .
ولد پلاوتوس في بلدة سارسينا من أعمال أومبريا
حوالي سنة ٢٥٤ ق. م . واسمه كاملا : تيتوس
ماكبيوس پلاوتوس . وقد جاء پلاوتوس إلى رومة
ليعمل في المسرح عملاً لاشك في أنه يدوي . ويقال
إنه اكتسب من ذلك بعض المال ، فرغب في الاشتغال
بالتجارة الخارجية ، وأخطارها كثيرة في ذلك
العصر ، عصر القراصنة والسفن الشراعية . ولكنه
خسر ماله وعاد إلى رومة ، فلم يجد عملاً غير إدارة
طاحونة من تلك الرخي الثقلة التي تستعمل في طحن
الحبوب . وفي فترات راحته ، دبح قصصه المسرحية
ليحصل على ما يسد به رمقه .

وهذه قصة طريقة ولا ريب ، ولكنها غير
مقبولة . فأولا إدارة الطواحين كانت من العقوبات
المعروفة التي كان يعاقب بها العبيد . ومن ناحية

پلاوتوس : هو عميد الكوميديا الرومانية
بلامنازع ، وأول من حمل لواءها في رومة ،
وأوقف كل جهوده عليها . وهو ثالث ثلاثة ازدهروا
في العصر العتيق وكتب كل منهم قصصاً كوميدية .
فليبيوس أندرونيكوس (٢٨٤ - ٢٠٤ ق. م)
عرض أول قصة كوميدية مقتبسة من الأدب اليوناني
في عام ٢٤٠ ق. م بمناسبة انتهاء الحرب الهونية الأولى .
وقد عاصر پلاوتوس نابيوس الذي ألف ملحمة
عن الحرب الهونية الأولى في الوزن الساتوري وتوَّجَّه
كذلك قصصاً يونانية ألبسها لباساً رومانياً . وقد
ذكر پلاوتوس زميله في شعره ، ففى قصة الجندي
النفاج نجد أن پلاوتوس يذكر سجن نابيوس
لهجائه آل ميتيلوس :

لقد سمعت أن شاعراً رومانياً اضطر إلى أن
يسند رأسه إلى يده بينما يقوم زوجان من الأغلال
على حراسته طوال الوقت في سجنه !
وكان مما قاله نابيوس في القذف في آل
ميتيلوس :

القدر والقدر وحده هو الذي جعل من آل
ميتيلوس قناصل في رومة .

أخرى كان أحرار الرومان يأفون من الأعمال
البلوية التي لا تليق بكرامتهم . ومن ناحية ثالثة من
الصعب أن يكتب المرء قصصاً مسرحية في أوقات
راحته من هذا العمل المصني .

ولكنها قصة جذابة في نفس الوقت ، لأننا نستطيع
أن نتصور پلاوتوس الذي خسر ماله واضطر إلى
أن يقبل عملاً مضمياً منكباً على كتابة قصصه المقتبسة
من الأدب اليوناني .

كان للرومان قبل أن يهلوا من المورد اليوناني
العذب قصص مسرحية مرتجلة ليس لها موضوع
وكانت تسمى ساتورا أو الخليط .

أما القصص البالية نسبة إلى الرداء pallium
اليوناني الذي كان يرتديه الممثلون عند عرضها على
المسرح فهي مأخوذة عن الأدب اليوناني ،
وكانت عادة كتاب المسرح القدامى من أمثال لبيفوس
أندروليكوس وناثيوس (حوالي ٢٧٠ - حوالي ١٩٩)
أن يخلطوا قصتين يونانيتين أو أكثر ليخرجوا منها
قصة لاتينية واحدة .

وقد اقتبس شعراء الرومان قصصهم الكوميدية
من قصص كتبها شعراء الكوميديا الحديثة ولكن لم
نعتز إلى الآن على أحد تلك الأصول التي اقتبس منها
كتاب المسرح الروماني . ولذا كانت إلى عصر غير
بعيد ، تمثل هذه القصص الرومانية كل ما نعرف عن
الكوميديا الحديثة .

والكوميديا الحديثة New Comedy هي نتيجة
لزوال الحرية الأثينية في أوسع معانيها . وإذا تذكرنا
أن ميناندر أعظم شعراء هذه المدرسة كان صديقاً
لديمترىوس الفاليري الذي حكم أثينة من قبل مقدونية
أدركنا مبلغ تدهور أثينة . كانت الكوميديا القديمة
وعلى رأسها أرسطوفانيس شخصية سياسية .

أما الكوميديا الحديثة فهي كوميديا الأخلاق التي
تهاجم الرذائل دون المساس بالأشخاص . ووضوحاتها

قليلة جداً ، ومتى عرف المرء قصة من قصصها ، فقد
اطلع على النموذج كثر ترديده . فهناك عاشق وواله ،
وعبد تابع لهذا الشاب كل همه اختلاس أموال سيده
الأكبر لمساعدة سيده الأصغر . وهناك أب يهمل
وجندي فاج أو طفيلي وقع . أما الفتاة نفسها فقد
يثبت أنها حرة فيتم الزواج بينها وبين حبيبها .
وتنتهي القصة دائماً في سلام .

ومن أشهر قصص پلاوتوس التي خلدت
مسرحيتان أحدهما تحمل اسم الوعاء Aulularia
وقد أخذ عنها مولير الشاعر الفرنسي قصة البخيل
L'Avare والثانية قصة أبناء مينانخموس
Menaechmus وهي التي أخذ منها الشاعر الإنجليزي
شكسبير قصة كوميديا الأخطاء Comedy of Errors .

وملخص قصة الوعاء أن رجلاً يدعى بوكليو
Euclio كان بخيلاً ، ولكنه كان أميناً مجداً يعتمد
على نفسه . وكان يسكن إلى جواره رجل اسمه
ميجادوروس . وبجوار منزل الرجل الأخير يقوم
معبد الأمانة Fides . وعندما تبدأ القصة نعلم من
المقدمة التي يلقيها روح جد الأسرة أن بوكليو قد
عثر على وعاء صغير مملوء بالذهب كان جده قد
خراه ولم يخبر به أحداً ليخذه وحرصه . وقد بنى
هذا الكنز خبأً حتى كشفت عنه روح جد الأسرة
عطفاً منها وشفقة بابنة بوكليو المسماة فايدريا
Phaëdria . وكان شاب اسمه ليكونيديس
Lyconides قد اعتدى عليها في الحفلات الليلية في عيد
الإله كيريس (ديمتر) فحملت منه ، وقد حان
موعد الوضع . وفي نفس الوقت تقدم ميجادوروس
بخطب هذه الفتاة إلى أبها ووافق أبوها على ذلك ،
ولما علم ليكونيديس بذلك طلب إلى خاله ميجادوروس
أن يفسخ خطبته وأن يترك له هذه الفتاة التي حملت
منه ، ويوافق خاله على ذلك . وفي هذا اليوم المحدد
للقراف ، وبعد أن يبدأ الاستعداد في دار بوكليو ،

يجن جنون الرجل خوفاً على وعائه . فيطرد جميع من بالدار حتى يطمئن على أن وعاءه ما زال باقياً في مكانه . وقتاب بوكليو المخاوف ، فيحمل الوعاء ليدفنه في معبد الأمانة . ولكنه يلحظ أن عبدليكونيديس يرقبه ، فيأخذ وعاءه ليدفنه في غابة سيلفانوس . والعبد ما زال يراقبه دون أن يدري . فإذا ما ابتعد بوكليو عن المكان ، سطا العبد على الكنز فحملة وذهب . وعندما يكشف بوكليو ضياع ماله ، ثور ثأرته فيسرع إليه ليكونيديس ظناً منه أن بوكليو قد سمع عن علاقته بابنته . ويدور عندئذ حوار بارع يحاول فيه ليكونيديس أن يعتذر عن فعلته ، ويظن بوكليو أنه جاء ليعترف له بالسرقة . وعندما يتضح الأمر أمام بوكليو ، يعده ليكونيديس بمساعدته في العثور على كنزه واسترداده . ويعترف عبد ليكونيديس لسيدة بأخذه الوعاء ، ويطلبه سيده برده إلى صاحبه . وينزوج ليكونيديس حبيبته .

الفصل الرابع

المنظر التاسع

بوكليو وليكونيديس

• • •

بوكليو : (صاحباً) ، لقد هلك . لقد انتهت . لقد قضى على . إلى أي جهة أجرى ؟ وإلى أي جهة لا أجرى ؟ أمسك ! أمسك ! على من ؟ من هو ؟ إلى لا أدري . إلى لا أرى شيئاً . إلى أسير على غير هدى . ولا أستطيع أن أثبت بالدقة إلى أي جهة أنا ذاهب ، أو في أي مكان أنا ، أو من أكون . إلى أضرع إليكم أن تمدوا إلى يد المعونة . إلى أرجوكم وأنوسل إليكم أن ترشدوني عن الجاني . ماذا تقول أنت ؟ لقد

عزمت حل أن أضع ثقي فيك : ظاهر من وجهك أنك رجل طيب . ما هذا ؟ لم تضحكون ؟ إلى أهرقكم جميعاً . إلى أعلم أن هنا لصوصاً كثيرين يجلسون في ملابس بيضاء ويخفون أنفسهم بالمساحيق المصنوعة من الطباشير ، كأنهم الناس أختار . آه ، هل الجاني واحد من هؤلاء ؟ لقد أهلكني . قل إذن : من الجاني ؟ ألا تدري ؟ ويلي أنا الشقي ! لقد هلكت شر هلكة . لقد انتهت شر نهاية . إلى في حال يرثى لها . لم يحمل إلى هذا اليوم غير الأسى والحزن والجوع والفقر . لقد كابدت ، أنا الشقي ، أكثر من أي مخلوق على ظهر البسيطة . ما فائدة الحياة عندي أنا الذي فقدت هذا القدر الكبير من المال الذي قمت على حراسته دائماً ؟ إلى قد دمرت نفسي ، وأهلكت فؤادي وأزهقت روحي . أما الآن فهناك آخرون فرحون بمالي ، وبما وقع على من الشر والخسارة . إلى لا أستطيع الاحتمال .

(يدخل ليكونيديس من دار خاله ميجادوروس) .

ليكونيديس : (لنفسه) ، من هذا الرجل الذي يصرخ أمام دارنا ويئن أنيناً حزيناً ؟ إنه بوكليو نفسه . لقد هلك : لقد كشف السر . إنه يعرف الآن أن ابنته حامل مني . لست أدري هل أذهب أو أبقى ، وهل أقدم إليه أو أهرب . ماذا أستطيع أن أفعل ؟ لست

أدرى ، قسماً بالإله پولوكس .
(يوكليو يتجه نحو مصدر الصوت)

يوكليو : من يتكلم هنا ؟

ليكونيديس : أنا الشقى .

يوكليو : لا ، بل أنا الشقى الذى هلكت شر
هلكة ، أنا الذى نزل به كل هذا
العدد الكبير من الشرور العظيمة
والأحزان .

ليكونيديس : اشرح صدرك .

يوكليو : وكيف السيل إلى ذلك ، إني أضرع
إليك ؟

ليكونيديس : لأن هذه الفعلة التى تعلق فؤادك ، هذا
العمل.. إني أعترف بأنى أنا الذى فعلته .

يوكليو : ما هذا الذى تنطق به ؟

ليكونيديس : هو الحق الصراح .

يوكليو : أى شر ، أبها الفتى ، أصابك منى حتى
فعلت فعلتك هذه التى دمرتنى أنا
وأطفالى .

ليكونيديس : لقد حملنى على ذلك أحد الآلهة . إنه
هو الذى أغوانى .

يوكليو : وكيف كان ذلك ؟

ليكونيديس : إني أعترف بأنى ارتكبت ما ارتكبت ،
وإنى أعلم أن ذلك كان خطأ منى ،

ولهذا فإنى أتقدم إليك لأرجوك أن
تعفو عني وأن تطرد الغل من صدرك .

يوكليو : لم تجرأت على أن تقدم على ذلك : أن
تمس ما ليس لك بحق ؟

ليكونيديس : ماذا تريد الآن ؟ لقد قضى الأمر ،
ولا يمكن أن يعاد الشيء إلى حالته
الأولى . وإنى أعتقد أن هذه مشيئة
الآلهة . وإلا فإنى أعلم أن ذلك لم يكن
ليحدث .

يوكليو : ولكنى أعتقد أن الآلهة تريد أن أهلك
في دارى مكبلاً بالأغلال .

ليكونيديس : قل خيراً !

يوكليو : لم امتدت يدك إلى ما هو ملك لى دون
إذنى ؟

ليكونيديس : فعلت ذلك تحت تأثير الخمر والحب .

يوكليو : أبها الشاب الجريء ، أتأتى لى ، أبها
الوقع ، لتلوك مثل هذه اللغة ؟ فلو
جاز ذلك ، وأمكن تقديم مثل هذا
العدو ، لسلب حلى المحصنات علانية
في وضع النهار . فإذا ما قبض على
الجاني ، اعتذر بأنه كان تحت تأثير
الخمر ، وأنه أتى ما أتى تحت تأثير
الحب . ما أرخص الخمر والحب
إن سمح للسكران وللعاشق أن يفعلوا
ما يشاءان .

ليكونيديس : لقد تقدمت إليك بوازع من ضميرى
أطلب الصفح عن زلتى .

يوكليو : إني لأحب أولئك الذين يفعلون الشر
ثم يلقون بالمعاذير . إنك كنت تعرف
أنها ليست ملكاً لك : وكان الواجب
عليك ألا تمسها .

ليكونيديس : لقد تجرأت على لمسها . ولهذا فإنى
لا أعارض في الاحتفاظ بها عن طيب
خاطر .

يوكليو : (هائجاً) ، أتحفظ بما لى رغماً عني ؟
رغم أنفى ؟

ليكونيديس : (مهدتاً) ، لا . لا . بعد موافقتك
طبعاً ورضاك . هذا هو رجائي . ومع
ذلك فإنى أعتقد أنه ينبغي أن تكون
لى . أجل ، يا يوكليو ، إنك

متكشّف ، كما أقول ، إنه ينبغي أن تكون لي .

يوكايو : (مهدياً) ، إن لم ترد ... !

ليكونيديس : ماذا أرد ؟

يوكايو : ما أخذت مني خفية . وإلا ، قسمًا بهرقل ، سأحملك إلى دار القضاء ، وسأقيم عليك الدعوى .

ليكونيديس : أنا أخذت منك شيئاً مملوكاً لك ؟ من أى مكان ؟ وما هو ذلك ؟

يوكايو : (متهمكاً) لتكن محبة جوبيتر لك بقدر جهلك بهذا الموضوع !

ليكونيديس : إلا إذا أفصحت لي عما تطلب .

يوكايو : إني أرجوك ، ملحقاً في رجائي ، أن ترد إلى الوعاء المملوء بالذهب الذي اعترفت بأنك سلبته .

ليكونيديس : لم أقل ذلك ، قسمًا بالإله پولوكس ، ولم أفعله .

يوكايو : أتذكر ؟

ليكونيديس : أجل ، إني أنكر تماماً ، إذ لا علم لي بالذهب أو الوعاء .

يوكايو : رد لي ذاك الوعاء الذي سرقت من

غابة سيلفانوس . هيا ، رده إلى .

إني أفضل أن أقاسمك إياه . ومع أنك

لص سلبني مالى ، فإن أقيم في طريقك

العراقيل ، ولكن هيا ، رد لي الوعاء .

ليكونيديس : إن من يدعوني لصاً ليس معافى في

عقله . لقد ظننت أنك ، يا يوكايو ،

قد اطلعت على أمر أخسر يهمني

شخصياً . إنه أمر خطير . وإني

أرغب في أن أحدثك عنه حديثاً

طويلاً إذا أكان لديك من الفراغ

ما يسمح لك بذلك .

يوكايو : خبرني بالحقيقة ، ألم تأخذ حقيقة ذاك الذهب .

ليكونيديس : لم آخذه ، قسمًا بالآلهة .

يوكايو : وأنت لا تدري من أخذه ؟

ليكونيديس : وهذا أيضاً يدخل في معنى .

يوكايو : وأنت إذا عرفت من السارق ، فستخبرني به .

ليكونيديس : سأفعل .

يوكايو : وألا تأخذ لنفسك جزءاً منه أيا كان مالكه وألا تأوى اللص في دارك .

ليكونيديس : سأفعل .

يوكايو : فإن حدثت ؟

ليكونيديس : فليفعل في جوبيتر العظيم عندئذ ما يروق له .

يوكايو : هذا يكفى . هيا الآن . نحدث عما تريد .

ليكونيديس : إن كنت لا تعرفني جيداً ولا تعرف إلى أى أسرة أنتمى : فيجادوروس هذا خالى ،

وكان أبى يسمى أنفياخوس واسمى

ليكونيديس : وأمى هى يونوميا .

يوكايو : إني أعرف نسبك . ولكن ماذا تريد

الآن ؟ إني أود أن أعرف ذلك .

ليكونيديس : إن لك ابنة في دارك من صلبك ؟

يوكايو : أجل . إنها هنالك في دارى .

ليكونيديس : إني أظن أنك وافقت على خطبتها إلى خالى ؟

يوكايو : إنك على علم بالأمر كله .

ليكونيديس : لقد أمرنى أن أحمل إليك نبأ فسخه للخطبة .

يوكايو : فسخ الخطبة ! وقد أعد كل شئ

للعرس . ليت جميع الآلهة والإلهات

يهلكونه هلاكاً تاماً ، ذاك الذى

بسببه فقدت هذا القدر الكبير من

« ليست هذه بقصة مطروقة ولا هي كالفصل
الأخرى فليس بها أبيات قدرة لا يحسن ذكرها ، وليس
بها نخاس أثم ولا مومس شريرة ولا جندى نفاق » .
قصة الأسيرين . تعتمد اعتماداً كلياً على ولاء العبد
لسيده وثور حول هيجيو الذى قسا الزمان عليه فقسا
قلبه بعض الشيء فهو يقول بحرارة : « لا يرحمنى
أحد » .

وتتلخص القصة فى أن رجلاً من سراة أيتوليا
اسمه هيجيو كان له ابنان . اختطف أحدهما وهو
لا يزال طفلاً عبد شير من رقيق هيجيو وفر به وباعه ،
ولم يستطع هيجيو أن يعرف شيئاً عن العبد الأبق
ولا عن ابنه ، وقرت عينه بالابن الثانى واسمه
فيلوبولموس . وبعد عشرين سنة شبت الحرب بين
أيتوليا وإيليس Elis واشترك الابن الثانى فى القتال
فأسر . وقد بدأ هيجيو يشتري الأسرى الإيليين الذين
تبيعهم الحكومة الأيتولية بين الحين والحين . وكل
هم أن يجد وسيلة يفندى بها ابنه الأسير . وعندما
تبدأ القصة نعلم من المقدمة prologus كل هذه
الأمور ، كما نعرف أن هيجيو اشترى أخيراً
أسيرين أحدهما فيلوكراتيس والثانى عبده تينداروس ،
وأن هذا العبد : تينداروس . هو فى الحقيقة ابن
هيجيو الذى اختطفه أحد عبيد هيجيو وفر به وباعه
فى إيليس إلى والد فيلوكراتيس . ولما كان الطفلان فى
نفس السن تقريباً ، فقد أصبح تينداروس تابعا
لفيلوكراتيس ومقرباً إليه . ونعلم كذلك من المقدمة
أن الأسيرين قد تبادلا ثيابهما حتى يطلق سراح السيد
على أنه العبد ، ويبقى العبد فى الأسر على أنه السيد
حتى يتم تبادل الأسرى بين هيجيو وبين والد
فيلوكراتيس .

وتبدأ القصة فعلاً بظهور إيرجاسيلوس الذى
يتدب حظه كطفيل ويشكو جوعه منذ أن أسر
فيلوبولموس . ويقابله هيجيو ويحاول أن يشرح

الذهب ، يا لشقائى ! يا لتعاسى !
ليكونيديس : اشرح صدرك . وقل خيراً . فإنى
أرجو أن يجلب لك هذا الأمر ولا يبتلك
السعادة . قل : لتفعل الآلهة ذلك !
يوكليو : لتفعل الآلهة ذلك !
ليكونيديس : ولترسل الآلهة لى حفظاً مماثلاً .

• • •

ويستمر ليكونيديس فى حديثه فيخبر يوكليو
باعتداله على فايدريا ورغبته فى الزواج منها ويتم كل
شئ فى سلام ويرد الوعاء إلى يوكليو .
لقد وصلنا عشرون قصة من تأليف بلاوتوس
وشذرات من قصة فيدولاريا Vidularia وهذه
القصة هى التى اختارها فارو من بين مائة وثلاثين
مسرحية كانت فى القرن الأول قبل الميلاد تنسب إلى
بلاوتوس .

لقد كتب بلاوتوس للمسرح لاللقراء . وهذا يفسر
جميع عيوب قصصه الفنية ، كما يفسر شدة الإقبال
على عرض قصصه فى النصف الأول من القرن الأول
قبل الميلاد . وقد أرضى بلاوتوس الذوق الرومانى
بالإكثار من المحسنات البديعية الملائمة للفن اللاتينى
وبالإكثار من الإشارة إلى العادات والقوانين والأماكن
الرومانية حتى أصبح من الصعب القول أين ينتهى
الجزء اليونانى وأين تبدأ الأشياء الرومانية . لقد شعر
بلاوتوس أنه كان رجلاً من الشعب أوفى موهبة فى
كتابة المسرحيات لإمتاع الشعب . فبلاوتوس إيطالى
صميم من ناحية دقة الملاحظة وسرعة الرد والظرف ،
وهو لا يتردد أن يضع حادثاً من الحياة الرومانية
إن كان مثيراً للضحك .

وعلى الرغم من قلة الموضوعات التى عاجلتها
الكوميديا الحديثة فقد كتب بلاوتوس قصة الأسيرين
Captivi وموضوعها بعيد جداً عن المؤلف فى
الكوميديا الحديثة . فكما يقول بلاوتوس نفسه :

صلىه ويدعوه إلى غداء اقتصادى إن لم يجد أفضل من ذلك :

ويحتل هيجيو بفيلوكراتيس ظناً منه أنه العبد ليسأله عن مركز أسرة سيده وراثتها . ويطلق فيلوكراتيس لنفسه العنان في اختراع الأسماء والمبالغة في وصف ثراء أسرة فيلوكراتيس . ثم يحتل هيجيو بتنداروس الذى يظنه السيد ويؤكد تينداروس لهيجيو أنه من أسرة غنية حقاً .

ويوافق هيجيو على إرسال فيلوكراتيس الذى يظنه العبد إلى سيده في إيليس ليحاول أن يفتدى ابنه الذى عرف أن رجلاً من إيليس اسمه مينارخوس كان قد اشتراه . ومع أن مينارخوس هذا هو في الحقيقة طيب من إيليس إلا أن تينداروس يخبر هيجيو بأنه أحد أتباع والد فيلوكراتيس ويحثه على إرسال فيلوكراتيس حتى يتم تبادل الأسيرين .

وبعد أن يتم استخراج جميع الأوراق اللازمة يتأهب فيلوكراتيس للرحيل . وفي منظر مؤثر يضرع إليه تينداروس ألا ينساه .

وبعد أن يرحل فيلوكراتيس . يذهب هيجيو إلى إحدى مزارعه ويخبر أرسstofونتييس أحد الأسرى الإيليين بأنه قد اشترى كذلك فيلوكراتيس . ولما كان أرسstofونتييس صديقاً لفيلوكراتيس ، فإنه يطلب إلى هيجيو أن يأخذه معه ليراه . ويوافق هيجيو ويصحبه معه في حبور ظاهر وأمل وطيد في أن يسترد ابنه بعد وقت قصير .

وعندما يدخل هيجيو وأرسstofونتييس على تينداروس ، يفزع تينداروس ويدرك أن أمره قد يكشف - وقبل أن يدبر خطة تخرجه من هذا المأزق ، يفاجئه أرسstofونتييس بمخاطبته باسم تينداروس بدلاً من الاسم الذى يحمله ادعاء ، وهو فيلوكراتيس . ويسر تينداروس إلى هيجيو أن أرسstofونتييس مصاب بالجنون ، وقد سبق له أن حاول قتل

أبيه وأن من الخير لهيجيو أن يعتمد عنه . وعندما يستمع أرسstofونتييس إلى ذلك ، تتورث أثرته ، مما يؤكد قول تينداروس . ولكن تينداروس يحاول أن يفهم أرسstofونتييس الموقف بإشارات سرية ، غير أن هيجيو يرى ما يحاول تينداروس ، فيبدأ في الشك . وعندما يصف أرسstofونتييس صديقه فيلوكراتيس وصفاً دقيقاً ، لا يخامر هيجيو ريب في أنه خدع وأن السيد قد فر وترك له عبده . وفي ثورة جامحة من الغضب يأمر هيجيو أن يكبل تينداروس بالأغلال وأن يرسل إلى المهاجر ، وهو لا يعلم أنه ابنه من صلبه .

ويدافع تينداروس عن نفسه ويذكر هيجيو بأنه لم يعرفه إلا منذ أيام وليس من المقبول أن يتساوى إخلاصه له وولائه لسيدة الذى عاش معه عشرين سنة . ويدرك أرسstofونتييس غيابه ويتدم أشد التدم ولا سيما عندما يرسله هيجيو مرة أخرى إلى المزرعة .

ويبدأ القسم الآخر من القصة بظهور إيرجاسيلوس الطفيل وقد أتى من الميناء يجرى بسرعة مذهلة فيقابله هيجيو وهو حزين . وعندئذ يطالب إيرجاسيلوس بالولائم دون أن يذكر السبب ، ويرفض هيجيو أن يستمع إليه . ولكن إيرجاسيلوس يخبره الخبر ، وعندئذ يعطيه هيجيو الحرية ليفعل ما شاء في إعداد الولائم .

ويعود هيجيو مصطحباً ابنه وعبده الآبق وفيلوكراتيس . ويخبر فيلوكراتيس بما جرى لتينداروس بعد كشف الخدعة . ثم يأمر بإحضاره من المهاجر . ويذهب الشابان إلى الحمام ويبقى هيجيو للاستفسار من عبده الآبق عما حدث لابنه الذى خطفه . ويخبره هذا بأنه باعه إلى والد فيلوكراتيس في مدينة إيليس . ويستدعى هيجيو فيلوكراتيس ليتبين له أن تينداروس هو ابنه . وعندما يظهر تينداروس على المسرح يبدأ في وصف المتاعب التى لاقاها في قطع الأحجار ، ثم يظهر سروره بعودة فيلوكراتيس . وعندئذ ترف إليه بشرى كشف والده وأنه حر وأن والده هو هيجيو نفسه .

وترفع الأغلال من تينداروس لتوضع في رقة العبد
الآبق الذي يرسل بدوره إلى المحاجر .

• • •

هيجيو و أرسstofونتييس

(هيجيو في نشوة من الفرح بعد سفر فيلوكراتيس
وكله أمل في أن يفقدى ابنه) .

هيجيو: (لنفسه) ما ألد أن يقوم المرء بعمل خاص به
يعود بالفائدة على الصالح العام ، كما
فعلت أنا نفسي أمس عندما شريت
هذين الرجلين . فكلمنا وآتي إنسان ،
اتجه نحوى وهتأني على هذا العمل .
لقد استوفيتي الناس كثيراً وعطلوا
أعمالى كثيراً حتى كدتى التعب . ولقد
نجوت بصعوبة من هذه الهأني ، أنا
الشقي . وذهبت في النهاية إلى البرتور
وماكدت أستريح هناك قليلاً حتى
طلبت جوازاً . فلما أعطى إلى سلمته
توا الى تينداروس . وقد يمم شطر
دارهم ومن هناك عدت توا إلى دارى
بعد أن انتهيت من هذا العمل . وبعد
ذلك ذهبت إلى أخى ، حيث يوجد
أسرى آخرون . وقد سألتهم : أيعرف
أحد منهم شخصاً يدعى فيلوكراتيس
من بلدة إيليس . فصاح ذلك الرجل
(مشيراً إلى أرسstofونتييس) أنه كان
صديقاً حميماً له . فقلت له إنه في دارى .
وعلى الفور طلب منى هذا الرجل
وتضرع إلى أن أسمح له بزيارته .
فأمرت في التوا بإطلاق سراحه . (إلى
أرسstofونتييس) : أما أنت ، فاتبعنى
حتى تحظى بما طلبت منى لكى تقابل
ذلك الرجل .

(يدخل هيجيو وأرسstofونتييس الدار .
يخرج تينداروس من الدار والذعر يادى
على وجهه) .

تينداروس : (لنفسه) لقد أتى الوقت الذى كنت
أفضل فيه أن أكون ميتاً لا حياً . لقد
هجرنى الآن الأمل والعون والمعونة
وابتعدت عني . هذا هو اليوم الذى
لا ترجى فيه نجاة لحياتى . والموت نفسه
ليس بنهايتى . وليس هناك أمل يدفع
عني هذا الخوف . ليس هناك من حجاب
يجب خداعى وحيلى . وليس هناك
دفاع عن خيانتى ولا مهرب مما ارتكبت
يدائى . ليس هناك ملجأ أثق فيه ولا نزل
يحل به مكربى . لقد عمى الآن ما كان
غير معمى . وقد أصبحت خطي واضحة
كالشمس . ولن تستطيع إلهة السلامة
نفسها أن تنقذنى ، ولو أرادت ، وليس
هناك من نهزة إلا إذا اختلق فوادى
خدعة ما . (يفكر) : عليك اللعنة !
ما هذا ؟ ماذا أستطيع أن أبتدع ؟ وكيف
أستطيع اختراع حيلة ؟ توافه عظمى !
سأبدأ في التخريف . لا حراك لى .

• • •

(يدخل هيجيو مرة أخرى المسرح يتبعه
أرسstofونتييس) .

هيجيو : (وهو يلتفت يمينا ويساراً) أستطيع أن
أقول إلى أى جهة أسرع ذلك الرجل
بالخروج من الأبواب تاركاً هذه
الديار ؟

تينداروس : (لنفسه) لقد هلكت الآن حقاً . إن
أعداءك ، يا تينداروس ، يتقدمون
نحوك . ويلي ! ماذا أستطيع أن أقول ؟

وأى حكاية أتدع ؟ ماذا أنكر وبم أعترف ؟ إني لا أثق بشئ . هل أضع ثقتي في عبقرتي ؟ ليت الآلهة أهلكك ، يا أرسطوفونتيس ، قبل أن يفقدك وطنك ، أنت الذى بعث الاضطراب في أمر أحكم إعدادة ! لقد دمرت هذه الخطة ، إلا إذا وجدت لنفسى خدعة عبقرية .

هيجيو : (وقد رأى تينداروس) (مشيراً إلى أرسطوفونتيس) اتبعنى . هاك هو الرجل . تقدم إليه وخاطبه .

تينداروس : (لنفسه وقد أشاح بوجهه عن أرسطوفونتيس) أى إنسان بين البشر أشقى منى ؟

أرسطوفونتيس : (يتجه نحو تينداروس) لم حولت ، يا تينداروس ، عينيك عني ، ولم تخفني كأنك لا تعرفني ولم تعرفني قط ؟ إني الآن حقاً شريكك في العبودية ، ولكنى كنت في وطنى حراً ، أما أنت فعبيد مستعبد في إيليس منذ طفولتك .

هيجيو : لا غرابة على الإطلاق ، قسماً بالإله بولوكس ، إن كان يهرب منك أو يحول عينه عنك أو إذا كان ينفضك ، وأنت تدعوه تينداروس بدلاً من فيلوكراتيس .

تينداروس : يا هيجيو ، كان هذا الرجل يعتبر من المحانين في إيليس ؟ فلا تصغ إلى شئ مما يقول . ولقد طارد أباه وأمه في دارهم بالحرايب . وقد يأتبه أحياناً ذلك المرض الذى يبصق عليه . وعليك أن تراجع بعيداً عنه .

هيجيو : (مبتعداً) (إلى عبيده) اذهبوا به بعيداً عني .

أرسطوفونتيس : (هائجاً) (إلى تينداروس) أقول ، يا عبد العصا ، إني مصاب بالجنون وإني طاردت أبي بالحرايب وإني مصاب بذلك المرض الذى لا بد لشفاؤه من أن يبصق على ؟

هيجيو : (مهدئاً) لا تخف . إن ذاك المرض قد تقلت وطأته على الكثيرين ، وقد كتبت لهم السلامة بالبصق عليهم ، ووجد أن ذلك كان لفائدتهم .

أرسطوفونتيس : (إلى هيجيو) ما هذا ؟ ماذا تقول ؟ أثق أنت كذلك في قوله ؟

هيجيو : (إلى أرسطوفونتيس) فيم أثق من قوله ؟ أرسطوفونتيس : (إلى هيجيو) في أنى مصاب بالجنون .

تينداروس : (إلى هيجيو) ألا ترى كيف ينظر إليك بوجه مكفهر ؟ إن من الأفضل الابتعاد عنه ، يا هيجيو . إن ما قلت لك آخذ في الازدياد — إن جنونه يضاقم . فخذ لنفسك حذرهما .

هيجيو : (إلى تينداروس) آمنت أنه مجنون على التو عندما سمك تينداروس .

تينداروس : إنه لينسى أحياناً حتى اسمه ، فلا يعرف ما هو .

هيجيو : ومع ذلك فقد كرر أنه كان صديقاً حميماً لك .

تينداروس : (متكهماً) لم أر من هو أكثر صداقة لي منه . إن ألكوميسوس وأورستيس وليكورجوس فيما بعد أصدقاء لي على النهج نفسه .

أرسطوفونتيس : أنجراً ، أيها المحرم ، على أن تسبى ؟ ألسنت أعرفك ؟

هيجيو : هذا واضح ، قسماً بالإله بولوكس :

قد ذهب من هنا اليوم إلى إيليس ، إلى
والد هذا.

أرستوفونتييس : أى أب ، وهو عبد ؟
تينداروس : وأنت الآن حقاً عبد ، وقد كنت حراً .
ولمى واثق من أنى سأصبح حراً ، إن عاد
ابن هذا الرجل إلى هنا حراً طليقاً .
أرستوفونتييس : ماذا تقول ، أيها المجرم ؟ أتذكر أنك
ولدت حراً .

تينداروس : إنى أقول إن اسمى فيلوكراتيس وليس
(ليبر)^(١).

أرستوفونتييس : ما هذا ؟ إن هذا المجرم ، يا هيجيو ،
غادعك . فهو نفسه عبد ، ولم يكن له
قط عبد سوى نفسه .

تينداروس : لأنك أنت نفسك كنت معدماً فى وطنك
ولم يكن لديك ما تقتات منه فى دارك ،
فلأنك تريد أن يكون الناس جميعاً مثلك .
ولا غرابة فى ذلك : فإن من خصائص
الفقراء أن يكونوا كارهين حاسدين
للأخيار .

(١) هنا تلاعب بالألفاظ ، ففى اللغة اللاتينية Liber هو
أحد أسماء الإله ديونيسوس ، liber = حر

إنك لا تعرفه وأنت تسميه تينداروس
بدلاً من فيلوكراتيس . إنك لا تعرف
من يقع عليه بصرك ، وإنك لتذكر اسم
من لا ترى .

أرستوفونتييس : كلا ، ولكن هذا الرجل يزعم أنه
فيلوكراتيس وهذا كذب ، وينكر أنه
تينداروس وهو الحق الصراح .

تينداروس : لقد ظهر طبعاً أنك أصدق من
فيلوكراتيس .

أرستوفونتييس : لقد ظهر ، قسماً بالإله بولوكس ، كما
يترأى لى ، أنك تدفع الحق بالباطل .
ولكنى أرجوك ، بحق هرقل ، اقرب
منى وانظر إلى .

تينداروس : (ينظر إليه) آه .

أرستوفونتييس : قل لى : أتذكر أنك تينداروس ؟
تينداروس : إنى أنكر .

أرستوفونتييس : وهل تدعى أنك فيلوكراتيس ؟
تينداروس : إنى أقرر ذلك .

أرستوفونتييس : (إلى هيجيو) وأنت : هل تثق فيه ؟
هيجيو : إن تثق فيه أكثر من تثق فيك . لأن
ذاك الرجل الذى تقرر أنه هذا الإنسان ،



الرد على المنطقيين لابن تيمية

بعتهم

الدكتور على هاشم النشار

أولاً: ابن تيمية

هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني ، ولد سنة ٦٦١ هـ في بيئة علمية خالصة ، فقد كان أبوه وجده من سادة الحنابلة في الشام .

وقد عاش ابن تيمية في عصر يجمع بين النفاض في النواحي السياسية والعلمية ، أما من الناحية السياسية فقد ابتلى المسلمون بما لم يتلوا به من قبل ، غزو التتار من الشرق وظهور الصليبيين من الغرب فضلاً عن التمزق في الخلافة الإسلامية ، فكان الانهيار السياسي طابع هذا العصر ، وأما من الناحية العلمية فقد شهد العصر نشاطاً في مختلف العلوم ، وكان الجدل شديداً بين مختلف الفرق والطوائف بين السنة والشيعة وبين الأشاعرة ومخالفهم في الكلام ، ثم بين المتكلمين والفلاسفة ، وبين رجال الفقه والتصوف ثم بين أصحاب المذاهب في الفقه ، فضلاً عما كان بين المسلمين والتصارى بعد أن آزر التتار التصارى حيناً وآزرتهم الولايات الصليبية حيناً آخر ، وقد شهد العصر سيادة الأشاعرة في الكلام باعتبارهم ممثلين للمذهب الخلف من أهل السنة والجماعة ، كما شهد العصر مقتل السهروردي

بعد أن كفره الفقهاء ، وشهد كذلك اندحار الفلسفة بعد كتاب الغزالي «تهافت الفلاسفة» وبعد فتوى ابن الصلاح بتحريم الاشتغال بالفلسفة .
خرج ابن تيمية في هذا الوسط المضطرب بالتيارات المتعارضة يعلن غاية مزعوجة : رد عادية أعداء الإسلام من التتار بالسيف ورد المسلمين إلى العقيدة السلفية باللسان ، يقول الذهبي «لقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية واحتج لها براهين ومقدمات لم يسبق إليها وأطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون وهابوا» ، وكان ابن تيمية ضليعاً في كل علم ، كان إذا سئل عن فن من الفنون ظن السامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أن أحداً لا يعرف مثله ، ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه ولا تكلم في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع أو غيرها إلا فاق فيه أهله ، لم يعرف تاريخ الإسلام لساناً أحده منه على الشيعة والصوفية ، ولا حفظ تاريخ العقيدة انتقادات أشد مما حفظ من انتقاداته على المذهب الأشعري ، ولا عرف المسلمون شيخاً في مثل اشتداده على الفن والبدع ، وبصرف النظر عن مدى صحة آرائه فقد كان يحذره إلى ذلك كله إخلاص لا شك فيه ، فما كان يدهن ولا يحابي ،

ثانياً : كتاب الرد على المنطقيين

الاسم الكامل للكتاب « نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان » وقد طبع سنة ١٩٤٩ عن مخطوطة وحيدة بالمكتبة الآصفية بحيدر اباد الدكن ، ويبدو أن هذه النسخة قد نقلت ضمن الكتب التي جلبها الملك صديق حسن خان ملك بوفال بالهند ثم نقلت إلى المكتبة الآصفية .

وقد قام جلال الدين السيوطي بتلخيص الكتاب تلخيصاً دقيقاً في كتابه المسمى « جهد القرينة في تجريد النصيحة » وقد حقق ونشر مع كتاب آخر للسيوطي هو « صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام » في مجلد واحد (١).

تباينت مواقف متكلمي الإسلام من منطق اليونان بين معارض له منكر لدراسته كابن الصلاح وبين مهاجم لمقاصد الفلاسفة دون مقصدهم في المنطق لأنه يحك النظر ومعيار العلم ومن ثم فلا يوثق بعلمه من لم يدرس المنطق ، ذلك هو موقف الغزالي الذي ميز بين إلهيات أرسطو فهاجمها وبين منطق فسادته .

ولكننا في كتاب « الرد على المنطقيين » إزاء محاولة متكاملة لنقد المنطق الأرسطي على أسس منطقية ، فإن قيل عن الغزالي إنه هاجم الفلاسفة بسلاح الفلسفة فنحن إزاء هجوم على منطق أرسطو بسلاح المنطق ، وهو هجوم ينقسم فيه الوعي الكامل باستناد منطق أرسطو إلى متافيزيقاه ، ومن ثم فلا مبرر لتفرقة الغزالي بين إلهيات الفلاسفة وبين المنطق ، إنه على حد تعبيره أن كثيراً مما ذكروه في المنطق هو أصل فساد قولهم في الإلهيات .

ومن ناحية أخرى فإن نقد ابن تيمية يستند إلى روح إسلامية خالصة من حيث أنه استطاع أن يتلمس في منطق أرسطو خصائص العقلية اليونانية التي تباين

(١) حققه وعلق عليه الدكتور عل سامي النشار .

بل يقول الحق الذي أداه إليه اجتهاده وحده ذهنه وسعة اطلاعه ، وقد جلب ذلك كله عليه خصوصاً كثيرين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث فاستعملوا عليه ذوى السلطان لما تراجع فكان أن سجن ثم أخرج من حبسه ليظل على رأيه إلى أن اعتقل ومات في حبسه سنة ٧٢٨ هـ .

وقد ترك ابن تيمية تراثاً علمياً في مختلف العلوم المعروفة في عصره ، ويقال إنه ترك خمسمائة مؤلف لعل من أهمها :

١- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية ، وفيه يرد على إمام الشيعة الأمامية في عصره ابن المطهر الحلي ناقداً كتابه منهاج الكرامة في الإمامة .

٢- العقيدة الواسطية .

٣- العقيدة المهدية الكبرى .

٤- الواسطة بين الخلق والحق .

٥- رفع الملام عن الأئمة الأعلام .

٦- كتاب التوسل والوسيلة .

٧- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .

٨- المسألة التصيرية .

٩- رسالة في مراتب الإرادة .

١٠- السياسة الشرعية .

١١- الفتاوى (فتاوى ابن تيمية في الدين والأخلاق) .

١٢- رسالة في زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور .

١٣- رسالة المظالم المشتركة .

١٤- رسالة الحسبة في الإسلام .

١٥- رسالة في الاحتجاج بالقدر .

١٦- موافقة صريح العقول لصحيح المنقول .

١٧- الرد على المنطقيين .

الفكر الإسلامى تماماً ، فالعقلية اليونانية يسيطر عليها الطابع النظرى فى التفكير وتعد العلوم النظرية أشرف من العلوم العملية وتهتم بالجانب الصورى من المنطق دون المادى وتجعل القياس أكثر أنواع الاستدلال بقيناً ، بينما الإسلام وضع من أوضاع الحياة العملية ومن ثم فقد نشأت العلوم الإسلامية تبعاً لحاجات الحياة ، بل إن تلبية الحاجات الإنسانية قد دعا الفقهاء فى الأحكام إلى العول عن قياس الغالب على الشاهد إلى الاستحسان ، يقول العز بن عبد السلام إن الله شرع لعبادة السعى فى تحصيل مصالح عاجلة أو آجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ثم استثنى منها ما فى ملاساته مشقة شديدة أو مفسدة تربو على تلك المصالح ... ويعبر عن ذلك بما يخالف القياس وذلك جار فى العبادات والمعاملات وسائر التصرفات .

ذلك الموقف العملى فى الإسلام هو الذى يفسر لنا اتجاهات ابن تيمية حين يناصر المنطق المادى وينتقد المنطق الصورى وهو الذى يفسر لنا انتقاده لأرسطو حين عد الرياضيات أشرف من الطبيعيات لأنها أكثر تجريداً إذ لم ير ابن تيمية للرياضيات على الطبيعيات شرفاً ولا كمالاً ، وهو الذى يفسر لنا مهاجمته لأفكار الماهيات والكليات وسائر التصورات إذ لم تستند إلى وجود عيني بحيث لا نعلموا الحق إذا قلنا أننا بإزاء أكبر محاولة لنقد المنطق الأرسطى وهى ليست محاولة نقدية هدمية فحسب ولكنها تعارضه بمنطق مادى كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات الحديثة فى نقد منطق أرسطو من أوجانون فرنسيس ليكون إلى المنطقية الوضعية لدى ستينج وكارناب وغيرهما .

إن التقسيم التقليدى لأبواب منطق أرسطو هو الحدود أو التصورات ، والقضايا أو التصديقات ثم الاستدلال والقياس أهم أنواعه ، ولكن لما كانت أهمية القضايا من حيث هى مقدمات أو نتائج للقياس فإن ابن

تيمية يلجج نقده للقضايا حين يتعرض للقياس ومن ثم يكفى فى النقد بمقامين سلبيين :
١ - نقده لفكره : أن التصور المطلوب لا يتال إلا بالحد .

٢ - نقده لفكره : أن التصديق المطلوب لا يتال إلا بالقياس .

وفى مقابل المقامين السلبيين يذكر ابن تيمية آراءه المنطقية البناءة فى الحد والقياس فى مقامين إيجابيين .
ويعنى ابن تيمية بنقده فلاسفة الإسلام كالفارابى وابن سينا وابن رشد وكل من وافقهم فى التشيع لمنطق أرسطو .

١ - نقد مبحث الحد الأرسطاليسى :

لقد بنى الفلاسفة كلامهم فى المنطق على الحد ، فذهبوا إلى أن التصور المطلوب لا يتال إلا بالحد ولم يقيموا الدليل على ذلك مع أن هذه القضية ليست بدسية .

كان أرسطو قد ذهب إلى أن التعريف بالحد - الذى يحصل بالذاتيات المشتركة والمميزة أى بالجنس والفصل - هو أكمل أنواع التعريف ، ولكن ابن تيمية لا يوافق على ذلك ، لأن الفلاسفة قد اعترفوا أن الوصول إلى التعريف بالحد أما متعذر أو متعسر ، وهذا يعنى تعذر الوصول إلى الحقائق ، أما وقد أمكن تصور الحقائق والوصول إلى العلم فهذا يعنى إمكان الاستغناء عن الحد .

إن الأمم جميعاً من أهل العلوم والمقالات وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التى يحتاجون إلى معرفتها ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد ، فائمة العلوم لا يتكلمون مبتدئين بتعريف مصطلحاتهم بالحدود ، لا أئمة الفقه ولا النحوى ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات علومهم فعلم بذلك استغناء التصور عن

التعريف بالحد ، وإذا كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود ولم يكن الناس قد وقفوا أو اتفقوا على أكثرها ، وإذا كان التصديق موقوفاً على التصور فهذا يعني أن ابن آدم لم يصل إلى علم بعد وهذا من أعظم السفطة .
إن أظهر تعريف بالحد وهو تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق عليه اعتراضات مشهورة ، كذلك عامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة ، بل إن النحاة العرب قد ذكروا للاسم على طريق المنطق الأرسطاطليسي أكثر من عشرين حداً اعترض عليها جميعاً ، وعلى هذا الأساس لن نصل إلى تصور صحيح على الإطلاق ، والتصور أساس التصديق ، والاثنان يكونان العلم ، إذن فلن نصل إلى العلم .

والتعريف بالحد إنما يكون للحقائق المركبة أى الأنواع التى يمكن أن تتدرج تحت جنس ، أما ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كالعقل مثلاً فليس له حد مع أنه معروف ، فلم استثناء التصور عن الحد ، فإن قالوا : يكفى تصوره بما هو أدنى أى بالرسم فقد اعترفوا بأن التصور لا يتوقف على الحد الحقيقى أو التام .

وقد ادعى أتباع أرسطو أن الحد يميز بين اللفظ المحدود وبين غيره ، وأدى بهم هذا البحث عن الذاتيات إلى التفرقة بين التماثلات ، وإلى اختيار صفة ذاتية دون أخرى مع تساويها أو تقاربها ثم لا يقيمون الدلائل على ما وضعوه من الحدود ، وهم يعميون على السمعيات أن خبر الواحد لا يفيد العلم مع أن ذلك ما اتبعوه في التعريف بالحد .

وأدى بهم الحد أيضاً إلى البحث في الذاتيات والعرضيات والتفرقة بينهما ، وقد علوا الذاتي ما كان داخلاً في الماهية والعرضى ما كان خارجاً عنها ثم قسموا الذاتي إلى ما هو لازم للماهية وما هو لازم لوجودها وبذلك فرقوا بين الماهية ووجودها ثم بين الذاتي واللازم لها ، أما التفرقة بين الماهية ووجودها فذلك يعنى تصور

الشيء قبل وجوده يعلم ويراد ، ويعنى كذلك تصور الماهيات أموراً ثابتة في الخارج مع أنها في الذهن ، لقد تصوروا أن الحقائق النوعية كالألوان والفرس ثابتة في الأعيان وأنها أزلية ، وكان أفلاطون قد جعلها مثلاً ، ولكن المناطقة أتباع أرسطو أثبتوها في المادة والماهية والمكان ، ذلك ما جعلهم يفترضون القول بالهوىل ويقيمون على أساسها القول بقدم العالم ، وذلك فاسد لإقامته على أصل فاسد : هو التفرقة بين الماهية والوجود وتصورهم الماهية حقيقة منفصلة عن الوجود ، إن الفرق معلوم بين ما هو في العقل وما هو في الخارج ولكن تقدير حقيقة ليست ثابتة في العلم ولا في الوجود باطل .

هذا نقد يفصح عن وعى ابن تيمية التام بالصلة الوثيقة بين أرسطو وبين ما بعد الطبيعة لديه ، فتصور الماهية سابقة على الوجود يؤدى بتطبيقه على موضوعات الطبيعة إلى القول بالهوىل ، أى إثبات ماهية للمادة مجردة عن الصور ثابتة في الخارج أزلية أبدية ، كما يؤدى الاستناد إليها في تفسير العالم إلى القول بقدمه ، بينما النظرة التجريبية لابن تيمية لا تجعل للماهية إلا وجوداً ذهنياً بينما الوجود العيني للموضوعات الجزئية وهى أصل كل تصور كلى ، أن الموجود الوحيد في الخارج هو الشخص ذلك أن الوجود هو ما يكون في الخارج منه ، ومن ثم فلا يوجد في الخارج من الماهية إلا الأفراد والأشخاص فليست هناك في الخارج فرسية أو إنسانية ولكن هناك زيد وعمرو ، وليست هناك أعداد مجردة كما يرى الفيثاغوريون ولا ماهيات مجردة كما يرى أفلاطون ولا ماهيات مطلقة موجودة في الخارج مقارنة للأشخاص مشاركة لوجودهم كما يرى أرسطو ، إن هذا القول لا يختلف عن القول بأن « المعدوم » شئ أو أنه موجود .

أما تقسيمهم صفات الماهية إلى ذاتيات وعرضيات فتقسيم خاطئ ، ذلك أن الماهية التى في الذهن هى بحسب ما تتصوره أذهاننا فهى تزيد وتنقص وتكمل

وتفصل فلا يستقر تصورهما ، بل الملاحظ أن التصورات تتصاعد نحو اليقين فما من تصور إلا وفوقه تصور أتم منه أما الصفات اللازمة للموصوف في الخارج فكلها لازمة له لا تقوم ذاتها مع عدم إحداها ولا يسبق أحدها الآخر كما يقول المناطق من أن الذائق يسبق العرضي ، وتلك الصفات هي أجزاء الماهية المتصورة في الذهن ولا فرق مطلقاً بين تلك الصفات ، بل إن الإنسان يمكنه أن يتصور ما يريد من الأشياء بدون أن يفكر في صفات هذا الشيء ، إنه قد يفكر في الإنسان من لا يخطر بباله أنه حيوان ناطق أو جسم حساس متحرك بالإرادة ناطق ، بل هناك من ينفي عن الموجودات ما يكون ذاتياً لها لازماً ومع ذلك يتصورها ، أليس ينفي قوم عن الله الحياة والعلم والقدرة .

إن التفرقة بين الذائق والعرضي من الصفات تعود إلى أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الخارج ، فليست هي تفرقة حقيقية ولكنها اعتبارية تخضع للتخييلات والتوهيمات الباطلة كذلك التقدم والتأخر في التفرقة بين الذائق والعرضي تحكم محض لأن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا ، فليس مجرد افتراض أن هذه الصفة تتقدم وهذه الصفة تتأخر ينتج اعتبار بعض هذه الصفات ذاتية ولأخرى عرضية ، وليس هذا التقسيم فطرياً وإلا أمكن إدراكه بالبدهة دون تقليد ، فإذا لزم أن هذا التقسيم تحكمي وضعي فهو غير ثابت ، إن صفات الموصوف لازمة كلها له ولا يمكن اعتبار إحداها سابقة على الأخرى ولا إحداها لاحقة لها ، ولكن يمكننا أن نقول أن بعضها قد يخطر على البال أولاً والبعض قد يخطر ثانياً والبعض قد لا يخطر على الإطلاق فضلاً عن أن الوصف يجب أن يكون مطابقاً لحقيقة الموصوف الخارجية لا طبقاً لما في أذهاننا ، والقول بأن بين الحقائق الخارجية للموصوف صفات متقدمة وصفات متأخرة يلزم عنه كون الحقيقة أو الماهية بقدر ما في الأذهان لا يوجد في الخارج لأن

اعتبار التقدم والتأخر تابع لتقدير صاحب الذهن ومن ثم يصبح تحديد التقدم والتأخير شيئاً نسبياً بحثاً لأن الذهن كثيراً ما يخضع للتخييلات والأوهام الفاسدة .

هذا اتجاه أسمى في فهم الصفات ينكر فيه ابن تيمية على الاتجاهات التصورية نزعتها الفكرية وبعدها عن الواقعية في تصور الموضوعات الخارجية وصفاتها ، واتجاه ابن تيمية الأسمى هنا يكمل اتجاهه السابق حين قصر وجود الماهيات على الذهن وأنكر وجودها الخارجي .

ولا ندعي أن ابن تيمية قد ابتكر كل هذه الانتقادات المنطقية وغيرها — ولكن منها خطورتها ووجاهتها ، إذ لا شك أنه استفاد من الشكاك اليونانيين وربما الرواقين من خلال ما نقله المتكلمون منهم ، ولكن الجانب الإنشائي لنقده لفكرة الحد بالمفهوم الأرسطاطليسي فضلاً عن أنه يكشف عن أصالة في تفكيره فإنه يفصح عن النظرة المتكاملة لموضوعات المنطق الصادرة عن روح إسلامية خالصة .

إن الحد الأرسطاطليسي قد أدى إلى إنكار ميتافيزيقية تخالف عقائد المسلمين فضلاً عما لزم عنه من متناقضات ، والحاجة الإنسانية لا تستقر ولا تسكن ومن ثم لا نستطيع وضع حدود أبدية ثابتة مستمرة في أي علم من العلوم لأن هذه العلوم في تطور وتحول .

فليس المطلوب من التعريف بالحد تصور حقيقة المحدود أو التوصل إلى كنه أو ماهية اللفظ المحدود وإنما الغرض منه التمييز بين المحدود وبين غيره بوصف يلزمه طرداً وعكساً فيلزم من ثبوت الحد بثبوت المحدود ومن انتفائه انتفائه ، وبذلك يحد الحد المحدود بصفة كما تحد أعيان الأرض بالجهات فيقال حد الأرض من الجانب القبلي كذا ومن الشرق كذا وبذلك تتميز عن غيرها ، وكما تحد الأرض إذخيف من الزيادة للسمي أو النقص فيه فكل ذلك حد النوع إنما يتوصل إليه بوصف

يلزمه طرداً وعكساً ، وبذلك يفصح المتكلم عن مراده من الكلام ، سواء بلفظه إذا كان السامع قد تصور المسمى ولم يعرف أن ذلك اسمه ، أو بالإشارة إلى عينه أو نظيره إذا لم يكن قد تصور المسمى . إن فائدة الحدود من جنس فائدة الأسماء وذلك من جنس الترجمة بلفظ عن لفظ مع أنهم يعلمون ذلك التعريف لفظياً بالرغم من أنه المستخدم في كل العلوم وجميع أنواع المخاطبات والضروري لكل متعلم ، بل إن تفسير القرآن وغيره من أنواع الكلام هو في أول درجاته من هذا الباب ، فإن المقصود ذكر مراد المتكلم بتلك الأسماء وذلك الكلام ، لأن من قرأ كتب النحو أو الطب أو غيرها لا بد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف ، وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغيره ، فالحد اللفظي هو الوحيد المستخدم في العلوم ولا ينقص من قيمته أنهم يعدونه لفظياً .

هكذا يعبر ابن تيمية في بساطة عن الحد وقد أخذ برأيه جمع كبير من مناطق الإنجليز وبخاصة جون ستيوارت ميل ، كما نجد الاتجاه اللفظي في الحد لدى برتراند رسل الذي لم يقبل الحد الأرسطي لأنه لا فائدة من التعريف الفلسفي الذي يتجه نحو تفهم الماهية وأخذ في دراسته الرياضية بالتعريف اللفظي البحث .

وإذا كان لابن تيمية فضل سبق على هؤلاء فإنه قد استفاد رأيه عن الحد من الأصوليين الذين كانوا يحدون مصطلحاتهم تحديداً لفظياً .

٢ - نقد مبحث القضايا الأرسطاليسية :

سبقت الإشارة إلى أن ابن تيمية لم يفرد فصلاً أو فصلاً خاصة لنقد مبحث القضية لأنه اعتبر القضايا مقدمات البرهان ، وأن عملية القياس نفسها ترمى إلى الحصول على حكم كلي ، غير أنه للدواعي منهجية يحسن أن نذكر نقده للقضية مستقلاً .

إن المنطق الأرسطاليسية يقسم التصديقات إلى بديهية ونظري حيث يستند النظري إلى البديهية ولكن الفرق بينهما بالنسبة والإضافة ، وذلك لأن التفاوت بين الناس في قوة أدهانهم أعظم من تفاوتهم في قوة أبدانهم ، إن بعض الناس يعتبرون قضية من القضايا حسية أو مجربة أو برهانية أو متواترة ، والبعض الآخر يعلمها بالنظر والاستدلال ، ولهذا لا يحتاج الكثير من الناس في ثبوت المحمول للموضوع إلى دليل لنفسه ، بل لغيره ويبين ذلك لغيره بأدلة هو في غنى عنها .

والحسيات الظاهرة والباطنة تنقسم إلى خاصة وعامة ، فليس ما يراه إنسان ما أو يشمه أو يدوقه أو يلمسه يجب اشتراك الناس فيه ، كذلك ما يجده الإنسان في نفسه من جوعه وشبعه وألمه ولذته ، ولكن هذا لا يمنع من أن هناك حسيات عامة يشترك فيها الناس ، كذلك الأمور المعلومة بالتواتر والتجارب ، فيها ما يشترك فيها عامة الناس كالعلم بوجود مكة وبوجود الأنبياء فقد تواتر هذا إلى الناس عامة ، وكذلك الأمر في القضايا التجريبية ، إن عامة الناس قد جربوا أن شرب الماء يحصل معه الري ، وأن قطع العنق يحصل معه الموت ، هذه قضايا كلية ولكن العلم بها تجريبي ، فالقضية التجريبية الجزئية أساس القضية الكلية ، وتسمى هذه القضايا تجريبية ، أما إن كانت خارجة عن قدرة الإنسان كتغير أشكال القمر عند مقابلة الشمس فإن البعض يسميها حسيات .

ويشير ابن تيمية إلى تفسير للعلية سبق بها هيوم وأن كان بدوره قد استقاها من الأصوليين ومن الغزالي حين يقول : ذلك أن التجربة تحصل بنظره واعتباره وتدبره كمحصول الأثر المعين دائراً مع المؤثر المعين دائماً ، فيرى ذلك عادة مستمرة لا سيما أن شعر بالسبب المناسب ، فيضم « المناسب » إلى « الدوران » مع السير والتقسيم .

ومن ثم فإن العلم بالكلى لا يؤدي إلى معرفة الله فضلاً عن عبادته .

على أن ذلك لا يعنى رفض ابن تيمية تماماً للقضية الكلية ولكنه يعترف بقائدها ، ذلك أن البديهيات والأوليات العقلية كلية وهى مقدمات العلم الرياضى ومن ثم كانت واجبة القبول لا تنتقض ألبتة ، ويرى ابن تيمية فى الرياضيات ترفاً عقلياً وإن كانت قد تفيد فى اعتياد النفس العلم الصحيح والقضايا الصادقة والقياس المستقيم فيكون فى ذلك تصحيح الذهن والإدراك فتعود النفس تعلم الحق وتستعين بذلك على معرفة ما هو فوق ، وإن كان ابن تيمية قد ينحس الرياضيات حقها فذلك لأنه لا يقدر إلا علماً ينفع فأى شرف للنفس فى مجرد تصور مقادير أو أعداد مجردة أو أشكال ليس فيه علم بموجود فى الخارج ، وليست الهندسة علماً بالهيئة إلا للاستعانة بها على براهين الهيئة والانتفاع فى عمارة الدنيا .

كذلك يعترف ابن تيمية بالقضية الكلية فى نطاق الدين فقد حملت تعاليم الشرع كثيراً من القضايا الكلية كقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) : كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ، ولكن الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذى أوتى جوامع الكلم لم يصنع عباراته على نظم اليونان فى القياس .

على أن ذلك لا يعنى تناقضاً فى تفكير ابن تيمية ولكنه ينتقد الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن الله يعلم الكلليات دون الجزئيات وظنوا ذلك كمالاً للرب من حيث أن العقل يختص بالكلليات بينما يختص البدن بالجزئيات هذا قول على حد تعبير ابن تيمية فى غاية الجهل .

هكذا يدرك ابن تيمية فى عمق الصلة القائمة بين منطق أرسطو وبين ميثاقه بقاءه ومن ثم كانت حملته على المنطق وشاع القول « من تمنطق فقد تزندق » ، إنه إذا كانت النفس تدرك الكلليات فذلك لتستطيع أن تصور حكماً عاماً على الجزئيات ، ولكن معرفة الكلليات ليست كافية لتحقيق العلم فليس علماً تكمل به النفس إذا لم

تفسر العلية بالعادة سبق بها هيوم وأفكار المناسب والدوران مع السير والتقسيم سبق بها ميل فى قواعد العلية حيث لا بد أن تدور العلة مع المعلول طرذاً وعكساً — أو حضوراً وغياباً — ثم لا بد من السير والتقسيم لنفى ظاهرة مزاحمة للعلة وهو ما أشار إليه ميل فى طريقه البواقى .

وينتقد ابن تيمية المناطقة لأنهم عدلوا المحربات والمتواترات يختص بها من علم بها ولا يحتج بها على غيره مشيراً إلى القضايا التجريبية والمتواترة قد يحصل فيها اشتراك كما قد يحصل فيها اختصاص ، والاشتراك قد يكون فى عين المعلوم المدرك كروية الشمس والكواكب كما قد يكون فى جنس المعلوم المدرك كعرفة الجوع والعطش والرى والشبع ، أما القضايا المتواترة فإن عدم العلم بها لا يعنى علماً بالعدم أو عدم وجودها وإنما غاية ما عندهم أنه ليس فى صناعتهم ما يدل على وجود المتواترات .

وإذا كان ابن تيمية يدافع عن القضايا التجريبية وفقاً لروح الفكر الإسلامى فإن دفاعه عن المتواترات من أجل يقينية الحديث ومعجزات الأنبياء .

ويستند المنطق الأرسطاطليسى إلى القضية الكلية لأن العلم يستند فى رأيهم إلى ما هو كلى ولأنها أساس القياس إذ لا بد من اشتماله على قضية كلية ، ولكن كيف توصل الإنسان إلى هذه القضية الكلية والكلليات لا توجد إلا فى الأذهان ومن ثم لا تفيدنا بشئ موجود ومن ثم لا يعلم بالبرهان — لاستناده إلى الكلى — شئ من المعينات وأى كمال للنفس فى مجرد تصور أمور عامة كلية إذا لم تتصور أعيان الموجودات المعينة الجزئية وأى علم فى هذا برز العالمين الذى لا تكمل النفوس بمعرفته وعبادته محبة وذلاً ، وابن تيمية يشير بذلك إلى أن وجود الله معين غير كلى ويمتنع تصور وقوع الشركة فيه بينما الكلى يقوم أصلاً على تصور وقوع الشركة فيه

حسب طلب الناظر المستدل والسائل المناظر فتخصيص العدد باثنين دون ما زاد تحكّم لا معنى له واصطلاح محض ليس له مبرر معقول ولا حقيقة موجودة .

٣- نقد نظرية الاستدلالات الأرسطاطليسية :

يذهب المناطقة إلى أن التصديق لا ينال إلا بالقياس ولم يقيموا الدليل على ذلك مع أنها ليست قضية بدئية إذ من أين لهم أن أحداً من بنى آدم لا يعلم شيئاً من التصديقات إلا بالقياس المنطقي الشمولي ؟ إنها قضية سالبة وليست بدئية والسلب لا يوصل إلى العلم .

لقد قسموا الاستدلالات إلى القياس والاستقراء والتمثيل ، وحصرهم الأدلة في هذه الأقسام الثلاثة لا دليل عليه ، فإذا كان القياس استدلالاً بكلي على جزئي والاستقراء بجزئي على كلي والتمثيل بجزئي على جزئي ، فقد بقي الاستدلال بكلي على ملازم له ومطابق له في العموم والخصوص وكذلك الاستدلال بجزئي على جزئي ملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه كالاستدلال بطلوع الشمس على النهار أو بالنهار على طلوع الشمس ، فذلك استدلال بجزئي معين على جزئي معين ، كذلك الاستدلال بالكواكب على جهة القبلة في الصلاة وكذلك بظهور كوكب على ظهور نظيره أو بغياب غيره أو بتوسط كوكب ثالث أو الاستدلال على المواقيت بالأمكنة ، كل ذلك مما عرفه الناس من أنواع الأدلة وليس ما ذكروه من أنواع الاستدلال ، وإن كان بعضها استدلالاً بجزئي على جزئي فليس هو قياس تمثيل ، وإن حكم بهذه الأمثلة حكماً كلياً فهو استدلال بكلي على كلي ، فحصرهم الأدلة في ثلاثة ليس جامعاً ولا دلالة عليه .

وهم يزعمون أن قياس الشمول دون سائر أنواع الاستدلال يفيد اليقين مع أن قياس الشمول وقياس التمثيل سواء وإنما يختلفان يقيناً أو ظناً بالمادة المعينة ،

نعلم شيئاً من الموجودات ولا صارت بذلك عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود ، بل صارت عالماً لأمر كليّة مقدرة لا تعلم بها شيئاً من العالم الموجود وأى خير في هذا فضلاً عن أن يكون كمالاً ، إن النفس لها قوتان : نظرية وعملية ولا تكمل النفس إلا بمعرفة الله وعبادته . ولا ينتقد ابن تيمية الكليات لأسباب ميتافيزيقية فحسب وإنما لمبررات أبستمولوجية - أو متعلقة بنظرية المعرفة - كذلك ، إنه يسلم بالقضية الكلية من حيث أن لها مصدراً جزئياً موجوداً في الواقع والتجربة ، فإن أصدق القضايا هي التي تستند إلى الحس والتجربة ، والقضايا الحسية لا تكون إلا جزئية كما نعلم أن هذه النار تحرق فالعلم يصدق القضية الكلية : كل نار تحرق لا يكون إلا بالأعيان فليس لنا من طريق نعلم به صدق هذه القضية الكلية علماً يقيناً إلا والعلم بذلك ممكن في الأعيان المعينة بطريق الأولى ، ومن ثم فإن القضايا الجزئية أشدّ يقيناً من الكليات ، بل إن جزم النظائر بالخصائص في الحسيات أعظم من جزمهم بالكليات وجزمهم بكليات الأنواع أعظم من جزمهم بكليات الأجناس ، والعلم بالجزئيات أسبق إلى الفطرة ، فجزم الفطرة بها أقوى .

هذا اتجاه سبق به ابن تيمية المناطقة الإنجليز وعلى رأسهم «مل» سبقاً بعيداً ، بل يكاد مل يتكلم بنفس أسلوبه مستعزاً منه مثال النار .

وذهبوا في القضية أيضاً إلى أنها مركبة من لفظين بينما قد تكون من ألفاظ متعددة إذا كان مضمونها مقيداً بقيود كثيرة مثل قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه » (التوبة : ١٠٠) أو قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهلوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله » (الانفال : ٧٤) ولا يقال إن المطلوب معنيان فقط سواء عبر عنهما بلفظين أو أكثر إذ قد يكون المطلوب معان متعددة

وقياس الشمول مؤلف من حدود ثلاثة والحد الأوسط فيه وقد ساء ابن سينا الدليل هو المسمى في قياس التمثيل علة أو جامعاً أو مناطاً فالقول في قياس الشمول : كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام . . كل نبيذ حرام كما لقول بأن النبيذ مسكر فيكون حراماً قياساً على غير العنب بجامع ما يشتركان فيه من إسكار ، فلفظ «مسكر» هو الحد الأوسط في قياس الشمول و «الاسكار» هو «مناط» التحريم في قياس التمثيل ، بل إن قياس التمثيل أبين ومن ثم استعمله كثير من الفقهاء والعقلاء .

ونظراً لأن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء في إفادة اليقين أو الظن فقد تنازع الناس في مسمى القياس فأطلقه بعضهم على قياس التمثيل وأطلقه البعض الآخر على قياس الشمول ، وعده الغزالي والمقدسي حقيقة في قياس التمثيل مجازي في قياس الشمول ، ولكن ابن تيمية الذي يذهب إلى أن الفرق بينهما صوري يذهب إلى أن حقيقتهما واحدة معتبراً ذلك قول جمهور العلماء في أصول الفقه والدين .

وقد ذهب بعض متأخري المتكلمين كالجويني والغزالي والرازي والمقدسي إلى أن العقليات ليس فيها قياس تمثيل وإنما ذلك في الشرعيات وذلك خطأ لأنه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم للحكم كان ذلك دليلاً في كل العلوم وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلي لا يمكن الاستدلال بالقياس الشمولي ، فقياس التمثيل يدل بحد أوسط هو اشتراك الجزئيين في علة الحكم فهو قياس علة أو دلالة ، فإن قيل بم نعلم أن المشترك في قياس التمثيل مستلزم للحكم قيل بما نعلم به القضية الكبرى في القياس أي ببيان الحد الأوسط الذي هو المشترك الجامع .

وإذا كانت إحدى مقدمات القياس الشمولي قد تكون موجبة أو سالبة فإن قياس التمثيل إنما يكون بإثبات جامع أو بانتفاء فارق ، وإذا كان قياس

الشمول اقترانياً أو استثنائياً فإن الاستثنائي يمكن تصويره بصورة الاقتراني والعكس صحيح فالقضية الشرطية : إذا كانت الصلاة صحيحة فالمصل متطهر يمكن ردها إلى كل مصل فهو متطهر أو الصلاة مستلزمة للطهارة أو صحة الصلاة دليل بثبوت الطهارة أو من ليس بمتطهر ليس بمصل ، فيعود الأمر على معنى واحد هو مادة الدليل فإن كانت المادة يقينية فإن النتيجة يقينية بأية صورة من صور الاستدلال صيغت إذا ما من استدلال إلا وله لازم لا يوجد بدونه وله منافض مصاد لوجوده فيستدل عليه بثبوت ملزومه وعلى انتفائه بانتفاء لازمه ويستدل على انتفائه بوجود منافي ، وأن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر ، بل باعتبار تضمن أحدهما لا يفيد اليقين ، بل إنه لا يصح قياس الشمول في الأمر العام إلا بتوسط قياس التمثيل لأن العلم بثبوت الوصف المشترك لأصل في الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية فالقياس التمثيلي أصل للقياس الشمولي .

إن هذه النتيجة التي وصل إليها ابن تيمية لازمة عن اعتباره القضية الجزئية سابقة على الكلية كما أن عدم تفرقه بين القياس والتمثيل من حيث الظن أو اليقين إنما يرجع إلى نظرتة إلى الجانب المادي من المنطق دون الصوري .

لقد قال المناطق أن الاستقراء دون القياس والتمثيل دون الاستقراء ذلك أن قياس التمثيل لا يفيد إلا الظن ، أما الاستقراء فانه قد يفيد اليقين إذا كان تاماً أما القياس فانه يفيد اليقين التام .

ولكن ابن تيمية يرى أن الاستقراء إذا كان تاماً ليس استدلالاً مجزئياً على كلي ولا مخصص على عام ، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر فان وجود ذلك الحكم في كل فرد من أفراد الكلي العام يوجب أن يكون لازماً لذلك الكلي العام .

أما القياس فقد وضع له المناطق شرائط في المادة والصورة وادعوا أنه بها وحدها فصل إلى العلم ولكن ابن تيمية يهاجم القياس المنطقي الشمولي وقد تنبه إلى أن الحد الأوسط هو العنصر الأساسي في العملية القياسية فوجه نقده الحد إلى فالتقضايا البديهية أو الضرورية ليست في حاجة إلى حد أوسط للتوصل إلى العلم بها إنما فصل إلى ذلك بحس عقل مطلق ، أما القضايا غير البديهية أو الضرورية لإثبات الذاتي أو العرضي للموضوع ، أما الذاتي فلا يحتاج إلى حد أوسط لأنه بين نفسه أما اللوازم فيها ما يحتاج إلى وسط ومنها ما لا يحتاج ومنها ما يفتر إلى وسط واحد ومنها ما يفتر إلى أكثر من وسط ، والفرقة بين الذاتي واللازم تفرقة صناعية لا تقوم على أساس .

وهم يشترطون في القياس أن تكون إحدى المقدمتين كلية ولكن ما من قضية من القضايا الكلية التي تجعل مقدمة في البرهان إلا والعلم بالنتيجة ممكن بدون توسط هذا البرهان .

ولقد قالوا لا بد للاستدلال من مقدمتين بلا زيادة وهذا قول باطل إذ قد يحتاج المستدل إلى مقدمة واحدة أو مقدمتين أو أكثر أما احتياجه إلى مقدمة واحدة فثلاً إذا كان يعرف المسلم أن كل مسكر حرام ولكنه لا يعرف أن مشروباً معيناً يسكر لم يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة وهي : هذا المشروب مسكر وأما الاحتياج إلى أكثر من مقدمتين فكأن لا يعلم أن الرسول حرم الخمر أو أن الرسول موحى إليه من ربه أو أن الرسول حرمها على جميع المؤمنين فهو في احتياج إلى أن يقال له : محمد رسول الله حقاً فما حرمه فالله قد حرمه وأنه حرم كل مسكر تحريماً عاماً والخمر مسكر فالخمر حرام وهكذا فقد تكون المقدمات أكثر من اثنتين ، بل أكثر من عشر .

حقيقة لقد سلموا بالقياس المركب المتضمن لأقيسة متعددة سقت لبيان أكثر من مطلوب واحد كما سلموا

بإمكان حذف إحدى المقدمتين للعلم بها أو لغرض فاسد وذلك منهم اعتراف أن ليس الاستدلال القياسي مكوناً بالضرورة من مقدمتين فقط وأن عدداً ليس أولى من عدد في مقدمات القياس والتخصيص بمقدمتين دون ما زاد أو نقص تحكم محض والذين شايعوا منطق اليونان هم وحدهم الذين تصفوا في رد الزيادة أو تكميل النقص ليصبح اثنتين أما من ظل باقياً على فطرته السليمة من العلماء والنظار بين المسلمين وسائر طوائف الملل فإنهم ذكروا من المقدمات ما يحتاج إلى الاستدلال .

وإذا كان المطلوب هو العلم والطريق إليه هو الدليل فما عرف دليل مطلوبه عرف مطلوبه سواء نظم في صورة قياس أو غيره ، فمن الجهل أن يقال إننا بالقياس نعرف صحيح الأدلة من قاسدها إذ ليس في قواعد القياس ألا ما يتعلق بصورته فليس فيه ما يثبت صحة المقدمات بينما الحقيقة المفيدة في كل برهان هي الزوم المادي .

والواقع أن أذهان بني آدم تستدل بالأدلة على المدلولات وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبينة لما في نفوسهم وقد يعبرون بعبارات مبينة لمعانيهم وإن لم يسلكوا اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم ، بل إن عبارات المسلمين خير من عبارات المناطق وأبين في العقل وأوجز في اللفظ والمعنى واحد ، فإذا قلت هذا إنسان وكل إنسان مخلوق أو حيوان أو حساس أو متحرك بالإرادة فإن شئت صورت الدليل على هذه الصورة وإن شئت قلت هذا إنسان والإنسانية مستلزمة لهذه الأحكام ، والواقع أن العبرة بالمعاني العقلية لا بالصيغ والألفاظ فللمستدل أن يصوغ دليلاً دون التقيد بالمنطق الأرسطاطليسي ، وإذا اتسعت العقول وتصوراتها اتسعت عباراتها وإذا ضاقت العقول والعبارات والتصورات بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان ، إن من كان ذكياً ذا تصرف في العلوم وسلك سلك أهل المنطق طول وضيق

وتكلف وتعسف ، فليس للقياس فائدة علمية وكل ما يمكن علمه بقياسهم يمكن أن يعلم بدون هذا القياس لأنه لا يؤدي إلى حصول العلم بالمجهول الذي لا يعلم بدون فضل عما فيه من تطويل وأتعاب للأذهان وتضييع الزمان مثلهم مثل من سئل : أين أذنه فأدار يده على رأسه ومدها إلى أذنه وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى أذنه من تحت رأسه وهو أقرب وأسهل ! !

ومن ناحية أخرى فإن القياس استدلال بالكليات على أفرادها وهو بذلك استدلال بالحقى على الجلى أو على الأجل بالحقى وهم يعتبرون هذا فى صناعة الحد عيباً بينما هو فى البرهان أشد عيباً .

فليس منطق اليونان إلا أمراً اصطلاحياً وضعه رجل من اليونان لا يحتاج إليه العقلاء ولا طلب العقلاء للعلم موقوف عليه فالمعانى عقلية لا تحتاج إلى اصطلاح لمخاص متعلق بلغة اليونان لا سيما من كرمه الله بأشرف اللغات الجامعة لأكل مراتب البيان المينة لما تصوره الأذهان أوجز لفظ وأكمل تعريف .

هكذا ينتقد ابن تيمية المنطق اليونانى لا لتعسف استدلالاته فحسب ، بل لتعلقه باللغة اليونانية ومن ثم لكل قوم لغة واصطلاح .

إن بعض النظائر ممن تعود النظر والبحث قد صارت عادة نفسه ألا يعرف ولا يقبل ولا يسلم إلا ما حصل له بعد بحث ونظر وجدل ومعارضة مع أن ما يجادل فيه ويعارض قد يكون من الأمور الواضحة البينة عند أغلب الناس أولئك المعاندون من السوفسطائية الذين جاءت طرق المنطق لإيقاف سفستهم ، إنهم مرضى القلوب الذين يحتاجون إلى علاج وأدوية ولا ينتفعون بالأغذية القطرية ، فالمنطق الأرسطاطليسى إن صلح لهؤلاء فإنه لا يصلح لعامة المستدلين وليس هو دون صور العقل المتعددة الموصل إلى اليقين .

لقد زعموا أن المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل فى فكره وأنه بها قامت علوم صقلتها

الأذهان أكثر من ألف عام ولكن نظار المسلمين بينوا فساد ما أفسدوه من أصولهم المنطقية والالهية والطبيعية والرياضية فضلاً عن أنه كانت هناك فلسفة وعلوم قبل أرسطو فكيف قامت قبل منطق ؟

وإذ ينتقد ابن تيمية المنطق الأرسطاطليسى لحصرهم أنواع الاستدلال فى ثلاثة وحصره يقين الاستدلال فى القياس واغفاله المضمون أو مادة الاستدلال فى طلب اليقين فإنه فى الجانب الإنشائى من منطقهم يقدم صوراً موجبة لما أغفله المنطق الأرسطاطليسى لقد استدلل الأنبياء على الرب بالقياس ولكنهم لم يستعملوا قياس الشمول وإنما قياس الأولى إذ لما كان الرب لا يستوى مع غيره تحت كل أصبح محالاً أن يشترك معهم فى قضية كلية حسب ما يقتضيه قياس الشمول وإنما أثبت الأنبياء ما لله من كمال بطريق الأولى ، هكذا استدلل القرآن على ربوبيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وامكان المعاد وغير ذلك من المطالب العالية السنية ، لقد استدلل القرآن على الله بالآيات ، والآية هى العلامة أو هى الدليل الذى يستلزم عين المدلول فالشمس آية النهار « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة » وللإستدلال على وجوده يذكر القرآن الدليل فى صيغة استفهام انكار « أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون » تقسيم حاصر فالخلق من غير خالق ممتنع فى بداهة العقول وخلق أنفسهم أشد امتناعاً .

وهكذا جاءت الآيات بذكر آيات الله فى الكون لتكون دالة على وجوده وقدرته وجاءت معجزات الأنبياء لتكون دالة على صدق نبوتهم ، فالعلم يكون هذا استلزماً لهذا هو جهة الدليل ولا دليل إلا ولا بد أن يستلزم المدلول دون حاجة إلى قياس الشمول ، بل إن هذه الآيات أقرب إلى الفطرة من القياس .

هذه الأنواع من الاستدلال ليست خارجة عما ذكرناه من استدلالات فحسب ولكنها كذلك تنشق

وتتضح عبقرية ابن تيمية المنطقية مرة أخرى حينما نجد منطقاً قد ترك بصمات واضحة في كثير من الاتجاهات المنطقية الحديثة المبينة لمنطق أرسطو : المنطق الحاوي لدى بيكون وميل - المنطق الرياضي لدى رسل - المنطق السيكلوجي والرأي في الأحكام الممكنة لدى فكتور كوزان ، ثم المنطقية الوضعية لدى كارناب ومور وفنبرج وونجشتين ، ولعل من أحسن ما قيل في تقييم منطق ابن تيمية عبارة الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرزاق ، إن الدراسات المنطقية لو سارت منذ عهد ابن تيمية على نهجه في النقد بدل الشرح والتعمق لكنا بلغنا بها من الرقي مبلغاً عظيماً .

ثالثاً : نصوص من كتاب الرد على المنطقيين

النص الأول - من مقدمة الكتاب :

أما بعد ، فإني كنت دائماً أعلم أن « المنطق اليوناني » لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد ولكن كنت أحسب أن قضاياها صادقة لما رأيت من صدق كثير منها ، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها وتبين لي أن كثيراً مما ذكروه في أصولهم في الالهيات وفي المنطق هو من أصول فساد قولهم في الالهيات مثل ما ذكروه من تركيب « الماهيات » من الصفات التي سموها « ذاتيات » وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من « الحدود والأقيسة البرهانيات » بل وفيما ذكروه من « الحدود » التي بها يعرف « التصورات » ، بل ما ذكروه من صور « القياس » ومواده اليقينية .

النص الثاني - في قولهم : إن التصورات غير البديهية لا تنال إلا بالحد :

والكلام على هذا من وجوه : أحدها : أن يقال : لا ريب أن الثاني عليه الدليل ، إذا لم يكن نفيه بديهياً ، كما أن على المثبت الدليل ،

مع منطق ابن تيمية في أن يقينية الدليل راجعة إلى المضمون أو المادة لا إلى الصيغة أو الصورة كما تنسق مع منطق في الاستناد إلى الوجود العيني لا الذهني الكلي فاستلزام الدليل للمدلول في الآيات هو استلزام معين لمعين ، فكان هذا نهج القرآن في الاستدلال على الغيبيات إذ استدلل على الغائب بالشاهد كاستدلاله على البعث بأنه أيسر من الخلق أو النشأة الأولى ، قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة واستخدم قياس الأولى في قوله تعالى : « أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

وإذا كان الله قد انفرد عن غيره بصفات فان الآيات لا تحتاج إلى أمور كلية ، أما الأسماء المقولة عليه وعلى غيره ففقولة بطريق التشكيك لا بطريق الاشتراك اللفظي ، وكذا في الوجود وفي كل الأسماء المشتركة بين الله وعباده كالحياة والعلم والقدرة والسمع ، على أن الأسماء المشككة إن كان فيها قدر مشترك هو ما انفق على تسميتها بالتواطؤ فإنه لا بد من إثبات التفاضل وهو مدلول الآية البرهانية القرآنية حيث إثبات خاصة الرب التي بها يتميز عن سواه .

• • •

إنه إذا كانت كل ثقافة تسهم بقدر في تيار الثقافة الإنسانية الخالد فان هذا لا ينفي الخصائص الذاتية لكل منها ، وقد تنبه المتكلمون إلى مباينة الثقافة الإسلامية لثقافة اليونان ومن ثم كانت حملتهم على الفلاسفة ولكن ابن تيمية هو الذي تنبه إلى أن التسليم بمنطق اليونان - باعتباره منهج ثقافتهم يقوض أساس الحضارة الإسلامية إذ سيلزم عن ذلك أحكام عامة تهدم ما تبناه المسلمون من أحكام لا سيما في نطاق الالهيات ، فكانت عبقرية ابن تيمية لا في نقد المنطق الأرسطاطليسي فحسب وإنما في استخلاص منطق يعبر عن خصائص العقلية الإسلامية ويحمل طابع الحضارة فيها .

النص الرابع : البرهان لا يفيد العلم بشئ من الموجودات :

الأول أن يقال : إذا كان البرهان لا يفيد إلا العلم بالكليات والكليات إنما تتحقق في الأذهان لا في الأعيان وليس في الخارج إلا موجود معين لم يعلم بالبرهان من المعينات فلا يعلم به موجود أصلاً ، بل إنما يعلم به أمور مقدرة في الأذهان .

ومعلوم أن النفس لو قدر أن كالمها في العلم فقط - وإن كانت هذه قضية كاذبة - فليس هذا علماً تكل به النفس إذ لم تعلم شيئاً من الموجودات ، ولا صارت عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود ، بل صارت عالماً لأمر كلية مقدرة لا يعلم بها شئ من العالم الموجود وأي خبر في هذا فضلاً عن أن يكون كمالاً .

الثاني أن يقال : أشرف الموجودات هو واجب الوجود ووجوده معين لا كلي ، فان الكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وواجب الوجود يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وإن لم يعلم منه ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، بل إنما علم أمر كلي مشترك بينه وبين غيره ، لم يكن قد علم واجب الوجود وكذلك الجواهر العقلية عندهم وهي العقول العشرة أو أكثر من ذلك عند من يجعلها أكثر من ذلك عندهم كالسهروردي المقتول وأي البركات وغيرها كلها جواهر معينة لا أمور كلية فإذا لم يعلم إلا الكليات لم يعلم شئ منها .

وكذلك الأفلاك التي يقولون إنها أزلية أبدية وهي معينة فإذا لم يعلم إلا الكليات لم تكن معلومة .

فلا يعلم لا واجب الوجود ولا العقول ولا شئ من النفوس ولا الأفلاك ، بل ولا العناصر ولا المولدات وهذه جملة الموجودات عندهم فأى علم هنا تكل به النفس .

فالقضية - سواء كانت سلبية أو إيجابية - إذا لم تكن بدسبية فلا بد لها من دليل ، وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم ، فقول القائل « إنه لا تحصل هذه التصورات إلا بالحد » قضية سالبة وليست بدسبية ، فن أين لم ذلك ؟ وإذا كان هذا قولاً بلا علم كان في أول ما أمسوه القول بلا علم ، فكيف يكون القول بلا علم أساساً لميزان العلم ؟ ولما يزعمون أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره .

النص الثالث : صناعة المنطق وضع اصطلاحى غير فطرى :

هؤلاء يقولون : إن المنطق ميزان العلوم العقلية ومراعاته تعصم الذهن عن أن يغلط في فكره ، كما أن العروض ميزان الشعر والنحو والتصريف ميزان الألفاظ العربية - المركبة والمفردة وآلات المواقيت موازين لها .

ولكن ليس الأمر كذلك ، فان العلوم العقلية تعلم بما فطر الله عليه بنى آدم من أسباب الإدراك لا تقف على ميزان وضعى لشخص معين ، ولا يقلد في العقلات أحد ، بخلاف العربية فإنها عادة لقوم لا تعرف إلا بالسمع وقوانينها لا تعرف إلا بالاستقراء بخلاف ما به يعرف مقادير المكيلات والموزونات والمزروعات والمعلومات فإنها تقتصر إلى ذلك غالباً لكن تعيين ما به يكال ويوزن بقدر مخصوص أمر عادى كمعادة الناس في اللغات . . .

وجواهر العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو ، وهم إذا تدبروا وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بلون هذه الصناعة الوضعية .

تاريخ جھانگشاہی لوطا ملک الجوبنی

بعض

الدكتور احمد محمود السادى

الأستاذ المساعد بكلية الآداب بجامعة القاهرة

بغداد حاضرة الخلافة العباسية وقتلوا الخليفة العباسي نفسه ، ثم أشاعوا الخراب الشامل في تلك المدينة التي كانت تضم أعظم تراث للمسلمين ، ذلك التراث الذي قام الخلفاء على جمعه قرونا طويلة جيلا بعد جيل . ولولا دفع المصريين لهؤلاء الأجلاف الخربين عند عين جالوت لضاعت كل معالم الحضارة الإسلامية ، في الغالب ، وقضى على ملايين عديدة جديدة من أهل البلاد الإسلامية .

ولقد أنزل المغول الخراب بعيد من المسكن الإسلامية والأمصار وانتهبوا ، وقتلوا مئات الألوف من سكانها ، كما هدموا أغلب مراكز الثقافة الإسلامية بعد أن ذبحوا علماءها ذبح الشاة أو ساقوهم في ركابهم هم وأرباب الحرف والفنون الذين بعثوا بفريق كبير منهم إلى بلادهم ليقوموا على تعمیرها .

على أن هؤلاء الخربين باختلاطهم بالمسلمين وبلخولهم في الإسلام فيما بعد ، ما لبثوا أن انقلبوا بنقل الثقافة الإسلامية يساهمون في بناء الحضارة والمدنية فأتيج بذلك لبعض مراكز الثقافة الإسلامية أن تستعيد ماضيها القديم من جديد ، حتى صدر عنها في القرن الثامن الهجري بايران جملة من الكتب المهمة في مختلف

منذ فجر الإسلام حتى اليوم لم تتعرض البلاد الإسلامية لمزة عنيفة مدمرة كذلك التي أنزلها بها الغزو المغولي مستهل القرن السابع الهجري .

ذلك أن جموع المغول الممج بعد أن استولت على الصين ، استدار بها زعيمها الخان الأعظم جنكيز نحو الغرب فطفقت تشيع الخراب والدمار في أراضيه ومدائنه بصورة لم يشهدها العالم على أبلى أحد من طفاة الغزاة ممن سبقوه .

فقد اجتاحت جنكيز خان أول الأمر بحشوده الكثيفة بلاد ما وراء النهر وخراسان وأجزاء من البنجاب وإيران ، لينطلق من بعد ذلك فريق من أبنائه مع قواتهم فيتوغلون في جنوب روسيا وينقلون إلى البحر وبولندا حتى فر من أمامهم فرسان أوروبا وأبطالها وفيهم التوتونيون محاربو بروسيا المشهورون . ولولا أن اضطرب أمراء المغول هؤلاء للعودة إلى بلادهم بسبب حوادث الوراثة ما كانوا ليرجعوا عن أوروبا كلها حتى يفعلوا بها ما فعلوه بغيرها من الأقطار .

وفي الدور الثاني من أدوار هذا الغزو ، دخلت جموع المغول - يقودها هولاكو حفيد جنكيز -

فنون المعرفة سارع الأوربيون بتقلها إلى اللاتينية فجر عصر النهضة .

وفي عهد الإيلخانيين وبرعايتهم - وهم أحفاد جنكيز وأبناء هولاكو الذين كانوا يحكمون إيران في ذلك القرن - ظهرت طائفة من المؤرخين تعد كتبهم التي صنفوها بالفارسية من بين أحسن وأضبط ما كتب في التاريخ الإسلامي حتى اليوم .

ومن بين هؤلاء المؤرخين يشهر علاء الدين عطا ملك الجويني صاحب كتاب جهانكشاي، ثم رشيد الدين فضل الله صاحب كتاب جامع التواريخ وعبدالله ابن فضل الله الشيرازي وصاف الحضرة صاحب كتاب تجزية الأمصار وتزجية الآثار الذي يشتهر كذلك باسم تاريخ وصاف نسبة إلى صاحبه . وهذه المراجع الثلاثة كتبها أصحابها بالفارسية .

وبعد كتاب جهانكشاي للجويني - موضوع مقالنا هذا - أهم هذه المراجع جميعاً . فهو أوفى ثبت كتب عن دور يعد من أخطر الأدوار التي مر بها التاريخ الإسلامي ، حين انطلق المغول - بعد ظهورهم المفاجئ على مسرح التاريخ في القرن السابع الهجري - يبتاعون بلاد المسلمين وما وراءها وينشرون الدمار والحرب فيها .

وقد عاصر الجويني نفسه جانباً من تلك الأحداث وشارك فيها ودونها في كتابه .

ولا يعد كتابه أول ما كتب عن المغول فحسب ، بل لقد رجع إليه كذلك كل من عاصره أو جاء من بعده ممن تصدوا للكتابة عنهم .

مؤلف الكتاب

تقول بعض المصادر أن آل الجويني في الأصل عرب نخلص ، جدهم كيسان المكنى بأبي فروه وكان مولى ثالث الخلفاء الراشدين سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه . كما ينسبهم كذلك بعض الكتاب إلى إمام

الحرمين عبد الملك الجويني ، ومن قال بذلك القاضي نور الله الشستري في مجالس المؤمنين .

ومن أسلاف الجويني كذلك من شغل المناصب الرفيعة عند العباسيين وفيهم الربيع وابنه الفضل ممن تقلدوا الحجابة والوزارة منذ أيام المنصور حتى عهد المأمون .

والثابت المعروف أن آل الجويني قد شغلوا كذلك كثيراً من المناصب الهامة عند السلاجقة وعند سلاطين خوارزم ومنها وظيفة المستوفى « صاحبديوان » ، وقد ظل هذا اللقب يعرف به كثيرون من رجال هذه الأسرة برغم اختلاف المناصب التي كانوا يشغلونها .

وكان من أجداد عطا ملك ، مؤرخنا هذا ، منتخب الدين بديع الكاتب الجويني صاحب ديوان الإنشاء عند السلطان سنجر السلجوقي ، ويذكره محمد عوفي صاحب لباب الأبواب (أول ٧٨ - ٨٠) ويثبت له ما ألف من كتب ورسائل .

أما جده عطا ملك المباشر ، وهو شمس الدين محمد ابن محمد بن علي ، فكان من خاصة السلطان علاء الدين محمد شاه خوارزم ومستوفيه . وقد صاحبه حين هرب من وجه المغول من بلخ إلى نيسابور عام ٦١٧ هـ (١٢٢٠ م) ، ونظم من بعده ابنه جلال الدين منكوبردى .

أما بهاء الدين محمد بن محمد صاحبديوان ، والد مؤرخنا ، فقد قضى أغلب حياته في خدمة حكام المغول الذين كان يعهد إليهم من مغولستان بحكومة البلاد الإسلامية وذلك في الفترة ما بين غزو جنكيز خان وحرب هولاكو المشهورة . وفي عهد جغتوم حاكم خراسان المغولي صار مستوفياً لخراسان ومازندران . وفي عام ٦٣٣ هـ أوفده جغتوم برسالة منه إلى الخان الأكبر أوكتاى حيث لقي عنده كل ترحيب وإكرام .

المهمة ، حتى استمع كذلك من أفواه الثقات من المغول إلى كثير من تفاصيل تاريخهم بما كان له من المكانة العالية عند حكامهم واختلاطه بأشرافهم وعظماهم .

وقد بدأ عطا ملك تصنيفه كتابه هذا عام ٦٥٠ هـ و فرغ منه عام ٦٥٨ هـ .

وحين قدم هولاكو في زحفه المشهور إلى إيران ، سار الأمير أرغون ابنه الأمير كراي ملك والأمير أحمد بتكجي ومعهما عطا ملك الجويني إلى الغازي المغولي فالتحقوا بخدمته . وظل عطا ملك في خدمة هولاكو وأولاده منذ ذلك الوقت حتى آخر أيام حياته .

وحاول بعض الوشاة أن يوقع به عند هولاكو ولكنهم فشلوا في ذلك لما كان يكتنه له العامل المغولي من التقدير والتوقير .

وبما كان لعطا ملك من الخطوة عند هولاكو استطاع أن يحمله على أن يأمر بتعمير مدينة خبوشان (قوجان) وهو في طريقه إلى منازل الاسماعيلية ، وكانت هذه المدينة قد نزل بها الدمار الشامل إبان الغزو المغولي وهجرها أهلها .

وصحب عطا ملك هولاكو في حربه للاسماعيلية ، وحمل بنفسه شروط التسليم التي يرضيها الغازي المغولي إلى ركن الدين خورشاه آخر أمراءهم الكبار في الموت .

وعمل مؤرخنا على إنقاذ جزء كبير من كتب الاسماعيلية ، فلنخل بأمر هولاكو إلى قلعتهم بعد استسلامهم وأخذ يتفحص ما تجمع لديهم من أمهات الكتب والعدد منذ أيام زعيمهم حسن الصباح ، أي لمائة وسبعين عام خلت ، فأخذ ما وجده يصلح له من آلات الفلك والأسفار ، وأحرق ما بقي بعد ذلك وفيها كتب معتقداتهم .

كذلك كان بهاء الدين هذا كثيراً ما يتوب عن هؤلاء الأمراء المغول في الحكم حين كانوا يقصلون إلى مقر الخان الأعظم ، ومن ذلك نيابته عن الأمير أرغون على آذربيجان وبلاد الكرج وآسيا الصغرى .

ووافاه أجله بأصفهان . وتشير جملة من المصادر إلى فضله وتفوقه في النظم بالفارسية والعربية .

• • •

ولد علاء الدين عطا ملك الجويني عام ٦٢٣ هـ (١٢٢٦ م) وما أن بلغ العشرين من عمره حتى التحق بخدمة الأمير أرغون المغولي . (وهو غير الابلخاني أرغون حفيد هولاكو) . وكان هذا الأمير ، قبل قدوم هولاكو خان في زحفه المشهور إلى فارس ، يحكم باسم الخان الأعظم في خراسان ومازندران والعراق (العجمي) وكرمان وآذربيجان والموصل وحلب . وصحب عطا ملك هذا الأمير عدة مرات في رحلاته إلى قراقورم مقر الخان الأعظم .

وزيارات الجويني المتكررة هذه لمقر الخان الأعظم هي التي أوحى إليه بتأليف تاريخه الكبير «جهانكشاي» الذي سجل فيه تاريخ المغول وفتوحاتهم ورسومهم . . . أشار على بعض الخلال الأوفياء وإخوان الصفاء أن أقوم بكتابة تاريخ يخلد مآثر الأمير وأقيد فيه آثاره وأجمع فيه أخباره بما ينسخ آيات القياصرة ويمحو روايات الأكاسرة . . .

وكان مما شجعه على تصنيف كتابه هذا ، فضلاً عن اطلاعه على الكثير من حياة المغول وأحوالهم ، ما كان عليه هو نفسه من الكفاية والمقدرة وما تيسر له بحكم منصبه من الاطلاع الواسع على نظم الحكم عند المغول وسير الأمور في دولتهم ، وهو الذي طوف ببلادهم سنين عشره ورحل مرات متكررة إلى بلاد ما وراء النهر وتركستان ومواطن الأويغور ومغولستان حتى بلغ أقصى الصين ، ورأى كثيراً من الوقائع

ومن بين ما احتفظ به كتاب « سرگذشت سيدنا » في سيرة الصباح ، وقد ضمن المجلد الثالث من تاريخه خلاصة لهذا الكتاب . كذلك أورد رشيد الدين فضل الله ملخصاً آخر أكثر اسهاباً لسيرة الصباح هذه في الجزء الثاني من كتابه جامع التواريخ . ولهذين الخلاصتين قيمة كبيرة بما يحتويانه من معلومات قيمة لا توجد في مصادر أخرى .

وما إن قضى هولاء على الاسماعيليين وخرب قلاعهم عام ٦٥٥ هـ حتى زحف إلى بغداد وفي صحبته جملة من أعيان المسلمين وعلمائهم ومن بينهم نصير الدين الطوسي وعلاء الدين عطا ملك الجويني .

وفي عام ٦٥٧ هـ ، أي بعد مرور عام على تخريب بغداد وقتل الخليفة المستعصم العباسي بها ، عهد هولاء بحكومة هذه المدينة إلى عطا ملك كما عهد بالوزارة إلى أخيه شمس الدين محمد الجويني .

وجهد عطا ملك ، في عهد هولاء ثم في عهد ابنه أباقا ، في تمير كثير من الأراضي الزراعية بالعراق وحرص على تخفيف الخراج عن كامل الفلاحين ما وسعه ذلك ، وأقام بالنجف رباطاً لطلاب العلم والفقهاء .

وبحسن تدبيره تضاعف دخل العراق وعمرت قراه واستردت بغداد رونقها إلى درجة قاربت ما كانت عليه من قبل . وفي هذا يقول الذهبي في كتابه « تاريخ الإسلام » : « كان علاء الدين وأخوه فهما كرم وسؤدد وخبرة بالأمور ، وفيهما عدل ورفق بالرية وعمارة بالبلاد . ولى علاء الدين نظر العراق سنة نيف وستين بعد العباد القزويني فأخذ في عمارة القرى وأسقط عن الفلاحين مغارم كثيرة إلى أن تضاعف دخل العراق وعمر سوادها ، وحفر نهرآ من الفرات مبدؤه الأنبار ومنتهاه إلى مشهد على رضى الله عنه ، وأنشأ عليه مائة وخمسين قرية ، ولقد بالغ ،

بعض الناس وقال : عمر صاحب الديوان ببغداد حتى كانت أجود من أيام الخلافة ، ووجد أهل ببغداد به راحة » . وقد تابع الذهبي في ذلك كثير من المؤرخين . وظل عطا ملك يحكم ببغداد لأربعة وعشرين عاماً ، منها ستة في عهد هولاء وسبعة عشر أيام ابنه أباقا ، وعام واحد زمن حفيده السلطان أحمد تكودرى .

وتعرض عطا ملك لكثير من النكاسات التي دبرها له بعض الذين كانوا ينفسون عليه مكانته عند حكام المغول وعلى رأسهم مجد الملك يزدى وزير أتابكة يزد السابق . فلم يهملوا بالاستيلاء على الكثير من أموال الدولة فحسب ، بل وقالوا كذلك باتصاله بالماليك المصريين في حربهم مع الأبلخانيين من أبناء هولاء حكام إيران ، وأنه كان يمهّد لدخولهم ببغداد نفسها . على أن برأته كانت تتضح في كل مرة .

وفي عهد السلطان أحمد تكودرى ، الذى خلف أخاه أباقا على عرش إيران ، ولى علاء الدين عطا ملك حكومة ببغداد من جديد ، وكان قد أقصى عنها بعض الوقت بوشاية من مجد الملك وعصابته الذين أنزل بهم السلطان الجديد عقابه وصادر أموالهم . كذلك عهد إلى أخيه شمس الدين وابنه هارون بحكومات بعض الولايات الأخرى .

ولم يطل الأجل من بعد ذلك بعلاء الدين إلا شهوراً قليلة ، فأت في الرابع من ذى الحجة من عام ٦٨١ هـ (١٢٨٣ م) ودفن بتبريز

وكان لآل الجويني عند المغول من النفوذ ما يشبه ما كان للبرامكة عند العباسيين .

وعلى رواية الذهبي ، فقد كانوا مقصد الكتاب والعلماء ، وكانوا يصلونهم بالجواهر السنية التي قد تصل إلى ألف دينار في المرة الواحدة .

وألّف باسمهم كذلك جملة من العلماء ومنهم نصير الدين الطوسي الفلكي المشهور والقاضي نظام الدين

الاصفهانى وابن صبقل الجزرى . كما أشاد بهم كذلك كبار شعراء الفرس وفيهم همام الدين التبريزى وسعدى الشيرازى .

• • •

مؤلفات عطا ملك الجوينى

كتب الجوينى « إلى جانب تاريخه الكبير » رسالتين أواخر أيامه تعرف أحدهما باسم « تسلية الإخوان » ضمنها ما مر به من حوادث وما تعرض له من محن ، وقد حررها عام ٦٨٠ هـ . أما الرسالة الثانية فقد أنشأها في العام التالى ، أى عام ٦٨١ هـ ، وهو العام الذى توفى في آخره ، وهى لا عنوان لها ، وتعد ذبلاً للرسالة الأولى . وقد أفاد من مادة هاتين الرسالتين كل من كتب عن الجوينى ممن جاء من بعده من المؤرخين .

وفى « تسلية الإخوان » يفصل الجوينى ما تعرض له من المصائب والمحن بسعاية مجد الملك يزدى وعصبته زوراً وبهتاناً مرات متكررة . ومن ذلك اتهامهم له بالاستيلاء على خراج بغداد كله سنين طويلة وحجبه تلك الأموال عن بيت مال السلطان الأيلخانى المغولى . وقدرروا ذلك المال المستولى عليه في دعواهم هذه بمليين من الدنانير استحوذ عليها في مدى عشر سنوات هى التى ولى فيها حكومة بغداد . ومنها كذلك تأمره على سلامة الدولة باتصاله بالماليك المصريين أعدائها . وكان يتعرض لكثير من المتاعب ، ومنها الحبس ، في كل مرة حتى تثبت براءته . فيزيد السلطان عندئذ في تشريفه له وبصله .

ويتحدث الجوينى في رسالته الثانية عن قدوم شاعر الفرس الكبير سعدى الشيرازى إلى تبريز لتحيته وأخيه شمس الدين وكان لها عليه أياد كثيرة . وما لقيه هذا الشاعر من حفاوة بالغة وترحيب لفت نظر السلطان أباقا نفسه ، فاستفسر عن شأن ذلك الغريب

الذى يحيطه القوم بالتبجيل والتوقير مع ما هو عليه نفسه من بساطة الحال ، ثم سأله أن يعظه .

وفى هذه الرسالة أيضاً يتحدث الجوينى كذلك عن مقتل خصمه مجد الدين يزدى وعن ولاية السلطان أحمد تكودرى ، وهو ابن هولاكو ، وأول حاكم مسلم من المغول الأيلخانيين بإيران .

ولمى جانب هاتين الرسالتين فقد أنشأ علاء الدين الجوينى كذلك بعض رسائل وأوامر سلطانية وجدت ضمن مجموعة من رسائل منتخب الدين بدیع الكاتب الجوينى ، وهو نحال جد والده ، وتقع هذه المنشآت في خمس عشرة ورقة .

كتاب تاريخ جهانكشای

لم يسبق كاتب ولا مؤرخ علاء الدين عطا ملك ابن بهاء الدين محمد بن محمد الجوينى إلى معالجة تلك الموضوعات ذات الأهمية البالغة التى عالجها في كتابه هذا وهى : تاريخ المغول وتاريخ سلاطين خوارزم وتاريخ الاسماعيليه . وكان مما يسر له إخراج كتابه هذا تيسيراً كبيراً أنه كان هو نفسه من بين أعظم عمال الدولة المغولية (الأيلخانية) ، وقد جاب بلاد المغول طولاً وعرضاً وخالط أعيانهم وشهد كثيراً من وقائعهم وشارك فيها ، كما اطلع بنفسه على كتب الاسماعيليه في الموت بعد أن أذن له هولاكو بذلك ، فكانت هى مصادره ومراجعته الأصلية في كتاباته عنهم .

ومن هنا صار كتابه هو المصدر الأول الذى رجع إليه كل من جاء من بعده من المؤرخين ممن تصدوا للكتابة عن تلك الحقبة التى عالجها في كتابه .

فهذا هو عبدالله بن فضل الله الشيرازى صاحب تاريخ وصاف الذى ألفه فيما بين عامى ٦٩٩ و ٧٢٨ هـ يضمن المجلد الرابع من كتابه مختصراً كاملاً لكتاب الجوينى هذا بأجزائه الثلاثة ويصرح بأن كتابه ما هو

إلا ذيل لتاريخ جهانكشاي وتكملة لحوادثه ، وقرر له
بالفضل ويمدحه :

وما أنا إلا قطرة من صحابة

ولو أنسى صفت ألف كتاب

وكذلك يفعل رشيد الدين فضل الله وزير غازان
والجايو ، فيطوى كتابه الكبير « جامع التواريخ » الذي
أنهه عام ٧١٠ هـ على محتويات كتاب جهانكشاي كله
ويذكر عنه بطريق التلخيص أنا وبطريق البسط
والإشباع أنا آخر .

وعلى هذا النهج وقريب منه فعل أبو الفرج
غريغورس بن أهرون الطبيب الملطي المعروف
بابن العبري المتوفى عام ٦٨٥ هـ في تاريخه مختصر
الدول ، ما كتبه منه بالسريانية أو بالعربية .

ثم ابن طباطبا المعروف بابن الطقطقي في كتابه
الفخرى في الأخبار السلطانية الذي ألفه عام ٧٠١ هـ ،
وشهاب الدين أحمد بن يحيى الكاتب البمشقي المتوفى
عام ٧٤٩ هـ صاحب كتابه مسالك الأبصار في ممالك
الأمصار ذي العشرين مجلداً ، وما جاء من بعد ذلك من
التواريخ مثل تاريخ كزیده لحمد الله المستوفى وروضة
الصفاء لميرخوند وحبيب السير لخواندмир وما تلاها ،
ما كتب بالفارسية منها أو العربية .

• • •

وصف الكتاب

يقع كتاب تاريخ جهانكشاي في ثلاثة مجلدات :

الأول : در تاريخ جنكيز خان وأعقاب أوتاكوك
خان . أي في تاريخ جنكيز وأعقابه حتى كيوك ،
ويقع في ٢٣٢ صفحة من الحجم الكبير عدا الحواشي
والقهارس ، وطبع في ليدن بهولندة عام ١٣٢٩ هـ
(١٩١١ م) .

والثاني : در تاريخ خوارزمشاهيان ، أي في
تاريخ سلاطين خوارزم ويقع في ٢٨٢ من الحجم الكبير
عدا الحواشي والقهارس ، وطبع في ليدن عام ١٣٣٤ هـ
(١٩١٦ م) .

والثالث : در تاريخ منكوقا آن وهولاكو
واسماعيلية . ويقع في ٢٩٢ صفحة وطبع في ليدن عام
١٣٥٥ هـ (١٩٣٧ م) .

والكتاب بأجزائه الثلاثة هو من منشورات سلسلة
جب التذكارية المشهورة . وقام على تحقيقه العلامة
الإيراني الكبير المرحوم محمد بن عبد الوهاب القزويني
وقد عمره بالحواشي المطولة والتحقيقات الدقيقة
والقهارس المفصلة . وكان عماده في ذلك مخطوطاً يرجع
تاريخه إلى عام ٦٨٩ هـ قابله على إحدى عشرة نسخة
أخرى .

ويشمل الجزء الأول ، بعد ديباجة طويلة ، على
فصل في عادات المغول ورسومهم ، ثم فصل في
القوانين التي وضعها جنكيز خان وهي التي نعرف
باسم الياسا الجنكيزية . وأصلها دزاصاق ، ذكرها
الفرس والعرب « ياسا » و « ياسا » ترخيا . وهي مزيج
من القوانين الموضوععة على لإرادة جنكيز وأنفع
العادات القبلية . وقد دونها له الأويغور الترك ، وهم
الذين قاموا على دواوينه واضطلعوا بتأديب أولاده .
وهي تنظم كافة شئون الدول والجيش والأفراد . وقد
الزم تيمورلنك وأولاده ، بعد المغول ، بدورهم
تشريعات الياسا كذلك ، إذ كانت لا تتعارض مع
الشريعة الإسلامية في الغالب . ثم بشرع المؤلف من بعد
ذلك في الحديث عن جنكيز خان وخروجه من بلاده
غازياً وفتوحاته في ممالك الأيغور ، ويفصل في تاريخ
تاريخ الأمم الأويغورية وعاداتهم ورسومهم ، وهو
فصل له أهمية تاريخية كبيرة .

وهؤلاء الأويغور ، وهم أرقى قبائل الترك كانت
لهم دولة قوية بأواسط آسيا في القرن الثامن الميلادي ،

وكانوا هم أصحاب بلاد ما وراء النهر حين دخلها العرب عليهم أواخر القرن الأول الهجري . وعندهم عرف العرب صناعة الورق في سمرقند تلك الصناعة التي انتشرت على أيديهم وبفضلهم في أقطار العالم القديم .

وأقام الأويغور ، بعد إسلامهم ، دولة قوية لهم على أنقاض الدولة السامانية ببلاد ما وراء النهر وتركستان عرفت باسم دولة القره خانيين أو الابلق خانيين . وقد انقاد الأويغور الشرقيون بزعامة أميرهم ليدي قوت إلى جنكيز قور ظهوره بأراضيهم في حين قاومه الغربيون منهم .

ويذكر المؤلف من بعد ذلك ، في تفصيل ، فتوحات جنكيز في بلاد ما وراء النهر وإيران وما عاتته تلك البلاد على يديه من تقتيل وتخريب ونهب ، كما يتحدث عن إخضاعه لبلاد خوارزم ، وسائر الحروب الأخرى التي ظل هذا الطاغية يمارسها حتى وافاه أجله .

ويعرض علينا المؤلف خلال حديثه هذا صفحات من البطولة والبسالة أصحابها من خيرة قواد المسلمين الذين استطاعوا أن ينزلوا بمجهودهم الفردية خسائر شديدة بالمغول قبل أن يستسلموا لهم أو يفروا من أمامهم .

ويحتم المؤرخ حديثه عن جنكيز بذكر مطاردته للسلطان جلال الدين منكوبردى شاه خوارزم وما أظهره هذا السلطان من ضروب الشجاعة الخارقة حين حاصره المغول بمفرده في مكان ضيق بشاطئ السند . ويقتل من تحته فرسان فيشب على ثالث يقفز به في الماء من علو شاهق ويبلغ الشاطئ الآخر من النهر في سلام . وحين أراد المغول أن ينطلقوا من ورائه منعهم من ذلك جنكيز بنفسه لفرط إعجابه ببطولة خصمه وشدة جلده حتى التفت إلى أولاده وقال لهم مشيراً إلى منكوبردى : « إن هذا الولد جدير بأبيه » .

ويتحدث الجويني من بعد ذلك عن تاريخ سلطنة أوكتاى بن جنكيز وعن كيوك خان وحكمه ، ويحتم هذا الجزء بفصلين مختصرين عن تاريخ توشى خان (جوجى : جييجى) وجغتاي خان ولدى جنكيز خان .

والجزء الثاني ويضم ٣٣ فصلاً يخلو من مقدمة ، وأغلبه في تاريخ سلاطين خوارزم وأخبارهم ووقائعهم . ومؤسس هذه الدولة هو توشتكين غرجه ، وكان على ما يذكره الجويني ، غلاماً تركياً اشتراه السلاجقة فبلغ بكفايته عندهم ما بلغه سبكتكين عند السامانيين . وعهد إليه ملكشاه بحكومة خوارزم . وكان ابنه قطب الدين هو أول من اتخذ لنفسه لقب شاه خوارزم حين أخذ نجم السلاجقة في الأفول .

وعمل أنسر بن قطب الدين على التحرر التام من سلطان السلاجقة فاشتبك معهم في حروب متكررة مكنت منهما عدواً ثالثاً مشتركاً هم كفار الترك - الدين يعرفون باسم ملوك قره ختاي أو الكر خانية - فتخطفوا كثيراً من أراضي الدولة السلجوقية وألحقوا بهما معاً هزائم متصلة .

ودولة الكر خانيين هؤلاء عمرت خمسة وتسعين عاماً (٥١٢ - ٦٠٧ هـ) في أجزاء من بلاد النهر وتركستان الشرقية من جيحون إلى كاشغروختن وبلاساغون .

ويستطرد الجويني هنا في حديثه عن هذه القبائل فيشير إلى ملوك الطوائف من مسلمي الترك الذين كانوا يحكمون في تلك النواحي من ظهوروا على أنقاض الدولة السامانية وظلوا يمارسون سلطانهم حتى قدوم المغول . ومن هؤلاء : الأفراسيابية أو الخانية والابلق خانية وآل خاقان ، على اختلاف تعبير المؤرخين في ذلك ، وكانوا يحكمون كذلك في أقسام من تركستان وأجزاء من بلاد النهر ، وانتهى أمرهم بالخضوع للكر خانيين .

وبرغم أن تيكش شاه خوارزم وحفيد أنسر استطاع أن يقيم له دولة لا تقل في اتساعها عن بلاد السلاجقة

إلا أنه لم ينجح في دفع خطر كرخان القره ختاي عنه فصالحه على جزية سنوية يدفعها له . وقد نصح أولاده من بعده أن يتجنبوا كل نزاع مع كرخان هذا وأن ينظروا إليه كتراس قوى يقف في وجه عدو جبار (ويقصد بذلك المغول) حتى قيام الساعة . إلا أنهم لم يأخذوا بهذه النصيحة فتسبب عن حروبهم معه ومع خليفته كوجلو كخان أن تمزقت تلك الجبهة القوية التي كانت كفيلة بتعويق الزحف المغولي فيما بعد لسنين طويلة .

كذلك يتحدث الجويني في هذا الجزء عن حروب السلطان علاء الدين محمد خوارزمشاه - وتذكره بعض المصادر باسم قطب الدين كذلك - مع سلاطين الغور أصحاب غزنه . وكان زعيمهم شهاب الدين محمد الغوري ، بعد أن توغل في شمال الهند وأرسخ أقدام الحكومة الإسلامية هناك ، قد طمع في أراضي جاره الخوارزمي لكنه رد على أعقابه في عنف بالغ .

وفي هذا الفصل يذكر الجويني خلفاء السلطان الغوري بالهند من قواده ومواليه ، وهم الذين تعرف دولتهم في التاريخ باسم دولة المماليك ، وكانوا يحكمون في زمن متقارب مع دولة المماليك المصريين . وكان من بين سلاطينهم أميرة حازمة قوية هي السلطانة رضية التي حاصرت شجرة الدر المصرية .

كذلك يفرد الجويني في هذا فصلاً عن خلاف سلاطين خوارزم مع خلفاء بغداد العباسيين ذلك الخلاف الذي بدأ بالنزاع بينهما على العراق العجمي . وبلغ العداء بينهما ذروته حين دخل السلطان الخوارزمي غزنه ، بعد هزيمة للسلطان الغوري ، فوجد في وثائقه ما يثبت تحريض الخليفة الناصر لدين الله أحمد العباسي له على قتاله - كما حرص عليه القره ختاي كذلك من قبل - فثار ثائرتة لذلك وأعلن خلع الخليفة العباسي وتنصيب العالم علاء الدين الترمذي مكانه ، ثم زحف إلى بغداد ليقبضه بنفسه هناك لولا أن عوقبه ثلوج الشتاء تلك السنة وظهور المغول عند حدوده من بعد ذلك .

وفي فصل آخر يتحدث الجويني عن جلال الدين منكوبيردي آخر سلاطين خوارزم ، وكان قد ذكر ، في الجزء الأول ، حربه مع جنكيز بالتفصيل ، تلك الحرب التي انتهت بفراره إلى المناطق الشمالية الغربية من الهند . ولم يكن من الطبيعي أن يرحب شمس الدين التمش سلطان الهند المملوكي بشاه خوارزم في بلاده . ففضلاً عما يعلمه من أطباع أبيه في السابق بالاستيلاء على أملاك الغوريين ، فقد كان يدرك تمام الإدراك أن المغول لن يقعدوا عن طلبه أبداً مما يعرض الهند لأخطارهم المعروفة .

ولئن استطاع جلال الدين أن يغادر أرض الهند ويحتاج بعض ولايات إيران ويخضع الخليفة العباسي لسلطانه ويلزم الاسماعيليين فلاعهم إلا أن المغول ما زالوا به حتى هزموه آخر الأمر وقتلوه .

وما أورده الجويني عن جلال الدين وسلاطين خوارزم كان هو المصدر الذي استمد منه النسوي مادة كتابه في تاريخه المعروف بسيرة جلال الدين منكبرتي . ويهتم الجويني هذا الجزء الثاني من كتابه بذكر أمراء المغول الذين حكموا في خراسان وأولهم جغتور ومنهم أرغون وهو الذي ولي مؤرخنا هذا شئون ديوانه .

ويبدأ الجزء الثالث بالحديث عن سر قوتي بيكي وكانت أميرة نابهة على كفاية ممتازة وللمام مكن بالياسا المغولية . وقد استطاعت هذه السيدة أن تحسم النزاع الذي شب بين أمراء المغول إثر وفاة كيوك خان وتحمل القوم على البيعة لابنها منكوقا آن . وقد أقامت هذه السيدة مدرسة كبيرة ببخارى ، أرادت بها أن تعبر عن عطفها على المسلمين برغم وثنياتها .

ويفرد المؤلف من بعد ذلك باباً طويلاً في ذكر جلوس هذا الخان المغولي يصف لنا فيه احتفال القوم بتنصيبه أميراً عليهم ، كما يشير كذلك إلى حرص هذا الأمير على التمسك بتقاليد المغول وآدابهم وتوجيه

العدل في معاملة رعاياه حتى رفع عنهم الكثير من أموال الخراج . وكان من حسن صنيعه مع المسلمين أن عهد بحكومة تركستان وبلاد ما وراء النهر إلى مسعود بك بن محمود يلواج^٣ ، فأشاع الازدهار فيها من جديد .

ومما يذكر عن هذا الخان المغولي كذلك أنه كان يوقر شيوخ المسلمين توقيراً شديداً ويصلهم بالمسال والمبات .

وينتقل الجويني من بعد ذلك إلى تفصيل أخبار اجتياح هولاكو أخى منكو لإيران . فما إن تم لشكرو إقرار الأمور في بلاده حتى وجه أخاه هذا في السنة الثانية من حكمه على رأس جيش قوى وبخطمة محكمة عبر توران إلى إيران على أن يبدأ بالاستيلاء على قلاع الاسماعيليه وحصونهم وتخريبها واستئصال شأفة أصحابها جميعاً ثم يسير من بعد ذلك إلى العراق لإخضاع الخليفة العباسي بها والاستحواذ على بلاده .

هذا وكان هؤلاء الاسماعيليه قد سارعوا بمخطبون ود جنكيز خان حين قدم بلاد ما وراء النهر ثم انقلبوا من بعد ذلك يؤيدون الناس على المغول ، وإن استمروا في الوقت نفسه يتكلمون بأهل السنة ما وسعهم ذلك .

وأعظم قلاع الاسماعيليه كانت الموت التي استولى عليها زعيمهم حسن الصباح عام ٤٨٣ هـ فصارت منذ ذلك الوقت مقر زعامتهم . واستسلم ركن الدين خورشاه زعيم الاسماعيليه لهولاكو آخر شوال من عام ٦٥٤ هـ بعد أن خربت أغلب قلاعهم وأراضيهم .

ومن قلعة الموت خرج نصير الدين الطوسي فقصده وبعض رفاقه معسكر الغازي المغولي الذي رحب بهم بعد أن أيقن من صدق نواياهم نحوه . وبلغ من اعتزاز هولاكو بالطوسي أن أقام له مرصده المشهور بمراغه .

وكان لسقوط حصون الاسماعيليه وانحارهم

صدي سعيلاً كبيراً بين المسلمين لما كانوا يشيعونه بينهم من الرعب والفرع وينشرونه من المفاصد .

وأذن هولاكو لمؤرخنا الجويني - وكان في صحبته موقداً من قبل الأمير أرغون - بالدخول إلى مكتبة الاسماعيليه في الموت ، وأن يحتفظ لنفسه بقدر مما بها من كتب العقيدة وآلات النجوم والرصد . وكان مما وجدته بتلك الخزانة كتاب « سركدشت سيدنا » وهو في سيرة الصباح ودعوته .

ويتناول الجويني في الفصل التالي لذلك مذاهب الباطنية الاسماعيليه وأحوالهم ، فيذكر أنه بعد أيام الخلفاء الراشدين ظهرت جماعة تنظاهر بالإسلام ولكنها تنعصب للمجوسية في الباطن فأخذوا ينشرون الضلال في الناس بأن لظاهر الشريعة باطناً يخفى على أكثر الناس ، حتى ظهر الكيسانية أتباع محمد بن الحنفية فأنضموا إليهم . ويسوق الكلام من بعد ذلك عن أتباع إسماعيل بن جعفر الصادق ويعالج فكرة المهديّة والسر والنص الخاص بالإمام عندهم ، كما يذكر القرامطة ويتحدث عن قيام الدعوة الفاطمية بالمغرب وعن خلفائهم ودولتهم بمصر حتى قضاء صلاح الدين الأيوبي عليهم .

وبوقف الجويني من بعد ذلك باباً بأكمله على ذكر الصباح ودعوة الاسماعيليه النزارية ، ويعتمد في ذلك على كتابه « سركدشت سيدنا » الذي عثر عليه في الموت . فيذكر لنا رحلة الصباح إلى مصر - وكانت هرباً من وجه نظام الملك الوزير السلجوقي القوي عدو الباطنية وفاضح أبائهم - ثم عودته إلى كوهستان بخراسان داعياً للنزارية واتخاذهم لآلوت مقرأ له بعد استيلائه على كثير من القلاع والحصون هناك . وبعد أن يعرض الجويني علينا تعاليم الصباح ، يندد بنشاط فدائيتهم وجنوحهم إلى اغتيال مخالفهم ، وكان أول ضحاياهم هو الوزير القدير نظام الملك . ثم يسرد علينا

من بعد ذلك أنخبار خلفاء الصباح في الموت إلى أن
خرب هولاءكو ديارهم كلها . ويحتم حديثه عن هولاء
الباطنية بشكر الله على خلاص المسلمين منهم . « فن كان
على وفاق معهم من الناس أيامهم إنما كان ذلك بدافع
الخوف منهم ، أما من كان يعاديهم فقد كان يعيش
في رعب دائم منهم وخوف مقيم » .

وفي آخر هذا الجزء الثالث رسالة صغيرة تنسب
لنصير الدين الطوسي في واقعة فتح بغداد . ويذكر
العلامة القزويني أنه وجدها ضمن ثلاث مخطوطات من
بين اثني عشر مخطوطاً رجع إليها في تحقيق هذا
الكتاب .

وليس بين أيدينا ما يدل على إلحاق الجويني بنفسه
هذه الرسالة بكتابه . وما يثير تساؤلنا هنا فقط هو
سكوته عن تسجيل أخبار هذه الواقعة بكتابه وقد كان
يصاحب هولاءكو فيها . وقد كان الجويني على كل
حال من بين غير الراضين عن مقتل الخليفة العباسي ،
مخلاف الطوسي الشيعي عدو الخليفة وريبب الاسماعيلية
في السابق . والمعروف كذلك أن الجويني كان يقرب
إليه أجباء الخليفة ومنهم الشاعر الكبير سعدى الشيرازي
الذي رثي المستعصم بقصيدتين بليغتين إحداهما بالعربية
والأخرى بالفارسية . كما بذل كذلك جهوداً كبيرة
في تعمير بغداد وراحة أهلها حين ولي حكومتها .

النموذج الأول :

بيان القواعد التي رسمها جنكيز بعد
خروجه للغزو : والياسا التي أمر بوضعها .

لما كان الحق تعالى قد ميز جنكيز خان على سائر
أقرانه في العقل والحكمة ، وحباه دون ملوك الدنيا
بالبقعة والسلطان حتى كان هو نفسه يعرف بالبدية
عادات جبابرة الأكاسرة المشهورين ورسوم القراعة
والقياصرة وتقاليدهم المدونة دون ما حاجة به إلى مطالعة
أنخبارهم وتقصى آثارهم ، فكان تدبيره لشئون البلاد

التي فتحها ، وخططه في القضاء على أعدائه ، ورفع
درجات أتباعه - كانت هذه كلها - من وحى خاطره
وتصنيف ضميره . ولو كان قد قدر للإسكندر
(المقدوني) أن يعيش في عصره - وهو الولوع بكشف
الأسرار وحل المشكلات - لتعلم منه ما كان يصطنعه
من ضروب الخيل وليلة الذكاء في مواجهة الأمور ،
ولوقف عنده كذلك على أسرار فتح الحصون ،
وإخضاعها . وأعظم دليل على ذلك أنه مع ما كان عليه
خصومه من الكثرة في العدد وما تهباً لأعدائه من القوة
والشوكة حتى كان كل واحد منهم بمفرده فغفور
وقته وكسرى زمانه ، فقد خرج إليهم مع قلة عدده
وانعدام عدده ففتح كافة الأصقاع من الشرق إلى
الغرب وسخرها له . أما كل من كان يتصدى لقتاله ،
فإنه ، جرياً على حكم الياسا وقواعدها التي كان
يلتزمها ، كان يقضى القضاء التام عليه وعلى كل أتباعه
وأولاده وأشياعه وأجناده ويشيع الخراب الشامل في
كل بلاده .

والحديث المنقول عن الأخبار الربانية (القلمية)
« أولئك هم فرسانى بهم أنقم من عصافى » ، يقصد به ،
بلا أدنى شك أو شبهة ، جماعة فرسان جنكيز خان
هولاء وقومه .

ولقد كانت الدنيا حتى ذلك الوقت تموج بالخلق .
وكان الملوك والأشراف في كافة النواحي قد بلغوا
أقصى درجات غرور الكبرياء وبطر العظمة والخيلاء .
على أن الله تعالى (وهو القائل في حق نفسه) « العظمة
إزارى والكبرياء ودائى » بحكم سابق وعده ، جعل
لجنكيز قوة البطش وغلبة التسلط « إن بطش ربك
لشديد » . وحين عمدت أكثر الأمصار وأغلب الأقطار
إلى حربه ورفضت الاستسلام له : إذ أبطرها ما كان
لها من الثروة والعز والرفعة حتى أعرضت عن الدخول
في طاعته - خاصة بلاد الإسلام من حدود بلاد الترك
حتى أقصى الشام - فإن كل ملك أو صاحب ناحية

أو أمين مدينة كان يقف في وجهه كان يقضى القضاء التام على أهله وأتباعه القريب منهم والغريب حتى لم يكن يبقى من كل ألف شخص على أكثر من مائة ، دون مبالغة . ومصادق هذه الدعوى يؤيده ما صار إليه حال المدن التي كانت قائمة إذ ذاك .

وعلى وفق رأى جنكيز ومقتضى مراده فقد وضع قانون لكل عمل ، ودستور لكل مصلحة ، وحدود لكل جرم . ولما لم يكن لأقوام التتار خط فقد أمر جنكيز أن يقوم الأويغور بتعليم أبناء المغول الكتابة . وهؤلاء الأويغور هم الذين اضطلعوا كذلك بتسجيل هذه القوانين (الياسا) والأحكام في الطواير ، وهم يعرفونها باسم كتاب الياسا الجامع . وكان أبناء الملوك يحتفظون في خزائهم بنسخة منها . فحين يجلس ملك جديد منهم على العرش ، أو يقوم الملك بتعبئة جيشه للحرب ، أو يجتمع أبناء الملك للنظر في مصلحة الدولة وتدبير شئونها ، فلنهم يحضرون هذه الطواير ويننون قراراتهم في ذلك بنص ما ورد فيها ، ويعبئون جيوشهم ويهاجمون المدن والبلدان ويخربونها على الرسوم التي تنص عليها .

وقد عهد جنكيز أول عهده ، حين انطوت قبائل المغول تحت لوائه ، إلى القضاء على الرسوم الذميمة التي كانت تشيع في تلك الطوائف وإحلال العادات الحميدة التي تترقبها العقول عليها . ومن هذه الأحكام كثير يوافق الشريعة (السمحاء) .

ولم يكن جنكيز في إنذاراته . التي يبعث بها إلى مختلف الأطراف يدعو فيها أصحابها إلى الاستسلام ، يجرى على رسم الجبارة حين كانوا يتهددون غيرهم بكثرة عددهم وقوة شوكتهم وما عندهم من العدة والعتاد ، أو يعملون إلى تخويف عدوهم والتشديد عليه وإنما كان كل ما يفعله في ذلك هو دعوته القبائل للانقياد له سلباً ، فإن لم يفعلوا فإن ما تقدر عليه هو مقدر الله القديم وبعلمه . ومن يتدبر في هذا المعنى

يراه من كلام المتوكلين ، فقد قال الله تعالى : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » . فلا جرم إذن أن تحقق له كل ما كان يضره ويبتغيه .

ولما كان جنكيز غير معتق لأي دين أو تابع لأي ملة ، فقد كان لذلك بعيداً عن التعصب ، لا يرجع ملة على أخرى أو يفضلها على غيرها . وكان يحيط علماء كل طائفة وزهادها بالإعزاز والتبجيل ويرى في ذلك الوسيلة إلى الله . فكما كان ينظر إلى المسلمين بالتوقير ، فكذلك كان يفعل مع النصارى وعبدة الأوثان . واختار أولاده وأحفاده من بعده من العقائد كل على هواه ، فمنهم من دخل في الإسلام ومنهم من اعتنق النصرانية ، ومنهم من اختار عبادة الأوثان ، ومنهم من بقي على معتقد آباءه وأجداده القديم لا يميل إلى غيرها أبداً . وهذه الطائفة الأخيرة هي أقلهم . وبدخلهم في المذاهب الأخرى بعد أكثرهم عن إظهار روح التعصب مع غيرهم .

في هذا الشأن نجد الياسا الجنكيزية وفيها جميع الطوائف سواء لا تعدل عن ذلك إلى الإقرار بقيام الفروق بينها أبداً .

وما تحويه الياسا من العادات الحميدة كذلك . إنكار الألقاب الكثيرة هي ومظاهر التكلف التي كان يجرى الملوك عليها . فهم يحرصون كل من يجلس على العرش منهم بلقب خان أو قآن ولا يزيدون على ذلك . أما أولاده وإخوته الآخرون فيدعون كل واحد منهم بالاسم الذي يعرف به منذ مولده . يلتزمون ذلك في حضوره وفي غيابه على السواء . ويذكرون أسماءهم في المنشورات المكتوبة مجردة كذلك . إذ لا فرق عندهم في ذلك بين سلطان وعامى . وهم يقصدون في تحريراتهم إلى الموضوع الذي يهدفون إلى الكتابة فيه رأساً لا يلتفتون في ذلك إلى الألقاب وعبارات التفخيم والتعظيم .

ويهم المغول اهتماماً فائقاً برياضة الصيد ، ويعوجب قول القائل إن « صيد الوحوش يناسب أمير الجيوش » كان من واجبات أرباب السلاح وأصحاب الكفاح عندهم تدريب الجند على ممارسة هذه الرياضة تدريباً دقيقاً . حتى إذا ما خرج الصيادون منهم للصيد كانوا عارفين بطرائقه ونظام صفوفهم فيه بحسب عهدهم من حيث القلة أو الكثرة . وهم حين يعزمون على الخروج إليه يسبقهم نفر منهم للاستطلاع .

وعلى الجند أوقات السلم أن يحرصوا دوماً على ممارسة تلك الرياضة . وعلى قادتهم أن يحرصوهم عليها والغاية من ذلك ليست الصيد لذاته ، وإنما هي أن يمارس الجند الرياضة ويدوموا التدريب على الرمي بالسهم ويعتادوا تحمل المشاق .

وحين يعزم الخان على الخروج إلى الصيد - وأوان ذلك عادة هو أول دخول فصل الشتاء - تصدر الأوامر للجند المرباط عند مضارب الخان بالإعداد لذلك . فينطلق بضع عشرات منهم يعدون مواضع الصيد ويجهزون آلاته من أسلحة وغيرها ، ويعينون مواضع الصفوف سواء في القلب أو في الميمنة والميسرة . وهم يسلّمون زمام القيادة إلى الأمراء الكبار الذين يخرجون معهم ، وفي صحبتهم زوجاتهم وسرايهم وما معهم يحتاجونه من المأكل والشراب .

وهم يضربون حلقة الصيد لمدة شهر أو شهرين أو ثلاثة ، ويطاردون الصيد داخلها في تودة وهودة حريصين كل الحرص على ألا يفلت منه شيئاً . وإذا وقع شيء من ذلك ، ولو بالمصادفة ، تحروا الدقة الشديدة لمعرفة السبب والكشف عن علته . وهناك يأمر الأمراء بضرب الخطي ألف عصاة أو مائة أو عشرة ، بل إنهم كثيراً ما يأمرون بقتله ، وكذلك يفعلون إذا ما لاحظوا اضطراباً في بعض الصفوف - ويعرف الواحد منها باسم « نركه » - أو تقدم بعض

أفراده عما هو مرسوم لهم أو تأخرهم عنه ، فيبالغون في تأديبهم دون تراخ أو إهمال .

ويعضى القوم شهرين أو ثلاثة على هذا المتوال يسوقون أمامهم قطعان الخراف طلباً للصيد ليل نهار ، ويتوالى تعيير وشلهم إلى الخان يعلنون له عن ولائهم له وينبشونه بالصيد وأحواله ويعلمونه بمقداره قل أو كثر ، ما سقط منه وما أفلت .

وحين تضيق الحلقة من بعد ذلك حتى تبلغ فرسخين أو ثلاثة فراسخ في محيطها ، يصلون عند ذلك بين أقسامها بالجبال وينشرون عليها اللباد ويصطف حولها الجند كثناً إلى كثف ، وقد توسطها صفوف الوحوش تزجر وأنواع السباع تزار ، وكأنه وعد الحق في قوله تعالى « وإذا الوحوش حشرت » ، فترى الأسود وقد انتلفت مع حمر الوحش ، والضبعا وقد أنست إلى أبناء آوى والذئاب وقد صادقت الأرناب .

حتى إذا ما استحسنت حلقاتها فلم يعد لأوبد الوحوش مجال تسرح فيه ، انطلق الخان بطاردها وسط الحلقة في نفر من خاصته ، فيرمونها بسهامهم مقدار ساعة صائدين . فإذا ما ملوا ذلك صعدوا إلى مرتفع بالحلقة فزلوا فيه ، فيشاهلون منه أبناء الخان وهم يمارسون الصيد بدورهم . وبأق من بعدهم - على الترتيب - صفار أبناء الخان ثم الأمراء ثم عامة الناس .

ويستمر الحال عدة أيام على هذا المتوال حتى إذا لم يبق من الصيد شيء اللهم إلا حيوان واحد هنا واثان هناك ما بين مجروح وهزيل متقدم في السن أو وليد ، تقدم القوم إلى الخان ضارعين يدعون له ويتشفعون عنده للإبقاء على ما بقي من الحيوان ، ثم يسوقونها من بعد ذلك إلى أقرب مكان يتوفر فيه الماء والعلف ، ويحصبون من بعد ذلك ما صادوه ، فإذا تعلز عليهم حصر أنواعها وإحكام عدها لكثرتها اقتصرروا منها على السباع وحمر الوحش فأحصوها .

ذكر استخلاص بخارى

هى فى البلاد الشرقية (أى من أراضى الدولة الإسلامية) قبة الإسلام ، وبين تلك النواحي بمثابة مدينة السلام . سوادها يضئ ببياض نور العلماء والفقهاء وأطرافها تزدان بطرف المعالي . وهى منذ القدم مجمع نحارير كل علماء الأديان فى كل قرن وفق دين كل عصر .

اسمها مشتق من لفظة « بخار » وهى بلغة المغان (رجال الزرادشتية) مجمع العلم . وهذا اللفظ فى لغة الوثنيين من الأويغور وختاى قريب من هذا المعنى كذلك ، إذ يعرفون به معايدهم التى تضم أوثانهم . وكانت هذه المدينة تعرف قديماً باسم « جمكنت » .

وحين فرغ جنكيز من تهيئة جيشه وتجهيزه سار حتى بلغ بلاد السلطان (علاء الدين محمد شاه خوارزم) ومن ثم سار أبناءه الكبار وبصحبتهم صفار الأمراء ومعهم الجند الكثيف ووجههم إلى كل صوب ، وبدأ هو نفسه بالزحف إلى بخارى وفى رفقة من أبنائه الكبار ابنه تولى .

(ثم يورد المؤلف من بعد ذلك تفصيل المعارك التى خاضها جنكيز وهو فى طريقه إلى تلك المدينة) .

وفى أوائل المحرم من سنة سبع وعشرين وستمائة بلغ « جنكيزخان » تلك المدينة وأمر بالنزول بباب حصنها ، وأقام معسكره فى السهل الواقع أمام ذلك الحصن .

وما لبث جنده أن أخذ يتوافد عليه ، جموعه تزيد على جموع الفل والجراد حتى لا يدركه حصر أو محصيه عد . وكانت أفواجه تتابع متدفقة وكأنها أمواج البحر المحيط ، ورابطت جميعها حول المدينة : وكان بداخل الحصن عشرون ألفاً من المدافعين عليهم كوك خان . وهو مغولى الأصل ، على ما يقال ،

كان قد هرب من خدمة جنكيز والحق بخدمة السلطان ، والمهدة على الراوى ، وكان هذا سبباً فى إعلاء شأنه (أى بخوارزم) .

وبرز من حصن المدينة عند الغروب من الأمراء : خيد بور وسونج خان وكشلى خان ومعهم أغلب جندهم . فما إن بلغوا فى انطلاقهم هذه شاطئ جيحون حتى سقط عليهم الحرس مع رجال الطليعة من المغول فأفنؤهم عن آخرهم .

إذا لم يكن يغنى الفرار من الردى

على حالة فالصبر أولى وأحزم

وعند غروب اليوم التالى ، وقد انعكست أشعة الشمس على الوادى فبدا وكأنه طست ملىء بالدماء ، فتح باب الحصن وأغلق باب المقاومة ، وقدم أئمة بخارى وأعيانها على جنكيز خان .

ونفذ جنكيز من الحصن إلى المدينة فدخلها وقصد مسجدها الجامع . وفيه توقف عند المقصورة ، وقد ترجل ابنه تولى . ثم قصد المنبر ، وقد ظن أن البناء هو قصر السلطان ، حتى أوضح له الناس بأنه هو بيت الرحمن .

هنالك نزل جنكيز عن فرسه وارتقى درجتين أو ثلاث من درج المنبر ليأمر رجاله عند ذلك بأن يطعموا خيولهم إذ لا يوجد بالوادى علف لهم . فانطلقوا عندئذ إلى أنبار المدينة فأخرجوا ما بها من الغلال ، وحملوا صناديق الكتاب الكريم إلى صحن المسجد ، فأنزعوا ما بها من المصاحف ومزقوها وداسوها بأقدامهم ، واتخذوا من الصناديق نفسها مذاود لخيولهم . وطفقوا من بعد ذلك يديرون كؤوس الشراب فيما بينهم وقد جلبوا القيان من المدينة ليرفهن عنهم بالرقص والغناء ، ثم انطلقوا بدورهم يرددون أناشيدهم القومية بعد أن عهدوا إلى الشيوخ والأعيان والعلماء بدوايهم والزموهم بتعهدا فامتثلوا لأوامرهم صاغرين .

ولم يمحض القوم في المكان إلا ساعات معلودات غادره جنكيز من بعدها مع خاصته وتبعه في ذلك رجاله : وفيه اختلطت أوراق المصاحف بالقاذورات بعد أن وطأها الأقدام . وهال الأمر الإمام جلال الدين ابن الحسن الرندي مقدم سادات ما وراء النهر وكان ممن يشار إليه بالبنان في الزهد والورع . وحين التفت إلى الإمام العالم ركن الدين إمام زاده ، وكان من أفاضل العلماء ، ندى الله ثراهما ، فقال له « ما هذا الذي أرى يا مولانا ، ترى أنا في لحظة أم في منام يا رباه » أشار إليه إمام زاده بالتزام الصمت تلقاء غضب الله الذي حل بهم حيث لا يجدى الكلام نفعا .

وحين خرج جنكيز إلى ظاهر المدينة ذهب إلى مصلى العيد وصعد المنبر حيث السكان كانوا قد جمعوا له . وسأل عن أعيانهم فبرز له من بينهم مائتان وثمانون منهم مائة وتسعون من أهل المدينة نفسها ، أما التسعون الباقون فكانوا من غرباء التجار الوافدين إليها .

هنالك التفت جنكيز إليهم وأخذ يندد تنديداً شديداً بالسلطان محمد (شاه خوارزم) وما ارتكبه من الغدر ليقول لهم من بعد ذلك : « اعلمو أنكم قد اقترفتكم كبائر الإثم الكثير وأن وزرها إنما يقع على أمرائكم ، وإذا سألتوني عن أكون أنا الذي أناط بكم فاعلموا أني سوط الله الذي بعث بي إليكم لأنزل بكم عذابه » .

وحين فرغ من كلامه على هذا النمط نصح القوم بأن يخرجوا إليه ما يكونوا قد أخضوه من الأموال في باطن الأرض ، « أما ما عداها مما هو ظاهر فأمره معلوم » .

ثم سأل من بعد ذلك عن أمنائهم والقوامين على شئون حكومتهم من معتمديهم ، فأفصى إليه كل واحد منهم بمهام منصبه . ومن ثم خصص لهم حرساً من المغول والترك حتى لا يتعرض لهم بالسوء أحد من الجنود .

وأخذوا من بعد ذلك يجمعون الأموال من المعتمدين ، يقبلون منهم ما يقلمونه لا يستزِيلوهم أو يحملوهم ما لا يطيقون . وكان الحراس يأتون كذلك كل صباح عند طلوع الشمس بجاعة الأعيان إلى مقام خان العالم .

وأمر جنكيز من بعد ذلك بإخراج جند السلطان من المدينة وقلمتها الداخلية . وكان هذا الأمر مما يتعذر على الأهليين تنفيذه .

هذا وكان هؤلاء الجند بدورهم قد عمدوا في سبيل الدفاع عن أنفسهم إلى استخدام كل ما يستطيعونه من أساليب القتال والغارات الليلية . حتى أمر جنكيز بإشعال النار في كل أبنية المدينة وكان أغلبها من الخشب . فلم يمحض بذلك إلا أيام قليلة حتى احترقت كلها إلا المسجد الجامع وبعض القصور التي بنيت بالطوب .

وسبق سكان بخارى أنفسهم قهراً لاقتحام القلعة . واشتعل تنور الحرب من الجانبين . فن خرج القلعة كانت الحائيق تطلق ، وعديد السهام والنشاب والحجارة تتطاير نحو أهدافها . أما داخلها فقد كان يخرج منه العرادت وقذائف قوارير النفط يزيد اشتعالها في الخارج ما تقع عليه من علف ووقود ويتطاير من هيبها شرر يملأ الجو .

وظل القتال يجري على هذا النحو لعدة أيام كان رجال القلعة يخرجون فيها كذلك في حملات متتابعة لنزال عدوهم . ونخص بالذكر منهم كوك خان ، وكان في شجاعة الأسود . وقد قاد حملات كثيرة قتل فيها عديداً من جند العدو وأرغم كثيرين آخرين منهم على الفرار ، حتى غلب على أمره نهاية الشوط . وقد شهد الخلق والخلائق لهؤلاء جميعاً بالبطولة والإقدام . وكان الخندق المحيط بالقلعة قد امتلأ بحشث الرجا م الدواب .

الشبان والكهول الأشداء من بينهم فضموهم إلى صفوف
الجند الذى عيّن لفتح سمرقند ودبوسيه ، وسبروهم
معهم إلى هناك .

وتفرق سكان بخارى من بعد ذلك فى الأرض ،
بسبب ما نزل بهم من الخراب ، تفرق بنات النعش فى
السماء ، وبهذا صارت هذه الحاضرة خراباً فى خراب .
وقدم أحد البخاريين إلى خراسان . وكان قد
استطاع الهرب من هناك على أثر هذه الواقعة ، فحين
سأله عما نزل بتلك المدينة أجابهم (بهذا البيت الفارسي
المشهور) :

قدموا فخرّبوا وأحرقوا

وقتلوا ونهبوا ثم رحلوا

وقد اتفق الأكابر بعد أن سمعوا منه ذلك على أن
الفارسية لا تعرف ما هو دون هذا القول فى إنجازهم مع
بلاغته . وكل ما هو مسطور فى هذا السفر لإجماله
وخلوصته فى هذا الكلام القليل الذى أفصح به هذا
البخارى عن حال بلده .

ودفع المغول برجال الطليعة ومعهم البخاريون إلى
اقتحام المتاريس آخر الأمر ، ثم أشعلوا النيران فى
القلعة نفسها ، حتى استسلم لهم من كان بها من الأمراء
والقادة والأعيان وهم صفوة أهل الزمان وخيرة رجال
السلطان فأبديوا عن بكره أبيهم :

الدهر يلعب بالورى لعب الصوالج بالكره
أو لعب ريح عاصف فاعلم بكف من ذره
الدهر قناص وما آل إنسان إلا قنبره
ولم يفلت من القتل كذلك أحد من رماة القنقلين
بأعلى السور ، ومعهم أكثر من ثلاثين ألف من رجال
الحامية أوردوا جميعاً مورد الردى . كما حمل المغول
معهم صغار الأولاد وأولاد الكبار ونساء على جمال
باهر وقد مليح .

وبعد أن تم للغزاة تطهير المدينة والقلعة من الأبطال
وهدم الأسوار والمتاريس حتى سووها بالأرض ،
ساقوا أمامهم كل أهل المدينة ، رجالاً ونساء ، إلى
صحراء مصلى العيد ، وقد أعفوه من القتل واختاروا

الجامع
ع. هـ ١٣٢٢

التمهيد لعلم النفس الاجتماعي لوليم مكدوجال

بمقام
الدكتورة منيرة صامى

فيها من دوافع ، وفي الوقت نفسه يعالج دوافع السلوك
الإنسانى بطريقة منهجية دقيقة ذات صلة بالحياة الواقعية
فيقدم بذلك أساساً سيكولوجياً متيناً تبنى عليه العلوم
الاجتماعية الأخرى بناءها .

ولا تقتصر أهمية هذا الكتاب على تمهيد علم
النفس الاجتماعى ، ولا على أنه أول محاولة نضع علم
النفس في خدمة العلوم الاجتماعية الأخرى ، لا تقتصر
أهمية هذا الكتاب على ذلك فحسب وإنما تتمثل بقوة
في عرضه لمذهب من المذاهب الهامة في تاريخ علم
النفس وهو المذهب الغرضى الذى تزعم مكندوجال
الدعوة إليه ، والذى يرى أن الأغراض أهم ما يعين
السلوك النفسى وأهم ما يميزه عن السلوك الفيزيقي . وقد
غابت أهمية هذا المذهب في كتاب مكندوجال عن عبور
النقاد بعد دراستهم للطبعات الأولى منه ، مما حدا
بمكندوجال إلى إضافة فصول جديدة إلى الكتاب ،
يؤكد فيها أهمية هذا المذهب ، ويعرض فيها آراءه بشئ
أكثر من التحليل والتفصيل . وسوف تلخص هذه
الفصول الإضافية كما وردت في الطبعة الخامسة
والعشرين التى صدرت سنة ١٩٤٣ ، وكانت الطبعة
الأولى منه قد صدرت سنة ١٩٠٨ .

قبل ظهور هذا الكتاب ، كان الجو السيكلوجى
السائد يؤثر فيه تياران . التيار الأول التحليل النفسى
وما انغمس فيه من سيكلوجية الأعماق ، وما قام عليه
من علم نفس مرضى . والتيار الثانى علم النفس التجريبي
المعملى ، وقد انشغل بدراسة العمليات العقلية والإحساس
والذاكرة . ولم يخدم التيار الأول الناس عموماً في حياتهم
الاجتماعية ، ولم يتناول التيار الثانى دراسة الدوافع
الإنسانية التى تهتم سائر العلوم الاجتماعية ، مما دفع بهذه
العلوم إلى أن يضع كل منها علم نفس خاص به ، يبنى
أحكامه على أساسه ، فجاءت محاولاتها مرتجلة بعيدة
عن دقة التخصص المطلوبة .

ووقف مكندوجال بين هذين التيارين ، يرى أن
علم نفس يفسر حياة الجماعات وينظمها أولى بالاهتمام
من علم نفس مرضى لا تم فائدته إلا قلة قليلة من الناس
ويرى أن دراسة دوافع السلوك الإنسانى ، ودورها في
حياة المجتمعات ، أولى من دراسة العمليات العقلية
والحركية . وتمنح موقفه هذا عن الكتاب الذى
نقدمه اليوم والذى جاء ليخدم الغرضين معاً : تمهيد
لعلم نفس اجتماعى يدرس سيكلوجية الجماعات وما يتحكم

المؤلف : حياته ومؤلفاته

ولد ولیم مكدوجل في لانكشير بإنجلترا في يونيو سنة ١٨٧١ وتلقى دراسته العليا في منشستر من سنة ١٨٨٧ إلى سنة ١٨٩٠ ، ثم انتقل إلى كبريدج وأكمل دراسته فيها من سنة ١٨٩٠ إلى سنة ١٨٩٤ . وعين عضواً في بعثة كبريدج الأنثروبولوجية إلى مضيق توريس Torres Straits بين استراليا وغينيا الجديدة . وهناك زاد اهتمامه بالدراسات الأنثروبولوجية ثم عاد إلى إنجلترا ، وكان قد حصل على شهادة في الطب من جامعة كبريدج ، فعين محاضراً لعلم النفس التجريبي في الكلية الجامعية بلندن . وكون معملات تجريبياً يجرى فيه تجاربه في هذه الكلية ، كما اهتم بتكوين معمل مثله في جامعة أكسفورد حيث عين قارئاً في الفلسفة العقلية بعد ذلك ، ومكث بها من سنة ١٩٠٤ إلى سنة ١٩٢٠ . وفي هذه السنة دعته جامعة هارفرد في الولايات المتحدة الأمريكية ليكون أستاذاً لعلم النفس بها . كما دعته بعد ذلك جامعة « ديوك » في ولاية كارولينا الشمالية ليكون أستاذاً لعلم النفس ثم رئيساً لقسم علم النفس بها . ولمكدوجل إنتاج ضخم من الكتب والبحوث والمقالات ، نذكر أهمها فيما يلي :

الكتب :

١- علم النفس الفسيولوجي Physiological Psychology
صدر سنة ١٩٠٥ .

٢- الجسم والعقل Body and Mind
صدر سنة ١٩١١ .

٣- علم النفس : دراسة السلوك Psychology :
The Study of Behavior
صدر سنة ١٩١٢ .

٤- العقل الجماعي The Group Mind
صدر سنة ١٩٢٠ في لندن وفي نيويورك .

٥- الأمة بين الازدهار والانحيار National
Welfare and Decay
صدر سنة ١٩٢١ .

٦- موجز في علم النفس Outline of
Psychology
صدر سنة ١٩٢٣ .

٧- الأخلاق وبعض مشكلات العالم الحديث
Ethics and Some Modern World Problems
صدر سنة ١٩٢٤

٨- الأمة الأمريكية ، مشكلاتها وعلم النفس فيها
The American Nation ; its Problems and Psy-
chology
صدر سنة ١٩٢٦

وكل هذه الكتب تخدم ميدان علم النفس الاجتماعي وله كتب أخرى في الأمراض النفسية والطب النفسي ، وفي تطور العقل وطاقات الإنسان . هذه الكتب هي :
١- موجز في علم نفس الشواذ Outline of
Abnormal Psychology
صدر سنة ١٩٢٦ .

٢- التطور العقلي Mental Evolution
صدر سنة ١٩٢٦ .

٣- طاقات الإنسان The Energies of Man
صدر سنة ١٩٣٣ .

هذا فيما عدا كتب اشترك فيها مع آخرين مثل :
١- السمع والشم والذوق والإحساسات الجلدية
Hearing, Smell, Taste, Cutaneous Sensations
etc.
بالاشتراك مع C. S. Myers ، وقد صدر سنة ١٩٠٣ .

٢- قبائل الكفار في بورنيو The Pagan Tribes
of Borneo
بالاشتراك مع C. Hose
صدر سنة ١٩١٢ .

البحوث :

لمكدوجل مجموعة كبيرة من البحوث التجريبية في الإدراك الحسي وكذلك في الانتباه ، وقد نشرت جميعها في المجلات العلمية مثل مجلة الذهن Brain
ومجلة العقل Mind
ومجلة المراجعات السيكولوجية Psychological Review
ومجلة علم النفس البريطانية British Journal of Psychology

المقالات :

كتب مكدوجال مقالات كثيرة تشرح مذهبه وتعبّر عنه مثل :

١ - مقالة إنسان أم آلات Men or Robots

في كتاب علم النفس سنة ١٩٢٥ .

٢ - مقالة الانفعال والعاطفة متميزين

Emotion and Feeling Distinguished

وهي فصل من موسوعة وتبرج في العاطفة

والانفعال . صدرت سنة ١٩٢٨ .

٣ - مقالة علم النفس المورى في كتاب علم النفس

سنة ١٩٣٠ .

ولمكدوجال غير ذلك من المقالات والفصول في علم النفس الاجتماعي ، وعلم النفس المرضى وعلم النفس كدراسة جامعية ، وغير ذلك .

كتاب : تمهيد لعلم النفس الاجتماعي

An Introduction to Social Psychology

صدر سنة ١٩٠٨

يتناول الكاتب في فصل المقدمة من هذا الكتاب ما في علم النفس من نقائص جعلت العلوم الاجتماعية الأخرى مثل الأخلاق والفلسفة والاقتصاد لا تتخذ أساساً لها . وأول هذه النقائص أن قسم علم النفس الذي يهتم العلوم الاجتماعية ، وهو القسم الذي يعالج مصادر أفعال الإنسان والدوافع المنظمة للنشاط الجسمي والعقلي ، هذا القسم من علم النفس بقي على أكبر درجة من التخلف ، وما زال حتى وقت كتابة هذا الكتاب ، يسيطر عليه الغموض والفوضى والإبهام .

ومن أهم أسباب تأخر هذا القسم من علم النفس ، أن المفكرين حيناً بدأوا يفكرون في الظاهرة الاجتماعية ، ركزوا تفكيرهم على المشكلات الراهنة وفسروها عن طريق الاستدلال من قواعد عامة . هذه القواعد العامة لم تكن إلا تصورات شائعة بين الناس ، نمت ببطء

خلال الأجيال ، ووضعت بصورة صريحة وإن تكن غير واضحة بواسطة اللاهوتيين والميتافيزيقيين . وحينما اعترف بالمنهج العلمي في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ، استمر هؤلاء المفكرون في الظاهرة الاجتماعية يبحثون عن التفسيرات المختلفة لهذه الظاهرة ، مبتدئين بأصول ثانوية كانوا يحسبونها - خطأ - أصولاً أساسية . وبقوا على هذا الحال بدلاً من أن يسعوا إلى اكتشاف التكوين الأساسي للعقل البشري .

وكان مما صرف المفكرين في ذلك الوقت عن البحث في تكوين العقل البشري ، انشغالهم في وضع قواعد عامة لهداية النشاط الإنساني في ميداني التشريع والأخلاق ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى كانت هناك ثغرة كبيرة لا يد من ملتها ، ولم يكن لملأها إلا علم الحياة (البيولوجي) . فقد كان من الضروري أن ينشأ علم نفس مقارن تطوري ليكون أساساً للدراسة العقل البشري ، ومثل هذا الأساس لم يكن ليوجد قبل نظرية « دارون » وتفتح الأذهان لربط تطور الإنسان بتطور الحيوان فيما يختص بالنواحي الجسمية ، ثم بحث اتصال تطور الإنسان بالحيوان من الناحية العقلية .

كان من المنتظر للمشتغلين بعلم النفس بعد ذلك أن ينظروا نظرة أشمل لعلمهم ، وأن يدغموه كعلم ، ويثبتوا وجوده في ميدان العلوم الاجتماعية . لكن الواقع أنهم بقوا وشغلهم الشاغل بحث إدخال طريقة التأمل الباطني في المنهج العلمي التجريبي ، وإعادة النظر في الموضوعات التي سبق دراستها بهذه الطريقة التأملية .

وقد ترتب على هذا الموقف للمفكرين في علم النفس نتائج وخيمة ، أدى إليها اقتباس أفكار مما كان يقدمه هؤلاء المفكرون حينذاك على أنه حقائق نفسية ، ثم بناء اتجاهات فكرية على أساس هذه الأفكار .

وإن في علم الأخلاق لمثلاً واضحاً في هذا الباب . فقد لعبت أفكار مضللة من النوع الذي ذكرناه ، دوراً رئيسياً في هذا العلم ، ووجهت كل مادة علم الأخلاق

في القرن التاسع عشر . وأول هذه الأفكار فكرة «السعادة النفسية» ، تلك النظرية التي مؤداها أن موجبات السلوك الإنساني تنحصر في نوعين من الدوافع هما : طلب اللذة وتجنب الألم . وجنباً إلى جنب مع هذه الفكرة الزائفة ، قامت فكرة زائفة ثانية ، هي أن السعادة واللذة لفظتان مترادفتان . وقد اتخذت هاتان الفكرتان أساساً نفسياً للمذهب النفعي . وجعلت هذا المذهب ممقوتاً لدى كثير من المفكرين ، كما ساقنا هؤلاء المفكرين إلى الالتجاء لأفكار غامضة خفية مثل فكرة الحدس الأخلاقي أو الحاسة الأخلاقية . وكانت هذه الفكرة ثالث الأفكار الزائفة التي قامت عليها المذاهب الأخلاقية حينذاك .

وما يقال عن الأخلاق يمكن أن يقال عن العلوم الاجتماعية الأخرى ، مما يشهد على حاجة هذه العلوم كلها إلى نظرية صادقة عن الدوافع الإنسانية .

ويلخص «مكلوجال» في نهاية المقدمة الغرض الأساسي لعرضه تطور علم النفس وعلاقته بالعلوم الاجتماعية الأخرى ، فيشير إلى ضرورة التخلي عن التصور القاصر لعلم النفس والذي مؤداه أن هذا العلم هو علم الشعور ، وإلى ضرورة اقتناع علماء النفس بأن علمهم هو علم الدراسة الإيجابية للعقل من كل نواحيه ووظائفه ، أو أنه هو علم السلوك ، وهذا ما يفضل به مكلوجال .

ويختتم مكلوجال كلامه في هذا الموضوع بالتأكيد على ضرورة وضع أساس قوى لعلم النفس ، وبأن يكون هذا الأساس ممثلاً في دراسة نفسية فيسيولوجية مقارنة ، تعتمد على الطريقة الموضوعية في ملاحظة سلوك مجموعات مختلفة من الناس والحيوان في ظروف مختلفة ، وأن تكون هذه الدراسة بمثابة تاريخ طبيعي للعقل ، يمدنا بالعناصر الأساسية لتكويننا العقلي الفطري .

وقد وضع «مكلوجال» هذا الكتاب ، نكتاب «تمهيد لعلم النفس الاجتماعي» ليكون محاولة أولى لمثل هذه الدراسة . ويقع الكتاب في قسمين كبيرين : يتناول القسم الأول منه السمات العقلية ذات الأهمية البالغة لحياة الإنسان في المجتمع . ويتناول القسم الثاني عمل الميول الأولية للعقل البشري في حياة المجتمع .

القسم الأول السمات العقلية البالغة الأهمية لحياة الإنسان في المجتمع

يدرس المؤلف في أول فصل من الفصول الثمانية لهذا القسم من الكتاب ، طبيعة الغرائز ودورها في تكوين العقل البشري ويبدأ بعرض نظريته المعروفة التي مؤداها أن للعقل ميولاً فطرية هي الأسس الضرورية والقوى الدافعة لكل تفكير أو سلوك ، سواء كان فردياً أو جماعياً . وهي — أي الميول الفطرية — الأساس الذي ينشأ منه تدريجياً خلق الفرد وإرادته وطابع الأمة وعزيمتها . هذه الميول الأولية الفطرية تختلف في قوتها باختلاف الأجناس ، كما تختلف درجة قبولها أو رفضها باختلاف الظروف الاجتماعية في مختلف الثقافات لكنها مع ذلك موجودة وشائعة بين الناس في كل الأجناس وفي كل العصور .

الطبيعة البشرية قائمة على هذا الأساس الفطري الثابت في كل زمان وكل مكان ، والدليل على ذلك مدنا به علم النفس المقارن . فن دراسات هذا العلم أمكن التأكد من أن هذه الميول الفطرية توجد بدرجات متفاوتة عند كل أفراد الجنس البشري ، كما توجد أو توجد بنورها عند معظم الحيوانات الراقية :

هذه الميول الهامة التي تمثل أساس الطابع البشري تنقسم إلى قسمين رئيسيين هما :

١ — الميول الخاصة أو الغرائز .

٢- الميول العامة التي تنشأ من طبيعة العمليات العقلية عندما يصل العقل البشرى إلى درجة معينة من التعقيد في سلم التطور .

ويستعرض « مكدوجال » تاريخ كلمة « غريزة » وكيف ظلت فترة طويلة تستعمل استعمالاً مائلاً كاد يفقدها الصلاحية للاستعمال العلمي ، ثم كيف اتفق علماء النفس أخيراً (في وقت تأليف هذا الكتاب) على معنى واحد مستقر لها ، فاستعملوها لتدل على ميول فطرية معينة تظهر عند أفراد جنس معين ، ولا يمكن نزعها من التكوين النفسى لأنها عناصر فطرية موروثية . لكن على الرغم من اتفاق علماء النفس على معنى الغريزة ، تجددهم قد اختلفوا في تحديد دورها في حياة الإنسان في العصور المختلفة . فبعضهم يرى أن نمو الذكاء والقدرة على التفكير يضعف الجانب الغريزى في الإنسان ، وأننا في عصرنا الحاضر المتحضر لا نجد باقياً من غرائز الإنسان إلا قليلاً . أما البعض الآخر فيرى أن الذكاء مهما نما وتطور لا يمكن أن يحل محل الغرائز ، لا عند الإنسان ولا عند الحيوانات الراقية . كل ما يحدث هو التحكم في عمل الغرائز وتعديل هذا العمل أما الفريق الثالث فيرى أن الإنسان يملك من الغرائز عدداً كبيراً بقدر ما يملك الحيوان ، وأن لهذه الغرائز مركز القيادة في تحديد سلوك الإنسان وعملياته العقلية . هذا رأى هو الذى ساد في ذلك الوقت (أيام تأليف هذا الكتاب) ، والذى أخذ به مكدوجال ووضع كتابه هذا ليدعمه ولسانده في الاعتراف بكل مجال الغرائز البشرية ووظائفها .

وبعد أن يستعرض مكدوجال السلوك الغريزى عند الحيوانات ، وهو السلوك الغريزى الخالص النقي في نظره ، يقرر أن الغريزة حتى في صورها الخالصة تكون نتيجة لعملية عقلية مميزة ، عملية لا يمكن أن توصف بأنها آلية فحسب ، لأنها عملية نفسية جسمية تشتمل على تغيرات جسمية ونفسية معاً ، وأن شأنها شأن سائر

العمليات النفسية تتضمن ثلاثة جوانب هي : الجانب الإدراكى ، والجانب الوجدانى ، والجانب النزوى . هذه الجوانب الثلاثة لا يمكن ملاحظتها ملاحظة مباشرة لكننا نجد مبرراً لافتراض وجود كل منها . فإما يبرر لنا وجود الجانب الإدراكى في هذه العملية النفسية ، أن التهييج العصبى يبدو وكأنه يعبر أجزاء من المخ من شأن تبيجها أن يودى إلى إحساسات وتغيرات في المحتوى الحسى للشعور . وأما ما يبرر لنا وجود الجانب الوجدانى ، فهو أن الكائن الحى يبدى أعراضاً تدل دلالة لا تخطئ على وجود وجدان وتهييج انفعالى . ولعل أوضح المبررات هو مبرر وجود الجانب النزوى ذلك المبرر الذى يتمثل في السعى الدائب نحو الهدف الطبيعى للعملية .

وبناء على ما تقدم يعرف مكدوجال الغريزة بأنها اتجاه نفسى جسمى موروث أو فطرى ، يهتف صاحبه لإدراك أشياء من نوع معين والانتباه إليها والشعور بهيج وجدانى من نوع خاص ، ثم القيام بعمل له طابع معين ، أو على الأقل الشعور بدافع للقيام بمثل هذا العمل .

هذه الغرائز تحدد سلوك الحيوانات الدنيا تحديداً تاماً ، فيما عدا تعديل طفيف للغاية تدخله الخبرة على هذا السلوك . أما عند الحيوانات العليا فنجد تعديلاً أكبر يتم عن طريق التعلم من أجل التوافق مع الظروف البيئية الجديدة . فإذا وصلنا للإنسان نجد تعقيدات شاملة في السلوك الغريزى كان من شأنها أن تخفى التشابه بين الإنسان والحيوان في العمليات الغريزية زمنياً طويلاً . هذه التعقيدات عند الإنسان ذات أنواع أربعة رئيسية تبيينها في الظواهر التالية :

أولاً : تصيح الاستجابات الغريزية قادرة على أن تنشأ ليس فقط بواسطة إدراك الأشياء التي تثير الاتجاه الفطرى مباشرة ، وإنما تنشأ كذلك من التفكير

في مثل هذه الأشياء ، كما تنشأ من إدراك أشياء من نوع آخر ومن التفكير في هذه الأشياء الأخرى .

ثانياً : أن الحركات الجسمية التي تعبر عن الغريزة تتعدل وتتعدد لدرجة كبيرة .

ثالثاً : أن بضعة غرائز تثار الواحدة بعد الأخرى بسبب تعقد الأفكار التي تستحضر نشاط هذه الغرائز ، وترابط هذه الأفكار .

رابعاً : تنظم الغرائز بدرجات متفاوتة حول موضوعات معينة أو أفكارا معينة ، وذلك بتوجيه من الميول .

ومما يلاحظ على العمليات الغريزية عند الإنسان ، أنها تكون قابلة للتعديل في نواحيها الإدراكية والزوعية ، أما المرحلة الوجدانية فتبقى بلا تغيير ، وتعين نوع الانفعالات التي تسود الشعور ، كما تعين التغيرات الحشوية التي تميز تخرج الغريزة .

ليست هذه الدوافع الغريزية هي كل ما يثير السلوك البشري من قوى ، وإنما هناك العادات المكتسبة في التفكير وفي العمل . هذه العادات تنشأ لحد ما من الغرائز . فالغريزة تثير سلوكاً معيناً ، والسلوك إذا تكرر أصبح عادة ، وهذه العادة تقوى بالتكرار ، وتصبح دافعاً قوياً للسلوك . لكنها مهما قويت لا تصل في قوتها إلى درجة الدافع الغريزي . إنها مشتقة منه وثانوية بالنسبة إليه .

أما فيما يختص باللذة والألم ، فيقول « مكدوجال » إنهما ليسا في ذاتهما من دوافع السلوك ، لكنهما يوثران على العمليات الغريزية ، فتميل اللذة إلى الاحتفاظ بالسلوك وإطالة مدته ، ويميل الألم إلى قطع السلوك ووقفه .

هذه الغرائز البشرية الرئيسية يتناولها مكدوجال بالشرح والتحليل في الفصل الثالث من كتابه . فيبين الجانب الوجداني لكل منها ، ويميزه ، ويطلق عليه

اسماً خاصاً به ، كما يبين التغيرات الجسمية والحركات التي تصاحب الجانب الزوعي من كل غريزة .

أما الجانب الوجداني من الغريزة فيسميه مكدوجال بالانفعال الأولي . قد يكون هذا الانفعال الأولي غضباً أو خوفاً أو استطلاعاً . وهناك قاعدتان للتأكد من كون هذا الانفعال أولياً وأنه مصاحب لدافع غريزي . القاعدة الأولى : إذا وجد لمثل هذا الانفعال ، انفعال مماثل عند الحيوانات العليا .

القاعدة الثانية : أن يظهر الانفعال عند الإنسان بدرجة كبيرة من الشدة .

ويذكر مكدوجال من هذه الغرائز الأساسية ، سبع غرائز تشترك جميعاً في أن إثارته تؤدي إلى أكثر الانفعالات الأولية تحديداً ، ومن هذه الانفعالات السبعة المحددة ، مضافاً إليها شعور اللذة أو الألم تتكون معظم الحالات الوجدانية .

هذه الغرائز السبع التي يذكرها مكدوجال ويميزها بانفعالاتها هي :

- ١ - غريزة الحرب ، وانفعالها الخوف ،
 - ٢ - غريزة النفور ، وانفعالها التفرز ،
 - ٣ - غريزة المقاتلة ، وانفعالها الغضب .
 - ٤ - غريزة الاستطلاع ، وانفعالها التعجب .
 - ٥ - غريزة إذلال الذات ، وانفعالها الخضوع .
- ويذكرها جنباً إلى جنب مع الغريزة التالية وهي :
- ٦ - غريزة تقرير الذات ، وانفعالها الزهو .
 - ٧ - غريزة الأبوة .

ولمى جانب هذه الغرائز السبع ، غرائز إنسانية أخرى . وهي وإن كان بعضها يلعب دوراً صغيراً ثانوياً في تكوين الوجدانات ، إلا أنها ذات دوافع غاية في الأهمية بالنسبة للحياة الإجتماعية ، وهي :

- ١ - غريزة التوالد .
- ٢ - غريزة التجمع .

٣- غريزة الإنشاء .

٤- غريزة التحصيل أو التملك .

ويقوم « مكدوجال » بتحليل كل غريزة من هذه الغرائز ، فيبين ضرورتها للكائن الحي ، ويذكر التغيرات الجسمية التي تطرأ على كيان الكائن الحي إذا أثرت واحدة من هذه الغرائز ، ثم يذكر الاستجابات الحركية التي تنشأ عنها . ونذكر فيما يلي على سبيل المثال ، ملخصاً لما ورد عن غريزة الهرب :

هذه الغريزة ضرورية لبقاء كل أنواع الحيوانات . وهي عند الحيوانات العليا من أقوى الغرائز . وإذا أثرت اندفع الجهاز الحركي في الكائن الحي إلى منتهى نشاطه ، وأحياناً يبلغ هذا النشاط من الشدة والدوام درجة لا تستطيع تحملها الأعضاء الحشوية ، مما قد يسبب الإجهاد التام للكائن الحي ، وربما الموت . وكثيراً ما يحقق الإنسان مهارات خارقة في الجري والتسلق إذا أثرت عنده انفعال الخوف . وفي بعض حالات المرض النفسي ، يتمثل اضطراب المريض في الإثارة غير العادية لهذه الغريزة ، وفي تكرار هذه الإثارة بغير داع ، مما يجعل المريض يعيش في خوف دائم ، يرتعش رعباً من أقل الحيوانات إيذاء ومن أقل الأصوات إزعاجاً ، فيحيط نفسه بمحصنات ضد هذا الخطر الوهمي .

ومثيرات هذه الغريزة عند معظم الحيوانات أشياء متنوعة ومنهات حسية سابقة على كل خبرة بالألم أو بالخطر . أما عند الإنسان المتحضر الذي أحيط في حياته بوقاية من كل خطر ، فتختلف هذه الغريزة من حيث مثيراتها بين الأفراد اختلافاً كبيراً . ومن هنا يصعب اكتشاف طبيعة مثيرات الخوف عند الإنسان البدائي ، وإن كان يمكننا القول بأن المثير عند الطفل يكون أي صوت مرتفع مفاجئ ، وأن مثل هذا الصوت يبقى من أهم مثيرات هذه الغريزة طوال الحياة .

وغريزة الهرب إذا أثرت يتبعها التوارى أو الاختفاء بمجرد الوصول إلى المأوى . ولا شك أن هذه الغريزة عند الرجل البدائي كان لها هذا الاتجاه المزدوج . وما زلنا نجد الشخص الذي يهرب من الأصوات الغريبة في ليلة مظلمة ، أو الذي يهرب من عاصفة رعدية يخفي رأسه تحت غطاء السرير ، ويجد أمناً وراحة في هذا ، مما يدل على استمرار هذا الطابع المزدوج لغريزة الهرب . وتمثل التغيرات الجسمية الفسيولوجية هذين الاتجاهين المتعارضين لغريزة الهرب والذين يتصلان بانفعال الخوف . فنجد من الأعراض الجسمية للخوف التوقف المفاجئ لضربات القلب والتنفس وشلل الحركة . . وهذه ترجع إلى الرغبة في الاختفاء . كما نجد التنفس السريع ، وسرعة النبض ، والطاقة الحركية القوية التي تدفع إلى السلوك العنيف ، وهذه ترجع إلى الرغبة في الهرب والابتعاد عن مصدر الخطر .

وينتقل « مكدوجال » في الفصل الرابع من الكتاب إلى نوع آخر من الميول القطرية للعقل البشري ، هذا النوع يتميز بأهميته العظمى للحياة الاجتماعية . هذه الميول هي : الإيحاء والمشاركة الوجدانية والتقليد . وهي متفقة في معالمها ، ففي كل منها تشتمل العملية التي يظهر فيها الميل على تفاعل بين شخصين على الأقل ، أحدهما الشخص المؤثر والآخر الشخص المتأثر . وفي كل منها تكون نتيجة العملية درجة من التشابه بين حركات المؤثر أو حالته النفسية وبين حركات المتأثر أو حالته النفسية . فهذه الميول تمثل ثلاثة أشكال من التفاعل النفسي تؤثر تأثيراً كبيراً في كل الحياة الاجتماعية للحيوان والإنسان .

هذه العمليات الثلاث من التفاعل النفسي بين مؤثر ومتأثر تمثل النواحي الثلاث المميزة للدوافع وهي : الناحية الإدراكية والناحية الوجدانية والناحية الزوعية . ففي الحالة الأولى المعثلة للناحية الإدراكية ، تثير فكرة

أو اعتقاد عند الشخص المؤثر فكرة مشابهة أو اعتقاداً مشابهاً عند الشخص المتأثر، وتسمى العملية حينئذ عملية إجماع. أما في الحالة الثانية، الممثلة للناحية الوجدانية فتشير حالة وجدانية عند المؤثر حالة مماثلة لها عند المتأثر، وتسمى العملية عملية مشاركة وجدانية. أما في الحالة الثالثة الممثلة للناحية الزوجية فتكون نتيجة العملية تشابهاً في الحركات بين المؤثر والمتأثر، وتسمى العملية في هذه الحالة تقليداً.

ويضيف «مكدوجال» إلى هذه الميول الفطرية الثلاثة ذات القيمة الاجتماعية، يضيف الميل إلى اللعب. ويرى أن هذا الميل يظهر تلقائياً دون خبرة سابقة أو تعلم. وهو ميل مركب يتضمن الرغبة في اكتساب المهارة، والرغبة في الاستمتاع باللعب الوهمي، ثم الرغبة في الزهو وفي التفوق على الآخرين.

إذا وصلنا إلى الفصل الخامس من الكتاب، وجدنا مكدوجال يتكلم عن العواطف، طبيعتها وتكوينها، كما يتكلم عن تكوين بعض الانفعالات المركبة. ذلك لأن الانفعالات الأولية كما عرضها من قبل في صورتها المجردة البسيطة، نادراً ما تظهر عند الإنسان بهذه البساطة التي تظهر بها عند الحيوان وإنما ما يظهر عند الإنسان هو مجموعة مركبة من هذه الانفعالات الأولية. وتنقسم هذه الانفعالات المركبة إلى مجموعتين:

١ - تلك التي لا تقتضي وجود عاطفة:

٢ - وتلك التي يشعر بها الشخص بفضل وجود عاطفة، يشير تكوينها هذه الانفعالات.

النوع الأول من الانفعالات المركبة يمثل الإعجاب فالإعجاب ليس انفعالا أولياً. وإنما هو حالة وجدانية معقدة وتتطلب درجة كبيرة من النمو النفسي، فليس هناك حيوان يقدر على الإعجاب بالمعنى الدقيق، ولا نستطيع أن نفترض أن الأطفال الصغار قادرون

عليه: ذلك لأن الإعجاب يتضمن انفعالين أوليين هما: التعجب والشعور بإنكار الذات أو انفعال الخضوع: ونحن نشاهد التعجب عند الأطفال، كما تفعل نحن الكبار. انفعال التعجب، ويكون السبب الجهل بما نراه. لكن الإعجاب أكثر من مجرد التعجب فنحن نقرب موضوع إعجابنا ببطء شديد وفي تردد، نشعر بالصغار في حضوره وفي حالة وجود شخص نعجب به إعجاباً شديداً نخجل ونشعر بالرغبة في الانكماش والتسمر في مكاننا، ونتجنب جذب انتباهه، أي أن غريزة الخضوع وإذلال النفس تثور عندنا مع الانفعال الخاص بها وهو الشعور بسلبية الذات أو إنكار الذات.

وانفعال الإعجاب، انفعال اجتماعي بالضرورة: فهو يقتضي وجود شخص أعظم وأقوى. وحتى حينما نعجب بصورة فنية أو إنتاج أدبي يكون هذا الإعجاب له الطابع الاجتماعي، فنحن نعجب بالشخص الذي ابتدع هذا الفن:

أما النوع الثاني من الانفعالات المركبة، وهو النوع الذي يقتضي وجود عاطفة سبق تكوينها نحو الموضوع الذي يثير انفعالنا، هذا النوع تمثله الغيرة. فالغيرة تقتضي وجود عاطفة الحب. ويتضمن انفعال الغيرة الغضب من شخص ثالث يحاول انتزاع حب الشخص المحبوب لنفسه، كما يتضمن كبحاً مؤلماً يكبح به الشخص انفعاله الخافى الرقيق وعاطفة حبه:

أما كيف تتكون العواطف، فهذا ما يخصه له مكدوجال الفصل السادس من كتابه. والعاطفة عند مكدوجال نسق من انفعالات تتمركز حول موضوع ما فإذا أثر انفعال معين بقوة وبكثرة بواسطة موضوع ما كان هذا هو الأساس الذي تتكون عليه العاطفة. وتحدد الخبرة تنظيم الانفعالات المكونة للعاطفة، أي أن العاطفة نمو في التكوين العقلي لا شأن له بالتكوين الفطري الموروث:

للعواطف أهمية كبيرة في حياة الأفراد والجماعات .
فهى تمثل المنظم للحياة العاطفية والمعرفية . بواسطتها
نستطيع أن نتحكم تحكماً إرادياً في دوافعنا الانفعالية
الراغبة . كذلك تنبئ عليها أحكامنا على قيم الأشياء
كما تنبئ عليها مبادئنا الخلقية ، لأن هذه المبادئ تتشكل
بواسطة أحكامنا على القيم الخلقية .

هناك ثلاث عواطف رئيسية هى : الحب والكراهية
والاحترام . ويختلف الاحترام عن الحب في خلوه من
الانفعال الحائى أو احتلال هذا الانفعال لمكانة ثانوية
فيه . بينما يحتل هذا الانفعال الحائى مكانة رئيسية في
الحب . أما المكونات الأساسية للاحترام ، فهى
حالات إثبات وإنكار الذات . أو الشعور الإيجابي
والشعور السلبي بالذات . كذلك يتميز الاحترام عن
الحب بدخول الشين أو الشعور بالعار كأحد الانفعالات
القوية المكونة له .

الاحترام إذن ، ينبئ على أساس انفعالات حول
الذات ، وأقوى هذه الانفعالات اعتبار الذات . لكنه
مع ذلك يتجه نحو الغير ، أى تمكنتنا هذه العاطفة من
احترام الغير . فكيف يحدث ذلك ؟ يجب « مكندوجال »
بأننا نحترم من يحترم نفسه . وأن احترامنا للغير ما هو
إلا انعكاس تعاطفى لاحترام الغير لنا . ونحن لا نحترم
شخصاً إلا إذا أظهر هو احتراماً لنفسه ، مهما كنا
نعجب به أو نحبه والحقيقة الشائعة التى نقول : إننا قد
نحب دون أن نحترم وقد نحترم دون أن نحبه ، تبين
بوضوح الفرق الأساسى بين طبيعتى هاتين العاطفتين :
الحب والاحترام .

أما عاطفة الحب ، حب الند للند ، فتكون قائمة على
أساس الإعجاب أو الاعتراف بالجميل أو الشفقة ،
وتتمو هذه العاطفة عن طريق التعاطف الإيجابي أى
التبادل . والتعاطف الإيجابي أهم ما يميز عاطفة حب الند
للتد عن عاطفة حب الأمومة . فحب الأمومة يقوم
على أساس انفعال الحنو ، وليس من الضرورى فيه

التعاطف الإيجابي ، بل يكون الحب فيه من ناحية
الأم وحدها .

ويخصص مكندوجال الفصل السابع لشرح طريقة
تكوين الشعور بالذات وعاطفة اعتبار الذات . فبين
المراحل التى يمر بها الفرد منذ طفولته المبكرة حتى يصل
إلى تكوين عاطفة اعتبار الذات وما تقتضيه من شعور
بالذات . هذه المراحل هى :

أولاً : مرحلة السلوك الغريزى الذى لا يشكله غير
تأثير الأم واللذة .

ثانياً : مرحلة السلوك الغريزى الذى يخضع لتأثير
الثواب والعقاب من المجتمع .

ثالثاً : مرحلة التعقيد بما يتوقعه الشخص من ذم
أو مدح المجتمع .

رابعاً : المرحلة العليا التى ينظم السلوك فيها مثل
أعلى يكون من شأنه أن يجعل الشخص يتصرف بالطريقة
التي تبدو له صواباً بصرف النظر عن مدح أو ذم
المجتمع .

ويشرح مكندوجال كل مرحلة من هذه المراحل
وكيف تؤثر فى الأنا التجريبي الواقعى حتى تصل به إلى
تكوين عاطفة اعتبار الذات ، وتصبح هذه العاطفة هى
الموجه للسلوك .

ويفرق « مكندوجال » بين عاطفة اعتبار الذات
وبين الكبرياء . فهى تمتاز على الكبرياء بتضمنها عنصر
إنكار الذات جنباً إلى جنب مع عنصر إثبات الذات :
أما الكبرياء فتقتصر على إثبات الذات .

أما العناصر التى تؤدى إلى أخلاقية عاطفة اعتبار
الذات أى التى تؤدى إلى صبغها بالصيغة الأخلاقية ،
فهى :

أولاً : تأثير السلطة أو القوة ممثلاً فى الثواب والعقاب .

ثانياً : دافع التعاطف الإيجابي والانسجام الشعورى
الإنفعالى مع الزملاء .

هذه العاطفة قد تمتد وتشمل بالإضافة إلى الذات ، أشخاصاً آخرين . فعاطفة اعتبار الذات عند الأب تمتد لتشمل الإبن وكل ما يتصل به . وذلك للتوحد الذاتي بين الأب والإبن ، بل تمتد لتشمل الأسرة بأسرها . فنجده يراعى دائماً أن تقف أسرته موقفاً مرضياً أمام الأسر الأخرى . وتمتد أكثر لتشمل مدرسة الشخص ومدنيته ومهنته وأمته . ومن هذا الامتداد لعاطفة اعتبار الذات تنشأ بواعث سلوك تتضمن التضحية بالنفس .

ويشرح مكدوجال في الفصل الثامن كيف يصل الشخص إلى المستويات العليا من السلوك الاجتماعي . فالشخص لا يقف في سلوكه الاجتماعي عند حد طلب الاستحسان وتجنب الاستهجان ممن حوله ، لأن في ذلك أنانية واضحة ، وهو لا يعمل حساباً حتى لهذا الاستحسان أو الاستهجان إذا تصرف بعيداً عن أعين الناس ، ثم إن السلوك المعتمد على استحسان أو استهجان المجتمع يكون مبنياً على أساس طبيعة التقاليد الخلقية التي ينشأ الفرد فيها ، ولكل مجتمع تقاليد الخاصة به ، وقد لا تعترف بهذه التقاليد المجتمعات الأخرى . كل ذلك من شأنه أن يجعل استحسان الجماعة أو استهجانها ، والثواب أو العقاب ، دوافع غير كافية للسلوك الاجتماعي في مستوياته العليا ، ذلك السلوك الذي يرضاه الإنسان كإنسان لنفسه ، بصرف النظر عن استهجان الجماعة أو استحسانها ، وبغير تقيّد بتقاليد مجتمع محدود .

لا بد للشخص الذي يصل إلى المستويات العليا من السلوك الاجتماعي ، لا بد له أن يكون عواطفه غيرية مجردة أى غير متعلقة بشئ عيني ، مثل حب الخير والعدالة ، هذا بالإضافة إلى تكوين عادة نقد الذات وهذه العادة تنبثق من عاطفة اعتبار الذات حين تبلغ هذه العاطفة درجة كبيرة من القوة والتماسك .

كذلك من الضروري للوصول إلى أعلى مستويات السلوك الاجتماعي ، أن ترتبط العواطف الخلقية الخاصة بعاطفة أكثر شمولاً ، أو عاطفة سائدة بين كل العواطف

عاطفة نحو حياة خلقية كاملة أو مثالية . فإذا اكتسب الشخص هذه العاطفة ، فإنه يهدف لتحقيق مثل هذه الحياة الخلقية المثالية ، ليس لنفسه فحسب ، وإنما لكل الناس . ما استطاع إلى ذلك سبيلاً .

وينهى « مكدوجال » القسم الأول من كتابه بفصل عن الإرادة . والإرادة عنده ، أو جهد العزيمة ، تنشأ حينما يعاني الشخص صراعاً خلقياً ، ويكون الدور الذي يقوم به هو مناصرة جانب الدافع الأضعف .

ويتميز الفصل الإرادي عن الأفعال النزوعية الأخرى بهاتين الظاهرتين :

أولاً : أن مركز الشخصية ونواتها ، أو الشخص ذاته ، أو ذلك الجانب الذي يعده الشخص والأشخاص الآخرون أهم جوانب نفسه ، هو الذي يقف إلى جانب الدافع الأضعف ويؤازره ويقويه .

ثانياً : أن يركز الشخص انتباهه على فكرة في بؤرة الشعور ، ويبذل جهداً في تركيز الانتباه على هذه الفكرة .

مكدوجال إذن يتفق مع « وليام جيمس » في أن تركيز الانتباه شرط أساسي للعمل الإرادي . لكنه يختلف معه ومع « فندت » في جعل كبت الأفكار المنافسة للفكرة التي يتركز عليها الانتباه شرطاً أساسياً كذلك للفعل الإرادي . ذلك أن مكدوجال يرى أن الإرادة تتضمن بالضرورة زيادة إيجابية في الطاقة التي تحافظ بها الفكرة على نفسها في الشعور والتي تمكنها من تقرير عمليات جسمية وعقلية تتماشى معها .

وينهى مكدوجال هذا الفصل ، بالنظر في العلاقة بين الإرادة وبين الخلق Character . فقد عرف الخلق بأنه ما ينشأ عن الإرادة كما عرفت الإرادة بأنها ما ينشأ عنه الخلق . فما هو الخلق ؟

لا شك أن العواطف تكون جانباً كبيراً مما نسميه بالخلق . لكن هناك شيئاً إضافياً إلى جانب العواطف يدخل في تكوين الخلق . وما يؤيد ذلك وجود أشخاص

يتملكون عواطف قوية ، لكنهم لا يمتلكون خلقاً قوياً .
ذلك لأن أحد الشروط الضرورية للخلق القوي تنظيم
العواطف في نسق تسلسلي منتظم . هذا التنظيم يقتضى
سيادة عاطفة من العواطف تكون في كل الحالات
قادرة على إمداد الشخص بدافع سائد يوجه كل السلوك
نحو تحقيق هدف أساسى واحد .

والعاطفة السائدة قد تكون عاطفة مجردة مثل حب
العدالة ، وقد تكون عاطفة عينية مثل حب المال . لكن
هناك عاطفة واحدة إذا سادت تولد عن سيادتها الخلق
القوى بأكل معانيه . هذه العاطفة هي عاطفة اعتبار
الذات . وهذه العاطفة ليست عاطفة أخلاقية ، فهي
وإن كانت تولد الخلق إلا أن الخلق الذى يتولد منها
ليس خلقاً أخلاقياً . فلكى ينشأ هذا الخلق الأخلاقى
يجب أن ترتبط عاطفة اعتبار الذات بعاطفة نحو مثل
أعلى ، وأن تسود هذه العاطفة بحكم العادة سيادة دائمة .

القسم الثانى

الميل الفطرى للعقل البشرى
وتأثيرها في حياة المجتمعات

يتناول مكدوجال في الفصل الأول من هذا
القسم ، غريزتي التناسل والأبوة . فيبين كيف أن
الغريزة الأولى من أقوى الغرائز عند الإنسان حتى أن
ضبطها وتنظيمها بعد من أصعب المشكلات التى تصادف
الفرد وتصادف المجتمع . ولذلك نجد هذه الغريزة قد
أخضعت في كل العصور وفي كل المجتمعات لتقاليد
اجتماعية صارمة ، ولقوانين محاطة بأشد العقوبات لمن
ينخرج عليها .

وغريزة التناسل لا تعمل جنباً إلى جنب مع غريزة
الأبوة عند كثير من الأنواع الحيوانية ، لكنها تتصل
اتصالاً وثيقاً بغريزة الأبوة عند الإنسان وتعمل معها
جنباً إلى جنب ، حتى أن مكدوجال يرى أنه يوجد
ارتباط قوى بين قوتى الغريزتين ، كلما قويت إحداها

قويت الأخرى . كما أن العمليات الاجتماعية المترتبة على
هاتين الغريزتين متداخلة وممزجة تماماً بحيث يصعب
التمييز بين ما هو خاص بغريزة التناسل منها وبين ما هو
خاص بغريزة الأبوة . والغريزتان معاً يدفعان الفرد إلى
كمية من النشاط والفاعلية أكثر مما يدفعه إليه كل
الدوافع الأخرى مجتمعة .

وغريزة الأبوة بوجه خاص ، وهى أساس النظام
الأسرى الذى هو الشرط الأساسى لصحة المجتمع ،
هذه الغريزة تدفع إلى أفعال فيها تضحيات تتمثل في
كبح الميول الأنانية من ناحية الآباء ، وفى الكدح
المواصل من ناحية الأبناء . ولما كانت هذه التضحيات
من ناحية الآباء والأبناء ، شرطاً ضرورياً لبقاء المجتمع
ونموه ، سواء كبر هذا المجتمع أو صغر ، كانت نظم
الزواج وواجبات الآباء محاطة بأكثر الضمانات الاجتماعية
قداسة ، وكانت هذه الضمانات مجسدة في رأى العام
بالتقليدى وفي العادات وفي القوانين الرسمية .

وينتقل مكدوجال في الفصل التالى من هذا القسم
من الكتاب ، وهو الفصل الحادى عشر ، ينتقل إلى
الكلام عن غريزة المقسالة . فيبين كيف يختلف
الأشخاص اختلافاً كبيراً في نصيب كل منهم من هذه
الغريزة . فهى قوية للغاية عند البعض ، ضعيفة للغاية
عند البعض الآخر . وليس هناك ما يدعونا للظن بأن
هذه الغريزة قد ضعفت في المجتمعات المتحضرة الآن ،
فهى عند الأوربيين - فى ذلك الوقت كما يرى
مكدوجال - أقوى مما كانت عند البدائيين وكل ما فى
الأمر أن طرق التعبير عنها قد تغيرت بتقديم الحضارة .
فلم يعد التعبير عنها يقتضى عدواناً جسيماً ، أو عراكاً
فردياً ، وإنما أصبح التعبير عنها يظهر في صورة حرب
جماعية . وأصبحت أهم وظيفة من وظائف الدولة
الحديثة الآن هى التحكم في هذا القتال ، لكننا لا زلنا
بعيدين عن الوقت الذى يقرر فيه القانون الدولى

الاستغناء عن القتال بين الدول ، كما استغنى الأفراد في المجتمعات المتحضرة عن القتال فيما بينهم .

ويعضى مكدوجال في حديثه عن غريزة المقاتلة فيقول : قد يبدو أن هذه الغريزة الهدامة من البقايا البدائية التي يجب أن تستأصل من العقل البشرى في المجتمعات الحديثة . لكن شيئاً من التأمل يرينا أن هذه الغريزة ، فوق أنها لم تكن هدامة تماماً ، كانت أحد العوامل الأساسية في تطور النظم الاجتماعية العليا . كما كانت أحد العوامل الأساسية كذلك في نمو الصفات الاجتماعية الخاصة عند الإنسان ، تلك الصفات التي يبعد نموها شرطاً أساسياً للحياة الاجتماعية على مستوى عال . ذلك أن النجاح في معركة من المعارك بين مجموعتين من الأشخاص ، لا يعتمد على قوة الأشخاص المحاربين وشراستهم فحسب ، وإنما يعتمد كذلك على قدرة الأشخاص على التعاون والزمالة وعلى الثقة المتبادلة فيما بينهم ، وعلى قدرتهم على إخضاع دوافعهم الانانية والتحكم فيها في سبيل هدف الجماعة ، وفي سبيل الانصياع لأوامر من قبله رئيساً . وعلى ذلك فن شأن القتال على هذا الوجه ، إذا تكرر بين الأجيال المتعاقبة ، من شأنه أن يخلق في الناس صفات خلقية واجتماعية هي الصفات الضرورية لكل تعاون فعال وللأنظمة الاجتماعية العليا .

وكما احتلت المنافسة مكان المقاتلة في حياة الفرد ، واكتسبت مع التطور أهمية كبيرة في حياة الأفراد ، كذلك احتلت المنافسة مكان المقاتلة في حياة المجتمعات ، وأصبحت هي القوة الدافعة لتطور الحياة الاجتماعية والنظم الاجتماعية .

ويعر مكدوجال مرأ سريعاً على غريزة التجمع فيقول : إن هذه الغريزة كان لها دور كبير في التطور الاجتماعي في فجر الحياة ، وعندما كان عدد الناس ضئيلاً ، وكان لا بد من تجمعهم لكي يشعروا بالحاجة إلى القوانين والنظم . أما في المجتمعات الحديثة الآن فلإنها

أصبحت أقل أهمية ، وذلك لكثافة السكان التي تؤدي إلى التجمع بما فيه الكفاية .

وفي الفصل الثالث عشر يتناول مكدوجال الغرائز التي تؤثر عن طريقها الأفكار الدينية في الحياة الاجتماعية . وهي الغرائز التي تعرض لها من قبل مثل غريزة الإعجاب التي هي تعجب مع إنكار للذات ، وغريزة الرهبة التي هي إعجاب وخوف وغريزة التبجيل التي هي رهبة تمازجها عاطفة رحمة رقيقة .

ويرى مكدوجال أن الدين قد أثر عن طريق الغرائز تأثيراً كبيراً في التطور الاجتماعي . فقد لعبت غريزة الخوف دوراً كبيراً في خلق الشعور الديني ، الخوف من العقاب الجسمي أولاً ، ثم الخوف من غضب الآخرين ، ثم الرهبة التي يتحول إليها الخوف فيما بعد . وبنشأة اللغة وتطورها يعيش الإنسان في عالم أفكاره ، تدفعه غريزة الاستطلاع إلى التفكير في الأشياء التي تثير تعجبه وخوفه ، أي الأشياء التي يشعر أمامها بالرهبة ، ويبدأ في وضع النظريات التي تفسرها . ويبقى الخوف من العقاب الإلهي عاملاً هاماً في المحافظة على العادات والقوانين .

ويختتم مكدوجال الجزء الثاني من كتابه بفصل عن التقليد والعب والعادة ، وأثرها في الحياة الاجتماعية . فالقليد أقوى ميل اجتماعي يساعد المجتمع على الاحتفاظ بمعامله وتقاليده . ويلعب دوراً رئيسياً في تقدم الحضارة ، وذلك بنشره للإنتاج العمل الممتاز من جهة ، وللأفكار والثقافة من جهة أخرى ، وانتشار أي عنصر ثقافي ، مثل العقيدة أو الفن أو الاتجاه العقلي المعين ، يكون انتشاراً هائلاً ، لأن كل فرد أو مجموعة من الأفراد تقلد الفكرة الجديدة تصبح بدورها مركزاً اجتماعياً لإشعاع هذه الفكرة من جديد .

أما دافع اللعب فيمثل أحد الجذور الرئيسية للإنتاج الفني ، والأعمال الفنية في أمة توجه انتباه الأفراد نحو أشياء معينة في الحياة وفي الطبيعة ، وتعلمهم أن يواجهوا

هذه الأشياء بوجودان متجانس ، كما يسعى الفن إلى صيغ علاقات الأفراد بصيغة اجتماعية رقيقة .

والعادة عند مكدوجال هي اتجاه العمليات العقلية لأن تصبح أكثر سهولة عن طريق التكرار ، أو ميل العقل لتكوين طرق فكرية وسلوكية تصبح أكثر ثباتاً عند الشخص مع تقدمه في السن ، حتى إنه يصعب عليه إذا كبر أن يلجأ إلى طرق جديدة .

وفي ملحق للكتاب ، يعرض مكدوجال نظريته في السلوك ، تلك النظرية التي عرضها في كتابه لكنها لم تلق نظر النقاد في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، فقرر أن يخصص لها مكاناً مستقلاً في الطبقات التالية ، حتى يبرزها ويؤكد أهميتها من جهة ، وحتى يحقق أغراضاً ثلاثة كان حريصاً على تحقيقها من جهة أخرى ، هذه الأغراض الثلاثة هي :

أولاً : أن يجذب الانتباه إليها .

ثانياً : أن يقدمها كنظرية مستقلة يجابه بها زملاء علماء النفس من جهة ، ويجابه بها المشتغلين بالفلسفة الأخلاقية من جهة أخرى ، وخاصة هؤلاء الأخيرين الذين خصهم علماء النفس بنظرتهم الإيجابية في السلوك . ثالثاً : أن يساعد دارسي علم النفس والأخلاق على فهم علاقة نظرية السلوك التي يعرضها هذا الكتاب بالنظريات الأخرى الشائعة في ذلك الوقت .

يتميز سلوك الكائن الحي ، كما يرى مكدوجال ، بالميزات الأربع التالية :

١ - إن الكائن الحي يسعى دائماً إلى هدف ، ولا يتوقف حتى يصل إلى هذا الهدف ، مهما صادفه من عقبات ، بل إن العقبات التي تصادفه قد تقوى من اندفاعه نحو الهدف .

٢ - إن سلوك الكائن الحي ليس مجرد اندفاع مستمر في اتجاه معين . حقيقة يستمر السلوك رغم اصطدامه بعقبات ، لكنه يغير اتجاهه مرة ومرة حتى يتغلب على العقبة ويصل إلى الهدف .

٣ - يشترك كيان الكائن الحي كله في سلوكه . فكل سلوك ليس حركة جزء محدد من جسم الكائن الحي ، كما هو الحال في الحركة المنعكسة ، وإنما يشترك الجسم كله في التركيز على العمل الذي يؤديه الفرد .

٤ - سلوك الكائن الحي لا يتكرر بنفس الطريقة . فقد يثير موقف سلوكاً معيناً كان قد أثاره من قبل . لكن هذا السلوك في المرة الثانية لا يتكرر بنفس الطريقة التي حدث بها في المرة الأولى ، إنه يتحسن ويتعدل ويختار طرقة أكثر توافقاً للوصول إلى الهدف .

ويتهى مكدوجال إلى هذه الحقيقة التي تميز مذهبه الغرضي ، وهي أن موجة السلوك هو الهدف أو الغاية . فالشرط الضروري للسلوك هو أن يثار ميل نزوعي ، أو استعداد كامن . ثم أن يقوم تصور الغاية بتوجيه السلوك بالتفصيل . فإذا كان هذا التصور للغاية غامضاً أو عاماً ، جاء السلوك غامضاً ناقص التوجيه في تفاصيله ، يفضل السبيل إلى الغاية . أما إذا كان تصور الغاية تفصيلياً كاملاً جاء السلوك متخصصاً موفقاً في الوصول إلى الغاية .

كذلك يخصص مكدوجال في ملحق الكتاب فصلاً للفريزة الجنسية وذلك لأن السلوك الجنسي والخبرة الجنسية يوضحان نظريته الغرضية أكبر وضوح ، ويبينان طبيعة الفريزة التي يؤكدتها الكتاب من أوله إلى آخره . والتي مؤداها أن الفريزة اتجاه فطري داخلي منظم ، وأنها ليست فقط اتجاه نحو القيام بعمل معين والشعور بحالة وجدانية معينة ، وإنما هي كذلك اتجاه نحو إدراك شيء معين هو الهدف الذي يتجه إليه كل من السلوك والشعور .

وهنا يتعرض مكدوجال لنظرية « فرويد » بالنقد ، ويبين كيف خلط « فرويد » بين الفريزة الجنسية وبين عاطفة الحب ، ثم يبين ضرورة إعلاء الفريزة الجنسية في الطفولة والشباب حتى يتقدم المجتمع ويصل إلى مستوى ثقافي راق .

نصوص مختارة

« يبنى الراضون لنظرية الغرائز وفهم على أساس القياس التالى :

كل الأفعال يمكن تفسيرها تفسيراً آلياً .

الأفعال الغريزية المزعومة لا تفسر تفسيراً آلياً .

إذا ليست هناك أفعال غريزية ، وليست هناك غرائز .

فى هذا الاستدلال تفتقر المقدمة الكبرى إلى الأساس المتين . إنها لا تذكر إلا فكرة مسبقة يؤيدها العلم الحديث . وذلك لأن الاستناد إلى هذه المقدمة الكبرى كبداً موجه فى العلوم الطبيعية كان مثيراً للغاية لكننا لا نضمن أن تثبت صلاحية هذا المبدأ ويكون مثيراً على هذا الوجه فى العلوم البيولوجية . وهذه مسألة تترك للمستقبل حلها . فهناك أساس متين لوجهة النظر القائلة بأن قبول كثير من العلماء لهذا المبدأ فى علم البيولوجى فى الوقت الحاضر يعوق تقدم هذا العلم . وذلك يجعلنا فى حاجة لأن نفتتح أذهاننا جيداً لمثل هذه المسألة الأساسية . فالزعم بأننا نعرف حلاً لهذه المشكلة ليس إلا علامة على القصور العلمى ، بل إنه من دواعى الحكمة العلمية أن نلاحظ الظواهر بدقة ، وأن نصنفها ونفسرها بمساعدة مفاهيم عامة مناسبة والغريزة إحدى هذه المفاهيم العامة التى انقذنا إليها فى محاولتنا لوضع مبدأ عام يفسر الأشكال المختلفة للمناشط غير المتعلمة عند الإنسان والحيوان .

إننا حين ننظم هذه الأشكال من المناشط ، ونبحث عن صفاتها الموضوعية المشتركة ، نجد سبع صفات تميزها عن كل تحركات العالم غير العضوى ، هذه الصفات تميزها كعمليات تعبر عن العقل ، عمليات « هورمية » (أى غرضية) بأوسع معانى هذه الكلمة ، عمليات غرضية ، تسعى إلى تحقيق هدف . هذه الصفات

وفى الفصل الثالث من ملحق الكتاب يتكلم مكدوجال عن الانفعالات المشتقة . وكان مكدوجال قد تعرض فى الجزء الأول من هذا الكتاب لانفعالى الحزن والفرح . وقال إنهما ليسا انفعالين أوليين ، وإنما هما حالة شعورية ليست أثراً مباشراً أو تعبيراً مباشراً ينتج عن إثارة غريزة ما . وإنما هي حالة تنشأ عندما يعمل أى ميل نزوى تحت ظروف معينة . ولذلك تتميز هذه الحالة الشعورية من الفرح أو الحزن عن سائر الانفعالات ، وتسمى انفعالاتاً مشتقة أو ثانوية .

وفى هذا الفصل يعرض مكدوجال لانفعالات أخرى من هذا النوع المشتق . تشترك جميعها فى أنها تظهر عندما تعمل الميول المختلفة للطبيعة البشرية تحت ظروف نفسية خاصة . وأنها لا تتصل بموقف نزوى معين وإنما تنشأ لتلون كل الشعور بلون خاص عندما يعمل أحد هذه المواقف النزوعية فى ظروف مناسبة . ومن أمثلة هذه الانفعالات المشتقة ، انفعال الأمل وانفعال خيبة الأمل ، وانفعال القلق وانفعال القنوط ، وانفعال اليأس ، وانفعال الندم ، وانفعال الأسف وانفعال الحزن وانفعال الفرح .

وبالكتاب بعد ذلك فى الفصل الرابع من الملحق ، تعليقات على الفصول الأخرى منه ، يتعرض فيها الكاتب لبعض ما لم يتعرض له من قبل ، مثل غريزة الضحك والفكاهة وغيرها .

ويختتم الكتاب بفصل عن غرائز الإنسان فى ضوء البحوث الأخيرة ، يشرح فيه وضع نظرية الغرائز فى مفرق الطرق بين التفسير الآلى للسلوك ، وبين التفسير الحيوى أو الغرضى له .

ونورد أهم ما جاء فى هذا الفصل فيما يلى من نصوص ، وذلك لأهميته البالغة فى الرد على الاعتراضات التى ووجهت بها نظرية الغرائز ، والتى ما زالت موضع نقاش وبحث حتى يومنا هذا .

أو المعالم الموضوعية الدالة على الفرضية يمكن حصرها فيما يلي :

أولاً : تلقائية في الحركة ، قدرة على المبادرة .

ثانياً : ميل للاستمرار : سواء كانت الحركة المستمرة ظاهرة التلقائية ، أو كانت ناتجة عن تنبيه جسمي تبه به الكائن من خارج .

ثالثاً : تغيير في نوع الحركات المستمرة أو في اتجاهها .

رابعاً : توقف الحركات حينما ينتج عنها تحصيل الهدف - وليس قبل ذلك - توقف هذه الحركات عن إحداث تغيير من نوع معين في الموقف .

خامساً : تسبق المتحركات بصفة عامة الموقف الجديد ، الذي تنتجه هي نفسها لإحداثه . أو تمهد بطريقة ما لهذا الموقف .

سادساً : إن تكرار الموقف الذي أحدث سلسلة الحركات من شأنه أن يثير مرة أخرى سلسلة مشابهة من الحركات ، لكن الحركات التي تنشأ حينئذ تكون - إذا قورنت بالحركات السابقة - على درجة أكبر من التحسن من حيث الكفاية في السرعة أو في الدقة أو في حسن التكيف .

سابعاً : إن العمل الفرضي هو بمعنى من المعاني استجابة كلية ، أي أنه نشاط يساهم فيه كل الكيان كلما لزم ذلك . إن كل طاقات الكيان تميل إلى الانجاء نحو الغاية الواحدة ، وكل ما هذا ذلك من العمليات المصاحبة في الكيان العضوي يخضع للنشاط الفرضي الأساسي السائد .

هذه الصفات الموضوعية السبع للنشاط الجسمي الفرضي ، لا نجد لها في الأفعال المنعكسة ، وليست مما يتصل بهذه الأفعال ؛ لكنها توجد في كل حالات الأفعال الغريزية التي تبيأ لنا أن نلاحظها بالتفصيل .

أضف إلى ذلك أننا حين نبدى فعلاً منعكساً ، لا نشعر بأي دافع يدفعنا نحو هدف ، أو أية رغبة في هذا الهدف . لكننا حين نقوم بعمل غريزي ، نشعر بمثل هذا « الدافع الداخلي » نشعر بالحاح أو دفع أو رغبة ، مهما كان إدراكنا للهدف أو للغاية غامضاً . إن الفعل المنعكس يبدو وكأنه يثار في الجسم كاستجابة آلية لمنبه ، استجابة لم نساهم نحن كأشخاص واعي في إحداثها ، ولم نتدخل في هذا الإحداث ، بينما نحن في السلوك الغريزي أو في الرغبة الغريزية : أو النزوع الغريزي ، نشعر بصفة عامة أننا نأخذ دوراً فعالاً ، وأنها نتدخل تدخلًا فعالاً ، حتى ولو كان هذا السلوك مما لا نؤيده إيجابياً ، وحتى لو كان مما نريد أن نتجنبه أو أن نقمعه . كل هذه الحقائق تحول لنا أن ننظر إلى الفعل الغريزي على أنه نوع مختلف عن الأفعال الآلية الخالصة وأنه نوع من الفعل يعبر إلى درجة ما عن الطبيعة العقلية أو النفسية للكائن الحي . لكن هذه الحقائق يتجاهلها ، أو ينحيا جانباً أولئك الذين يدعون العجز عن تمييز أي فارق بين السلوك الغريزي ، وبين السلوك المنعكس الآلي .

(ص ٤١٠ إلى ص ٤١٣ من الطبعة الخامسة والعشرون التي صدرت لهذا الكتاب عام ١٩٤٣) .

وإن الاعتراض القائل بأن السلوك الغريزي ليس إلا سلسلة من الأفعال المنعكسة ومن الاستجابات الآلية لمنبهات جسمية : هذا الاعتراض هو الاعتراض الرئيسي الذي يعترض به النقاد على نظرية الفرائز لكن بالإضافة إلى هذا الاعتراض ، نجد كثيراً من النقاد يتشبهون باعتراض آخر . قد يبدو لأول وهلة أن له بعض القبول . إنهم يقولون إن علم نفس الفرائز ليس إلا علم نفس الملكات القديم الذي يبنى على مغالطات . وكل ما في الأمر أنه قد أعد بشكل آخر . وهم يشيرون إلى تطبيقات بعض الكتاب الذين تعرضوا في دراساتهم الاجتماعية أو الأدبية لمشكلات نفسية ،

أو الذين حلوا هذه المشكلات بالطريقة السهلة التي تسلم بوجود غرائز تتصل بالسلوك موضع البحث في الجنس البشري أو عند الأفراد المعنيين الذين يتعرضون لهم . وهم يؤيدون هذا الادعاء بقولهم : إن مختلف الكتاب الذين حاولوا معالجة مشكلات الفريزة بطريقة عملية أكثر ، لم يتفقوا على الغرائز العامة المشتركة بالنسبة للجنس البشري ، بل إن بعضهم يقيم البرهان على أنها قليلة والبعض الآخر يؤكد أنها كثيرة . وهنا يكفيني أن أسوق رأى الأستاذ تولمان Tolman في تفنيده لهذا النقد . يقول تولمان : « إن فكرة الغرائز ، كما يقال ، مشابهة لفكرة الملكات العقلية التي هدمت الآن تماماً . لأن الغرائز ليست إلا تصورات مجردة رفعها علماء النفس إلى مستوى القوى الفعالة . إن الانهمام موجه مباشرة إلى النظريات الغاية . هذه النظريات التي تدعى وجود دوافع أو قوى خفية وراء الاستجابات الظاهرة ؛ لكن ادعاء وجود هذه القوى لا يضيف شيئاً إلى تفسير يصف الظاهرة ويبين سببها . فهل هذا الانهمام صحيح ؟ هل التصورات الغائية ، بأى معنى جاد ، ارتداد إلى نظرية الملكات في علم النفس ؟ إنهمام الصعب أن تبدو كذلك . وإلا فبأى طريقة أخرى يمكننا أن نصف الحقائق التجريبية بالبساطة والسهولة التي نصف بها مثل هذه الحقائق : إنه مع وجود ظروف بيئية ثابتة ، يكون المنبه الخارجى الواحد نفسه يحث بشئ في وقت ما استجابة ما عند شخص معين ، وفي وقت آخر استجابة مختلفة تماماً عند نفس هذا الشخص . وأن المنبه الواحد نفسه يشتر استجابتين مختلفتين عند شخصين مختلفين . كيف نفسر ذلك إلا بالتسليم بوجود درجات مختلفة من الميل الفريزى . لأن رد عمل ما أو مرحلة من السلوك رداً صحيحاً إلى غريزة معينة — كما يقول مكودوجال — يمكننا من التنبؤ بالمرحلة التالية من هذا السلوك » . (من ص ٤٢٢ إلى ص ٤٢٤) .

« يجب ألا ينظر علم النفس إلى الوصف التأملى لحجى الشعور على أنه هو كل مهمته ، فإن مثل هذا الوصف المبني على التأمل الباطنى ، مثل هذا « العلم النظرى للنفس » لا يمكن أن يبنى علماً ، أو هو على الأقل لا يرقى إلى مستوى العلم المفسر ، وهو لا يستطيع أن يكون في حد ذاته ذا قيمة كبيرة للعلوم الاجتماعية . إن الأساس المطلوب لكل هذه العلوم هو علم نفس مقارن وفسولوجى يعتمد إلى حد كبير على طرق البحث الموضوعية ، على ملاحظة سلوك الناس والحيوانات من كل الأنواع وتحت تأثير كل الظروف الممكنة من صحة ومرض . ولا بد أن ينظر إليها أوسع نظرة ممكنة من حيث مجاها ومن حيث وظائفها ، وأن يكون بمثابة تاريخ حياة تطورى للعقل ، وفوق كل شئ يجب أن يهدف إلى إعداد تفسير دقيق شامل لتلك العناصر الأساسية لتكويننا ، أضنى الميول الفطرية التي تدفع للتفكير وللعمل والتي تكون الأساس الفطرى للعقل .

وما يسرنا أن هذه النظرة الأشمل لعلم النفس قد بدأت تنتشر . فالعقل لم يعد ينظر إليه كصفحة بيضاء ، أو كمرآة صخرية وظيفتها أن تتلقى في سلبية تأثيرات من العالم الخارجى ، أو أن تلقي بانعكاسات ناقصة لمواد هذا العالم — « صف من ظلال الأشكال يأتي وبروح » . ولم نعد الآن نقنع بأن نؤيد هذا التصور للعقل عند « لوك » ، نؤيده بمبدئين فحسب للنشاط الداخلى الباطن هما : مبدأ تداعى الأفكار وتوالدها ، ومبدأ الاتجاه نحو تحصيل اللذة وتجنب الألم . لقد اكتشف أن التفكير النفسى القديم كان مثله كمثل تمثيل مسرحية هاملت مع إسقاط دور أمير الدنمرك ، أو مثل وصف الآلات البخارية مع إهمال حقيقة وجود الدور الرئيسى للنار أو لأى مصدر آخر للحرارة . إننا نسمع من كل جانب أن علم النفس السكونى (الستاتيكي) الوصفى

التحليلي الخالص ، لا بد أن يخل مكانه لنظرة في العقل تكون ديناميكية وظيفية تهتم بالإرادة .

إن تقدماً آخر في غاية الأهمية لتحقيق النفع المرجو من علم النفس ، يرجع إلى الاعتراف المتزايد بمدى اعتماد العقل البشري في تكوينه على المؤثرات المتشابهة التي تأتيه من البيئة الاجتماعية . وكذلك يرجع هذا التقدم إلى الاعتراف المتزايد بأن العقل البشري الفردى المحدود والذي كان لا يهتم بغيره علم النفس التأملى الوصفى القديم ، الاعتراف بأن هذا العقل الفردى ليس إلا صورة مجردة لا وجود لها في الواقع .

(ص ١٣ من طبعة سنة ١٩٤٣) .

الإعجاب : هذا بالتأكيد انفعال صادق ، وهو بالتأكيد كذلك ليس أولاً إنه حالة وجدانية معقدة ، ويتطلب درجة كبيرة من النضج العقلى . فن الصعب أن نفترض أن أى حيوان قادر على الإعجاب بالمعنى الصحيح لكلمة الإعجاب ، ولا أن نفترض أن الإعجاب مما يديه الأطفال الصغار . إنه ليس مجرد رويًا ممتعة ، أو تأمل ممتع . وقد يجد الواحد منا لذة في رؤية شئ أو تأمله دون أن يشعر بأى إعجاب نحوه . كما أن الإعجاب ليس مجرد تقدير عقلى باحث على السرور بعظمة الشئ أو بكماله . فإنه يبدو من الضروري أن تتضمن الحالة المعقدة التي يثيرها تأمل الشئ موضع الإعجاب ، انفعالين أوليين هما : انفعال الإعجاب وانفعال إنكار الذات أو انفعال الخضوع . ويظهر الإعجاب في رغبة الاقتراب من الشئ موضع الإعجاب ، وفي مواصلة تأمله ، وهذا ، كما عرفنا ، هو الدافع المميز لغريزة الاستطلاع . والتعجب يرتسم بوضوح على الوجه في حالة الإعجاب الشديد . وقد نلاحظ عند

الأطفال عنصر الإعجاب يسود مشاعرهم ويعبرون عنه بوضوح في مثل هذه الجمل « كم هو عجيب ! » « كم هو ماهر ! » . . . كيف استطعت أن تفعل ذلك ؟ » وجمل أخرى من هذا القبيل مما يعبر به الطفل بطريقة طبيعية عن إعجابه ، ومما يبين بوضوح عنصر الإعجاب ودافع الاستطلاع . وحينما نشعر أننا قد فهمنا الشئ الذى أعجبنا به فهماً تاماً ، ونستطيع أن نفسره تفسيراً كاملاً ، يقل تعجبنا ، ولا يبقى بعد ذلك الانفعال الذى أثاره هو انفعال الإعجاب .

لكن الإعجاب أكثر من التعجب ، إننا لا نتقدم ببساطة لفحص الشئ الذى نعجب به ، كما نفحص شيئاً يثير مجرد استطلاعنا أو تعجبنا ، إننا نقربه ببطء مع شئ من التردد ، نشعر بالصغار في حضوره ، وفي حالة وجود شخص نعجب به إعجاباً شديداً ، يصيبنا الحجل ، كما يصيب الطفل في حضرة شخص كبير غريب ، نشعر بالدافع للإنكماش ، لأن نتسم في مكاننا ، ولأن نتجنب جذب انتباهه : أى أن غريزة الخضوع مع ما يتصل بها من انفعال إنكار الذات يثيرها إحساسنا بأننا في حضرة قوة عليا ، شئ أعظم من أنفسنا من هنا نرى أن هذه الغريزة وانفعالها في أساسها وبالضرورة اجتماعيان . إن الشرط الأول لإثارتهما هو وجود شخص أكبر وأقوى من أنفسنا . وحينما نعجب بشئ مثل صورة أو آلة أو عمل فنى ، يبقى الانفعال محتفظاً بهذا الطابع الاجتماعى وتلك الدلالة الشخصية . إن مبدع العمل الفنى يكون حاضراً بوضوح في أذهاننا ويكون حاضراً كموضوع لانفعالنا ، وكثيراً ما نقول لأنفسنا « أى رجل عجيب هذا الرجل » .

(ص ١١١ و ١١٢ من طبعة سنة ١٩٤٣) .

المِلَل والنَحْل للشهرستاني

بماتم
الدكتور احمد فتواد الألهواني

- ١ -

الدين ظاهرة مصاحبة لسائر المجتمعات البشرية منذ أقدم العصور حتى اليوم . والدين إيمان بكائن مقدس يتقدم له الشخص بالعبادة ، فالقداسة والتعبد صفتان جوهريتان تميزان كل دين . ولكن الناس يختلفون بحكم طبائعهم وتقاليدهم وبيئاتهم في مظاهر التدين ، كما يختلفون في اعتقاداتهم الباطنة . وقد وجد هذا الاختلاف من قديم الزمان حتى الوقت الحاضر .

ودراسة العقائد والمظاهر الدينية تكشف عن طبائع الأمم ، ما دام الدين له هذا الأثر القوي في السلوك . وتنقسم هذه الدراسة إلى نوعين أساسيين ، دراسة تعصب وهوى وتحيز ، ودراسة تقرير وإنصاف . ومعظم الباحثين في الأديان يتجهون الوجهة الأولى ، يقفون موقف الدفاع عن عقيدتهم ينصرون لها حقاً كانت أم باطلة ، ويتعصبون لها ، ويذمون في الوقت نفسه عقائد مخالفيهم . وليس هذا الموقف علمياً ، لأن الروح العلمية تتطلب التجرد من الهوى والنظرة الموضوعية ، حتى يتيسر الحكم على الآراء حكماً عادلاً صحيحاً . والشهرستاني ، مؤرخ الأديان ، من هذا الصنف

الثاني ، ولعله أول مؤرخ للأديان هذا المنهج العلمي السليم ، وبذلك سبق فلاسفة المناهج في أوروبا بقرون عدة وعلى رأسهم ديكرت الذي اشترط في أول قواعد المنهج أن يتجنب الباحث الانحياز والهوى . وفي ذلك يقول الشهرستاني في مقدمة كتابه ما نصه : « وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم ، من غير تعصب لهم ، ولا كسر عليهم ، دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه من باطله . وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل » (ص ٢٣) سبقه إلى الكتابة عن الفرق مؤرخون ألفوا عن « المقالات » ، ولكن كان ينقصهم هذا الشرط المنهجي كما كان ينقصهم الاستيعاب والشمول . ذلك أن معظم كتاب الفرق والمقالات انصرفوا إلى تفصيل القول عن الفرق الإسلامية ، كالاسفرايينى في « التبصير في الدين » والبغدادى في « الفرق بين الفرق » . ولم يشذ عنهم سوى ابن حزم في الفصل فكتابه مستفيض ، غير أنه يقف من المخالفين موقف المهاجم ، فهو صاحب عصبية وهوى . وقد عاش أبو محمد بن حزم قبل الشهرستاني بقرن تقريباً إذ ولد عام ٣٨٤ هـ ، وتوفي عام ٤٥٦ هـ .

والشهرستاني هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ابن أحمد (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ - ١٠٨٦ - ١١٥٣ م) ولد بشهرستان بآخر حدود خراسان ، وإليها نسب ، وفيها توفي ودفن . تنقل في بلدان فارس فرحل إلى خوارزم ونيسابور ، وحج إلى مكة ، واستقر ببغداد ثلاث سنين ، حيث درس بالمدرسة النظامية . تعلم الفقه الشافعي على أحمد الخوافي الذي كان أنظر أهل زمانه وأعرفهم بطريق الجدل في الفقه . وأخذ أصول الدين على أبي القاسم الأنصاري . وسمع الحديث على أبي الحسن المدائني . قيل إنه يروى بالإسناد المتصل إلى النظام المعتزلي بعض مرويات ، وكان الشهرستاني كثير الحفظ . طبع له كتابان أحدهما « الملل والنحل » ظهرت طبعته الأولى في لندن ١٨٤٦ قام بها المستشرق كيرتن ، وطبع بعد ذلك بالقاهرة عدة مرات وعدة طبعات ، آخرها طبعة محمد بدران^(١) (في جزأين ١٩٥٦ ، الناشر مكتبة الأنجلو) . والكتاب الثاني هو « نهاية الأقدام في علم الكلام » توفر على طبعه سنة ١٩٣٤ والتقديم له والتعليق عليه المستشرق الفرد جيوم . وبقي له من المخطوطات كتاب « مصارعة الفلاسفة » ، وهو موجود ضمن كتاب « مصارع المصارع » الذي ألفه الطوسي للرد عليه ، وهذا الكتاب شبيه بنهاية الفلاسفة للغزالي ، ونهاية النهاية لابن رشد . وهكذا نرى أن هذه الكتب الثلاثة يكمل بعضها بعضاً ، فالملل يعرض تاريخ الأديان والآراء بوجه عام ، ونهاية الأقدام يقرر علم الكلام عند المسلمين بحسب ما انتهى إليه في القرن السادس الهجري ، فيبتدئ بآثبات حلول العالم وأن محدث العالم هو الله ، ثم يتكلم عن وحدانية الله وصفاته ،

(١) الطبعة الأولى التي قام الأستاذ محمد فتح الله بدران بنشرها بطبعة الأزهر ١٩٤٧ ، وهي مراجعة على مخطوطات عدة ، أما الطبعة الثانية ، وهي التي سترجع إليها ، فقد جردها من اختلافات النسخ .

وفي التحسين والتقييح وأفعال العباد ، وفي النبوات . أما المصارعة فانه كتاب يدحض آراء الفلاسفة وبخاصة في قدم العالم ، بحسب ما جاء عند الشيخ الرئيس ابن سينا .

وأشهر الثلاثة « الملل والنحل » ، فهو مرجع لا غنى عنه لكل من يشتغل بتاريخ المذاهب والأديان ، وقد ترجم لأهميته إلى بعض اللغات الأجنبية . رجع فيه صاحبه إلى مصادر تعد مفقودة في الوقت الحاضر ، لخص ما جاء فيها ، ولم يذكر أسماء مؤلفيها . صرح بذلك في مطلع الكتاب فقال : « فلما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها ومواردها ، واقتناص أواسئها وشواردها ، أردت أن أجمع ذلك في مختصر يحوى جميع ما قد بين به المتدينون ، وانتحلة المنتحلون ، عبرة لمن استبصر ، واستبصاراً لمن اعتبر » (ص ١٩) .

ولكن هذا المختصر طال حتى زاد عن خمسمائة صفحة ، فضلاً عن خمس مقدمات تمهيدية ، وهي :

١- في بيان أقسام أهل العالم جملة .
٢- في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية .

٣- في بيان أول شبهة وقعت في الخليفة ، ومن مصطلحها ، ومن مظهرها .

٤- في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية .
٥- في بيان السبب الذي أوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب .

كان القدماء يقسمون سكان العالم بحسب الأقاليم السبعة ، ولكل إقليم طبعه الذي يتعكس على الألوان والألسن . ومنهم من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة ، أو بحسب الأسم الأربع وهي العرب والعجم والروم

والهند ، أو بحسب الآراء والمذاهب . وهذا ما يذهب إليه الشهرستاني .

وهو تقسيم له ما يبرره ، لأن العالم الإسلامي كان ممتداً من الصين في أقصى الشرق إلى الأندلس في أقصى الغرب ، وكثيراً ما كانت بعض الدول الإسلامية تشمل أصنافاً من أرباب الديانات والنحل . يقسم الشهرستاني الناس قسمين (١) أرباب الديانات والملل (٢) وأهل الأهواء والنحل . وهي قسمة يعتبرها المؤلف أنها تقابل التضاد ، يريد أن القسم الأول هم أتباع الديانات المنزلة ممن لهم كتاب أو شبهة كتاب والثاني من ليس لهم دين منزل وشريعة سماوية . ويلتحق في القسم الأول المجوس ، واليهود ، والنصارى ، والمسلمون . وفي القسم الثاني الفلاسفة ، والدهرية ، والصائبة ، وعبدة الكواكب والأوثان ، والبراهمة .

وعنوان الكتاب « الملل والنحل » اختصار لما يشتمل عليه هذين القسمين . والملة من الدين هي مجموعة الناس الذين يؤمنون بهذا الدين ويقومون بتأدية شعائره . إنهم المتبعون للدين ، والذين يكونون في الاصطلاح المسيحي « الكنيسة » . والنحلة من الانتحال ، والأتباع ، وفي اصطلاح الشهرستاني أنها تختص بالآراء والأهواء .

أما الفرق الإسلامية فهي مقسمة رباعياً إلى الصفات والتوحيد ، والقدر والعدل ، والوعد والوعيد ، والسمع والعقل والنبوة والإمامة . وتحت كل قسم أصناف من الفرق . ولذلك كانت الفرق الإسلامية الكبرى هي : القدرية ، والصفائية ، والخوارج ، والشيعة .

والمقدمة الثالثة هي أول شبهة وقعت في الخليفة ، وهي شبهة إبليس ، واستبداده بالرأى في مقابلة النص ، واختياره الهوى في معارضة الأمر ، واستكباره على آدم الذي خلق من طين . وجميع شبهات الخلق في الوقت الحاضر نابعة من جدل إبليس ، إذ قال إن الله :

« خلقتي ، وكلفتني ، وإذ لم أطع لعنني وطردي ، وإذا أردت دخول الجنة مكنتني وطرقتني ، وإذا عملت على أخرجنى ثم سلطني على بني آدم . فلم إذ استمهلته أمهلني ، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح آدم وخلق مني ، وما بقي شر ما في العالم ؟ » (ص ٢٥) . فإبليس لما حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل وهو الله تعالى ، لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق ، أو حكم الخلق في الخالق . والأول غلو ، والثاني تقصير .

والمقدمة الرابعة في أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية ، وهناك ألوان من التنازع ظهرت بين المسلمين بعد موت النبي ، ولكنها لا تعد اختلافاً في الأصول ، مثل الاختلاف في أثناء مرضه وتوصيته ، وفي موته وقول من قال إنه رفع كمارفع عيسى ، وفي موضع دفنه ، وفي الإمامة ، وفي الميراث ، وفي قتال مانعي الزكاة ، إلى آخر هذه الاختلافات التي تعد في الفروع لا في الأصول . أما التنازع في أصول الدين فينشعب إلى باين كبيرين : الإمامة أهي بالاختيار أم بالنص والتعيين ، ثم الاختلاف في حرية العبد وقدرته منذ مجده الجهنني وغيلان الدمشقي ، حتى جاء وأصل ابن عطاء فنسج على متوالها :

— ٤ —

وليس الشهرستاني مجرد ناقل عن القدماء فقط ، ولكنه صاحب نظر ورأى ، ولا غرو فإنه هو نفسه متكلم أصولي . وقد نسب بعض مؤرخي الإسلام إلى الحكماء والفلاسفة . وقد خرج من دراسته لشيء الأديان والمذاهب الفلسفية بتكوين رأى خاص عن ماهية الدين ما هو ، والملة ما هي ، ومعنى الإسلام والحنيفية وغير ذلك من المفاهيم الأساسية في تاريخ الأديان . فالدين عنده هو إما الطاعة والانتقياد ، وإما الجزاء ، وإما الحساب ، فالمتدين هو : « المسلم المطيع

المقر بالجزء والحساب» (ص ٤٤) . يريد أن يقول إن الدين السماوي على تغير أسمائه واحد هو الإسلام ، مصداقاً لما جاء في القرآن : «ورضيت لكم الإسلام ديناً» . وليس هذا التعريف هو الجاري في الوقت الحاضر بين علماء الغرب ، لأنه يتطلب عنصرين لا غنى عنهما هما التقديس والعبادة ، كما ذكرنا في ابتداء هذه المقالة . هذا فضلاً عن أنه يقف في معنى الإسلام عند الاستسلام والانقياد : مع أن ثمة مفهوماً للإسلام أعمق وأكثر أصالة هو الاتجاه إلى الله ، وإسلام الوجه لله ، وعندئذ يبتدىء المرء بنوره ، ويتحول عن طريق الشر والبنى والعدوان إلى طريق الخير والعدل والإحسان .

ويبدو أن هذا التفسير الأخير لم يكن خافياً عن عينيهِ ولكنه تفسير أُلقي بالسلوك الفردي منه بالسلوك الجماعي والدين في نظر الشهرستاني اجتماعي قبل كل شيء ، إنه «الملة» . ذلك أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع الأفراد على هيئة تعاون ، لإقامة المعاش والاستعداد للمعاد ، فكانت صورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة ، والطريق الخاص الموصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج والسنة ، والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة (ص ٤٤) . ولما كان الشهرستاني يقرر المذاهب على ما هي عليه على الشرط الذي وضعه لنفسه دون انحياز أو ميل ، فقد وصف الأشاعرة - ولا ننسى أنه أشعري - بأنهم أهل السنة والجماعة ، (ص ٨٥) . يريد بذلك القول إن معظم المسلمين اتفقوا على ذلك المنهاج وتلك السنة الموصلين إلى الملة ، بحسب التعريف المصطلح عليه .

وملة إبراهيم ، وهي الخنيفية ، هي الملة الكبرى (ص ٤٤) .

وقد اختلف العلماء بشأن الخنيفية والحنفاء اختلافاً عظيماً ، ولا يوجد بين أيدينا في الوقت الحاضر شيء ثابت عنهم سوى ما جاء في القرآن في آيات متفرقة ،

يستفاد منها على الجملة أن الخنيفية هي الدين الحق ، الخالص ، القطري ، وأنه يقابل الشرك من جهة ، والنصرانية واليهودية من جهة أخرى . أما تاريخها قبل نزول القرآن ، فلا سبيل إلى تحقيقه لعدم وجود مصادر موثوق بها يمكن الاعتماد عليها . وقد ذهب بعض قدماء المؤرخين كالسعودي إلى أن الحنفاء هم الصابئة ، ولكن الشهرستاني يقرر خلاف ذلك تماماً ، لأنه يقابل بينهما ، فالفرق في زمان إبراهيم الخليل عليه السلام ترجع إلى صنفين ، أحدهما الصابئة ، والثاني الحنفاء (ص ٢١٠) . وكان ملوك القرس على ملة إبراهيم ، غير أن القرس اصطنعوا المجوسية فحرفوا الدعوة الخليلية .

وتخلاصة مذهب الصابئة - عبدة الكواكب - أنهم يقولون بالحاجة إلى «متوسط» لمعرفة الله ، وهذا المتوسط روحاني لا جسماني ، إما كوكب أو ملك . ويقول الحنفاء بوجود «متوسط» من جنس البشر على درجة من الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات ، فهو يماثل البشر من حيث البشرية ، ويمتاز عنهم بالروحانية التي بها يتلقى الوحي .

وقد أورد الشهرستاني مناظرة طريفة بين إبراهيم الخليل وأصحاب الهياكل (ج ٢ ص ٥٤ - ٥٧) . تعد من أهم المصادر عن تاريخ الصابئة .

والصابئة دين يكتنفه الغموض ، اعترف به بعض وأنكره بعض آخر ، وقد أقر بهم الخليفة المأمون ، وعدم أصحاب كتاب ، وكان منهم علماء وفلاسفة ، مثل ثابت بن قرة . ولا تزال طوائف من الصابئة موجودين حتى اليوم في شمال العراق^(١) .

(١) راجع الجزء الخامس من اللقى للقاضي عبد الجبار ، وهو خاص بالفرق غير الإسلامية تحقيق المرحوم الأستاذ محمود الخفري ، صدر ١٩٦٥ ، ٢١٣ ، وقد اعتمد فيه القاضي على كتاب الآراء والديانات للحن بن موسى ، وغيره من قدماء المؤرخين . ولكن طريقة الشهرستاني مختلفة ، لأنه يختار ويلخص .

والشهرستاني يقسمهم فريقين : أصحاب المياكل ، وأصحاب الأشخاص . والخور الذي يدور عليه الصابئة هو الاعتراف بمتوسط بين الله والعباد . فاتخذوا أولاً المياكل ، وهى السيارات السبع ، لتقربهم إلى الله رب الأرباب ، ومن هنا سموا عبدة الكواكب . ثم انحدر هذا الدين ، واصطنع أتباعه الأصنام — وهى الأشخاص — لتكون أقرب إليهم وتمثل في الوقت نفسه المياكل ، وعبدوا هذه الأصنام لتقربهم إلى الله زلفى . وهذا لعمري تفسير يسترعى الاعتبار بقلمه الشهرستاني لعبادة الأوثان في الجاهلية ، هذه العبادة التى جعلها تقابل الحنيفية تقابل التضاد .

— • —

ليس معنى ذلك أن الدين لم يبدأ إلا من إبراهيم الخليل ، لأن الدين السامى وجد منذ آدم ، وظل مستمراً حتى محمد خاتم النبيين . غير أن الخلود والأحكام ابتدأت من آدم ، وشيث ، وإدريس .

والشريعة ابتدأت من نوح ، لما جاء في القرآن : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » . ونختمت الشرائع والمثل ، والمناهج والسنن ، بمحمد عليه السلام .

ثم يروى الشهرستاني بعد ذلك قولاً آخر ، وهو أن آدم خص بالأسماء ، وخص نوح بمعانى تلك الأسماء وخص إبراهيم بالجمع بينهما . ثم خص موسى بالتنزيل وعيسى بالتأويل ، والمصطفى بالجمع بينهما . (ص ٤٥) فالدين متسلسل من لدن آدم حتى محمد ، بمقتضى البنية التى تتصل بالله وتلقى عنه الوحي وتنهى بالرسالة . وقد انشعب النور الوارد من آدم إلى إبراهيم ثم الصادر منه إلى شعبتين إحداهما في بني إسرائيل ، والأخرى في بني إسماعيل .

وكان النور المنحدر من إبراهيم إلى بني إسرائيل

ظاهراً ، والنور المنحدر منه إلى بني إسماعيل مخفياً . وكان يستدل على النور الظاهر بظهور الأشخاص ، وإظهار النبوة في شخص شخص ، وهم أنبياء بني إسرائيل ، ويستدل على النور المخفى بابانة المناسك والعلامات .

وقبله الفرقة الأولى بيت المقدس ، وقبله الثانية بيت الله الحرام الذى وضع للناس بمكة مباركاً وهدى للعالمين .

وشريعة الأولى ظواهر الأحكام ، وشريعة الثانية رعاية المشاعر الحرام .

وقد التقى الفرقتان في جزيرة العرب ، فاليهود والنصارى « أهل الكتاب » ، وكانوا بالمدينة ، وكانوا يذهبون مذهب بني إسرائيل .

ويقابلهم « الأميون » ، الذين يتصرفون دين القبائل ، ويذهبون مذهب بني إسماعيل ، ويعيشون بمكة .

وينص الشهرستاني على أن : « الأمي من لا يعرف الكتابة » (ص ١٨٩) . ونحن نعرف أن محمداً وصف

في القرآن بأنه النبي الأمي . وسائر المفسرين من القدماء ، ومنهم الشهرستاني ، يقررون أن محمداً لم يكن يعرف القراءة ، غير أن كثيراً من المستشرقين يذهبون إلى أن محمداً كان يعرف الكتابة ، وأن معنى الأمي هو الوثني ، وكل ذلك ليثبتوا أن محمداً أخذ القرآن مما اطلع عليه عند اليهود بخاسة ، وهذه فرية لا تتفق مع المدلول التاريخي لمعاني الألفاظ الواردة في لغة العرب .

وتفسير الشهرستاني مقبول ومتفق مع وقائع التاريخ ، ومقبول بالنوق السليم . فقد كان هناك أهل كتاب هم اليهود والنصارى ، وكان هناك أميون هم العرب في مكة . وقد أرسل محمد إلى الفريقين ، بل إلى الناس كافة . وفي القرآن جدل عنيف للكفار والمشركين والدةهرين ، ممن يعبدون الأصنام ، ولا يؤمنون بالبعث في اليوم الآخر ، وفيه أيضاً جدل عنيف لليهود والنصارى الذين « حرفوا » الكتاب .

واليهود هم أمة موسى ، كتابهم التوراة ، أول كتاب أنزل من السماء ، أما ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء فيسمى « الصحف » ، كما أنزل الله على موسى « الألواح » .

وأصول اليهودية أربعة : الأول عدم جواز النسخ إذ عندهم أن الشريعة واحدة ابتدأت بموسى وتمت به . والثاني التشبيه ونفيه ، لأن التوراة ملئت بالمشابهات مثل الصورة والمشافهة ، والتكليم جهراً ، والنزول على طور سيناء انتقالاتاً ، والاستواء على العرش استقراراً ، وجواز الرؤية فوقاً . والثالث القول بالقدر والجبر ، فالربانيون منهم كالمعتزلة عند المسلمين قدرية ، والقراءون كالجبرية والمشبّهة . والرابع جواز الرجعة أو استحالتها ، فالذين يجيزون الرجعة يقولون إن « عزير » أمانته الله مائة عام ثم بعثه ، وإن « هارون » سيرجع بعد موته .

وكان الشهرستاني مطلعاً على مذاهب النصارى وأنجليهم ، قرأها واستقى منها كلامه الذي نقل بعضه عن ترجمات قديمة . قال : « ورأيت رسالة فولوس التي كتبها إلى اليونانيين : إنكم تظنون أن مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر الأنبياء ، وليس كذلك ، بل إنما مثله مثل ملكيزداق ، وهو ملك السلام الذي كان إبراهيم عليه السلام يعطى إليه العشور » . والأنجيل أربعة : متى ، ولوقا ، ومرقص ، ويوحنا . وخاتمة إنجيل متى أنه قال : « إني أرسلكم إلى الأمم كما أرسلني أبي إليكم ، فاذهبوا ، وادعوا الأمم باسم الأب والابن والروح القدس » . وخاتمة إنجيل يوحنا : « على القديم الأزلي قد كانت الكلمة ، وهوذا الكلمة كانت عند الله ، والله هو كان الكلمة ، وكل كان بيده » (ص ٢٠٢) (١).

(١) هناك بعض الاختلاف في الترجمة الحديثة المتداولة اليوم ، مثال ذلك أن فاتحة إنجيل يوحنا تقول : « في البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة الله . هذا كان في البدء عند الله ، كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان » .

والنصارى أمة المسيح ، رسول الله ، وكلمته ، المبعوث حقاً بعد موسى ، المبشر به في التوراة . له آيات ظاهرة ، ودلائل باهرة ، مثل إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة والأبرص . ونفس وجوده وفطرته آية كاملة على صدقه : وذلك حصوله من غير نقطة سابقة ، ونطقه من غير تعليم سالف ، أوحى الله إليه إنطافاً في المهدي ، وأوحى إليه إبلاغاً عند الثلاثين ، وكانت مدة دعوته ثلاث سنين وثلاثة أشهر وثلاثة أيام .

فلما رفع إلى السماء اختلفوا فيه ، وترجع اختلافاتهم إلى أمرين ، أحدهما كيفية نزوله ، واتصاله بأمه ، وتجسد الكلمة ، والثاني كيفية صعوده ، واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة . (ص ٢٠١) . وكبار فرق المسيحية - في زمان الشهرستاني طبعاً - الملكية ، والنسطورية ، واليعقوبية ، وقد لخص آراء كل فرقة .

- ٦ -

ولو كان الشهرستاني يتبع في كتابه المنهج التاريخي التطوري ، لكان ينبغي أن يبدأ بالحنيفية ملة إبراهيم ، ثم باليهودية ، والنصرانية ، ويتبع ذلك بالإسلام ، ولكنه غنى بالإسلام أكثر من غيره الملل ، فابتدأ به ، وتوسع في الكلام على فرقه التي لم يراع تطورها التاريخي ، بل ترتيب الموضوعات الكلامية وهي التوحيد والصفات ، والوعد والوعيد ، والإرجاء ، والإمامة . ولذلك بدأ بالمعتزلة ، ثم الجبرية ، والصفائية ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعية ، وأخيراً أهل الفروع من المجتهدين .

ومعظم مؤرخي الفرق يبدعون بالخوارج ، لأنهم أول فرقة ظهرت في الإسلام .

على أن الشهرستاني إذ يأخذ نفسه بهذا النظر الموضوعي لم يلتزم به ، بل كثيراً ما كان يرجع إلى

تتبع التاريخ لوضع المسألة التي يبحثها في إطارها التاريخي الذي لا تفهم بدونها .

ومن مزايا المنهج الموضوعي إبراز الآراء ، ومعرفة المهتم منها وغير المهتم ، وتقديم بعضها على بعض ، وتبين أثرها في توجيه الأحداث ، ومن مساوئه عدم الدقة كلما أوغل الباحث في التعميم ووضع قانون يشمل على جميع الوقائع الجزئية . ومن مزايا المنهج التاريخي العناية بالأشخاص وتبعية الجزئيات ، فهو أكثر حياة وألصق بالواقع . ولكن الموضوعي أعلى ، وأسمى ، وأصعب ، وأكثر جرأة . ولهذا يجب أن يؤخذ رأى الشهرستاني مع احترامنا له بشئ من الحذر .

فالمعتزلة في نظره يعمهم أمور أربعة هي القول بأن الله قديم مع نفى الصفات عنه تعالى ، وهم متفقون على نفى الروية والتشبيه ، وهذا هو التوحيد . والثاني القول بالعدل الإلهي ، يربطون حرية الإنسان في أفعاله بحيث يستحق الثواب والعقاب . ولذلك سمي المعتزلة أهل العدل والتوحيد . والثالث صحة الوعد والوعد ووجوب تخليد الكافر وأصحاب الكبائر في النار . والرابع أن الحسن والقبح يعرفان بالعقل ، وعلى الجملة يقدمون العقل على السمع . ونحن نرى أن هذا التعميم خطير ، لأن رجال المعتزلة عدد كبير ، ولكل واحد منهم آراء ينفرد بها .

يبدأ الشهرستاني فيطبق منهجه الموضوعي على «الواصلية» أصحاب واصل بن عطاء رأس المعتزلة ، ويرى أن اعتزالهم يدور على أربع قواعد ، الأولى نفى صفات الباري من العلم والحياة والقدرة والإرادة . والثانية القول بالقدر بمعنى أن العبد هو فاعل الخير والشر ، والإيمان والكفر ، وهو المخازي على فعله . والثالثة المنزلة بين المنزلتين ، أي أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ولا كافراً . والرابعة أن أصحاب الجمل وصفيين من الفريقين فأحدهما مخطئ فاسق لا محالة .

ولو أنه كان يطبق المنهج التاريخي لبدأ باعتزال واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري ، وقوله بالمنزلة بين المنزلتين . ولكنه يبدأ بقاعدة نفى الصفات ، ويقرر أنها أصل الاعتزال ، وأن المعتزلة أخذوا هذه المقالة بعد «مطالعة كتب الفلاسفة» (ص ٥١) . وهذا تفسير جريء خطير ، يحتاج إلى سند من التاريخ ، لأن واصل ظهر في زمان عبد الملك بن مروان من خلفاء بني أمية ، ولم تكن «كتب الفلاسفة» قد ألقت بعد ، فضلاً عن أنها كانت قد ترجمت ، بل إن التأليف نفسه في هذه الفنون الجديدة لم يكن معروفاً . ويبدو أن المقصود هم المتأخرون من رجال المعتزلة لا واصل نفسه .

تحدث الشهرستاني بإيجاز عن سلسلة من رجال الاعتزال ، مبتدئاً بواصل ، ثم بالعلاف والنظام إلى أن يصل إلى الجُبَّائِيَّيْن أبي علي وأبي هاشم ، وقد أشار في آخر مقالته عن المعتزلة إشارة عابرة إلى القاضي عبد الجبار ، قائلاً إنه من متأخري المعتزلة اتبعت طريقة أبي هاشم . ويبدو أنه كان لا يميل إلى آراء القاضي ، فعارضه بأبي الحسين البصري ، الذي خالفه ، «وتصنع أدلة الشيوخ ، واعترض على ذلك بالتزييف والإبطال ، وانفرد عنهم بمسائل . . الخ» (ص ٧٨) . وقف الشهرستاني طويلاً إلى حد ما عند النظام ، الذي طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة ، (ص ٥٦) ، وذكر له ثلاث عشرة مسألة انفرد بها عن المعتزلة السابقين ، من أهمها أن الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن ، وقد أخذ هذه المقالة عن الفلاسفة ، وكان أكثر ميله إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين . ومن أخطرها أيضاً قوله في إعجاز القرآن «بالصرف» أي أن الله صرف العرب عن الإتيان بمثله ، ولو «خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله ، بلاغة وفصاحة ، ونظماً» . وكذلك وقف عند الجاحظ ،

الذى طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخط وروج كثيراً من مقالاتهم بعبارة البليغة . ولشهرستاني أوصاف لرجال الاعتزال طريقة موجزة ، فإمام بن أشرس : « كان جامعاً بين مخافة الدين وخلاعة النفس ، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد في النار إذا مات على فسقه من غير توبة » . وبشر بن المعتمر « كان من أفضل علماء المعتزلة ، وهو الذى أحدث القول بالتولد ، وأقرط فيه » . وأبو الهذيل العلاف : « شيخ المعتزلة ، ومقدم الطائفة ، ومقرر الطريقة ، والمناظر عليها » .

فلما انتقل إلى الكلام عن الجبرية ، بدأ بتعريف « الجبر » ، وهو : « نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى » . ثم تكلم عن فرق ثلاث منهم هي الجهمية أصحاب جهنم بن صفوان ، والنجارية أصحاب الحسين بن محمد النجار ، والضرارية أصحاب ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد .

ويحدثنا الشهرستاني عن « الصغائية » الذين يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة وغير ذلك ، وعد منهم الأشاعرة أصحاب أبي الحسن على ابن إسماعيل الأشعري وكيف تطور مذهبه على يد الباقلاني مرة ، ثم على يد إمام الحرمين الجويني مرة أخرى . ثم عد من الصغائية المشبهة ، والكرامية .

وعلى عادته من البدء بالتعريف يتحدث في الباب الرابع عن الخوارج ، فيقول في تعريفهم : « كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان ، والأئمة في كل زمان » .

الباب الخامس عن المرجئة ، والإرجاء على معنيين ، أحدهما بمعنى التأخير ، والثاني إعطاء الرجاء ، والمعنى الأول يصح عليهم لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد ، وكذلك المعنى الثاني ينطبق عليهم

لأنهم كانوا يقولون : لا تقصر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة . وقيل : إن الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة .

الباب السادس عن الشيعة ، وتعريفهم العام أنهم الذين شايعوا علماً على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده . والإمامة عندهم قضية أصولية . فهي ركن الدين . والأصول التي يجتمع سائر فرق الشيعة على القول بها ثلاثة ، التعين والتنصيب ، وعصمة الأنبياء والأئمة ، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلًا وعقداً ، إلا في حال النية .

ولم يخرج الشهرستاني على الشرط الذى أخذه على نفسه من حكاية الآراء على ما هي عليه دون تسفيه لها إلا عند كلامه عن « الكيالية » ، أتباع أحمد بن الكيال كان من دعاة أحد أهل البيت بعد جعفر الصادق : ثم صرف الدعوة إلى نفسه وادعى أنه « الإمام » وأنه « القائم » . وقد زعم أن « أحمد » — أى اسم صاحب الدعوة — في مقابلة العالم العلوى والعالم السفلى . فالألف تدل على الإنسان ، والحاء الحيوان ، والميم الطائر ، والدال الحوت ، إلى أن قال الشهرستاني : « والمقابلة كما سمعنا من أخص المقالات ، وأوهى المقابلات ، بحيث لا يستجيز عاقل أن يسميها ، فكيف يرضى أن يعتقدها . وأعجب من هذا كله تأويلاته الفاسدة . . . الخ » (ص ١٦٣) .

كان الشهرستاني منغمساً في معترك الآراء الدينية ، يجادل أصحابها ، ويسمع منهم ، إلى جانب ما كان يطلع عليه في الكتب . جادل الإسماعيلية التعليمية ، فقال « وكم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة ، فلم يتخطوا عن قولهم أفحتاج إليك ؟ أو نسمع هذا منك ، أو تعلم منك ؟

وما أورده عن الفلسفة اليونانية على الرغم من اطلاعه على مذاهبها فيه خلط كثير ، وحكايته عن الفلاسفة السابقين على سقراط ، مثل طاليس وأنكسيمانس وانكساجوراس وفيثاغورس وانبادقليس محرفة ، وتختلط بآراء المتأخرين . ولنا أن نعذر الشهرستاني في ذلك ، لأنه كان ينقل عن الكتب المترجمة في عصر الترجمة لفلاسفة اليونانيين ، أو عن أوائل الفلاسفة الإسلاميين مثل الكندي والفارابي ، وابن سينا ، ومعظم نقله عن ابن سينا ، ولكننا بعد نشر عدة مؤلفات للكندي نستطيع أن نقرر أنه نقل كذلك عنه . فهو يروى أن طاليس قال : « والإبداع هو تأليس ما ليس بأيسى ، وإذا كان هو — يريد الله — مؤسس الأبيات ، فمؤسس الأشياء لا يحتاج إلى أن يكون عنده صورة الأيس بالأيسية ... الخ » (ج ٢ ص ٦٦) . وتكداد تكون هذه العبارات منقولة بنصها عن الكندي من كتابه في الفلسفة الأولى ، وفيلسوف العرب كما نعلم هو صاحب نظرية الإبداع ، والتأليس أى الإيجاد ، لأن الأيس هو الوجود . وطاليس لم يقل بشئ من ذلك أصلاً . وكلامه عن فيثاغورس ورأيه في العدد لا ينطبق على فيثاغورس ، بل على المتأخرين من رياضيين الإسكندرية ، وبين أيدينا الآن كتاب المدخل إلى علم العدد من تأليف نيقوماخوس الإسكندري نقل في عصر الترجمة ، ويتضح من الموازنة بين ما ذكره الشهرستاني ، بل ما ذكره إخوان الصفا من قبل في أول رسائلهم ، أنهم قد نقلوا عن نيقوماخوس هذا .

ومن أمثلة الخلط في الآراء ، ما يذكره عن أفلاطون من أنه قال إن للعالم محدثاً مبدعاً أزلياً ... « فأبداع العقل الأول ، وبتوسطه النفس الكلية ، وقد انبعثت عن العقل انبعثت الصورة في المرأة ، وبتوسطها

العنصر » (ج ٢ ص ٩٥) . وهذا كما نعرف مذهب أفلاطون لا أفلاطون . وهو أيضاً يخلط بين آراء أفلاطون وأرسطو ، فيذكر عن أفلاطون أنه « حدد الطبيعة بأنها مبدأ الحركة والسكون في الأشياء » .

الخلاصة أنه كان يمكن الاعتماد على مقالة الشهرستاني عن فلاسفة اليونانيين منذ مطلع هذا القرن وأواخر القرن التاسع عشر ، واعتبارها من المصادر الهامة عنهم ، أما اليوم بعد نشر كثير من المخطوطات التي كانت مفقودة أو مبهولة ، فلم تصبح لهذه المقالة ما كان لها من قيمة . وشبهه بذلك ما ذكره عن المعتزلة فقد كان كما وصفه كاتب المقالة عنه في دائرة المعارف الإسلامية من أهم المصادر عن المعتزلة ، أما الآن بعد الكشف عن كتاب المغنى للقاضي عبد الجبار ، والذي يقع في عشرين جزءاً ويعد موسوعة كبرى في الاعتزال فلم يعد كلام الشهرستاني هو الحجة في هذا الموضوع ، من جهة أنه مصدر لآرائهم .

وليس ما يذكره عن آراء اليونانيين مقصودة لذاتها ، لأنه لا يؤرخ للفلسفة بمقدار ما يؤرخ للدين . ولهذا السبب وضع مذاهبهم في إطار من الفلسفة الإلهية ، فقال عنهم إن كلامهم في الفلسفة « إنما يدور على ذكر وحدانية البارئ تعالى ، وإحاطته علماً بالكائنات كيف هي ؟ وفي الإبداع وتكوين العالم ، وأن المبادئ الأول ما هي وكيف هي ، وأن المعاد ما هو ومتى هو » . (ج ٢ ص ٦٥) . ومن الواضح أن هذا الإطار إسلامي لأنه يبدأ بالوحدانية ، وبالعالم الإلهي ، وإبداع العالم وخلقه ، ثم معاد الأنفس ، أى البحث في الآخرة . وروح الفلسفة اليونانية بعيدة تماماً عن « الإبداع والخلق » ، إذ العالم عندهم قديم ، وهذا صريح عند أرسطو ومن أجل ذلك كفر الإسلاميون المعلم الأول ، بل إن أفلاطون نفسه لم يقل صراحة بالخلق ، بل العالم عنده قديم ، نظمته الله .

والصنف الثالث الذين أنكروا الرسل ، وعبثوا الأصنام ، وأقروا بالخالق والبعث .

وقد عاد الشهرستاني فكرر نظرية «النور» الإلهي الوارد من صلب إبراهيم إلى إسماعيل ، وتواصله في ذريته إلى أن ظهر بعض الظهور في أسارير «عبدالمطلب» وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة ، ورأى عبد المطلب تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ، وببركته كان يأمر أولاده بترك الظلم والبغى .

وقد فطن الشهرستاني إلى أن الإسلام ليس بدءاً جديداً لعقيدة وأخلاق وعادات ، وقد أومأنا إلى دين الحنيفية الذي يعد الإسلام استمراراً وإحياء له . كذلك كانت العرب في الجاهلية تحرم أموراً نزل القرآن بتحريمها . كانوا لا ينكحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخالات ، ولا العمت . وهذا ما نقله عن محمد بن السائب الكلبى ، فلا حاجة إلى إعادته ، من وصف للزواج والطلاق ، والحج ، والأشهر الحرام ، وغير ذلك .

- ٩ -

خاتمة الكتاب في آراء الهند . وهى مقالة موجزة تقع في زهاء عشرين صفحة ، تحدث فيها عن البراهمة وأصنافهم وهم أصحاب البددة ، وأصحاب الفكرة والوهم ، وأصحاب التناسخ ، وعن أصحاب الروحانيات الذين يعتقدون في متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله في صورة البشر من غير كتاب ، يأمرهم وينهاهم . وعن عبدة الشمس وعبدة القمر ، وعن عبدة الأصنام ، وعباد الماء ، وعباد النار ، وحكاماء الهند .

وقد خطأ الشهرستاني من نسب البراهمة إلى إبراهيم ، إذ أهل الهند ينفون النبوات أصلاً ورأساً ، فكيف يقولون بإبراهيم نبياً . وإنما البراهمة نسبة إلى رجل منهم يقال له «براهم» . والبددة هم الذين ينتسبون إلى «البد» - أى بوذا - ومعنى «البد» عندهم شخص في

فلما انتقل الشهرستاني من فلاسفة اليونان إلى الفلاسفة الإسلاميين ، عدد أسماء البارزين منهم كالكندي ، ويحيى النحوى ، والمقدسى ، والبلخى ، وابن مسكويه ، والفارابى ، وغيرهم ، إلا أنه وقف عند ابن سينا ، لأنه علامة القوم ، وطريقته أدق عند الجماعة ونظره في الحقائق أغوص ، ولذلك اختار نقل طريقته من كتبه ، ملخصاً إياها ، ومبتدئاً بالمنطق ، ثم بالعلم الإلهي - أى الميتافيزيقا - ثم بالطبيعات . ونحسب أن الترتيب الأصح هو أن يثنى بالطبيعات وأن يختتم بما بعد الطبيعة : أى العلم الإلهي .

- ٨ -

فاذا كان الشهرستاني لم يوفق في حكاية مذاهب الفلاسفة اليونانيين وتلخيص آرائهم ، فانما ذلك يرجع إلى جهله باللغة الإغريقية وعدم اطلاعه على كتب القوم في أصولها ، وإلى اعتماده على ما ترجم من مؤلفاتهم وكان معظمه مشوشاً وبخاصة بسبب نقل تاسوعات أفلوطين ونسبتها إلى أرسطو .

ولكنه أجاد في تلخيص آراء الخووس ، والصابئة ، والمتكلمين ، كما أجاد في تلخيص آراء العرب في الجاهلية ، وآراء الهند ، وبهما يهتم الكتاب .

وتلخيصه لآراء العرب في الجاهلية موفق ، وقد اعتمد عليه المرحوم مصطفى عبد الرازق في كتابه «الدين والوحى والإسلام» . ذلك أنه يقسم العرب أصنافاً ثلاثة ، الأول الذين أنكروا الخالق ، والبعث ، والإعادة ، وقالوا بالطبع الخبي والدهر المفقى ، وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا . وهؤلاء هم الدهرية .

والصنف الثانى الذين أقروا بالخالق وابتداء الخلق ، وأنكروا البعث والإعادة . وهم الذين أخبر عنهم القرآن . «وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم» .

لم يخلق البشر على مذهب واحد ، بل جعلهم مختلفين في اللغات واللهجات والعادات والمعتقدات ، والملل والنحل . وأنهم على الرغم من هذا الاختلاف نوع واحد هو الإنسان .

ولما كانت طبيعة الإنسان التغير والتطور ، فلا جرم أن الأديان قد تطورت مظاهرها ، وجاءت فرق جديدة في كل دين ، وأن الإسلام نفسه قد تطور مظهره ، ونبت فيه فرق جديدة ، على مر الزمن منذ القرن السادس الهجري إلى الرابع عشر . وقد شهد القرن الماضي ثورة في التفكير الديني الإسلامي وظهر جماعة من المصلحين من مثل محمد بن عبد الوهاب في جزيرة العرب ، وجمال الدين وعبد الله في مصر ، والسوسى في شمال إفريقيا ، ولا تزال حركة التجديد ماضية في طريقها حتى اليوم .

والأمر كذلك في المسيحية التي شهدت من التطور والتجديد ألواناً وأصنافاً على رأسها البروتستانتية ، وفرقها تعد بالعشرات ، بل بالآلاف . أما الفلسفة الإلهية ، والحركة العلمية وما صاحبها من نزعة إلحادية ثم عودة إلى الإيمان ، فكل ذلك هو حديث الساعة . مما يجدر معه أن ينهض كاتب يؤلف كتاباً جديداً في الملل والنحل ، بصور الآراء والمعتقدات في الوقت الحاضر .

مقتطفات

١ - الجاحظية :

أصحاب عمرو بن بحر أبي عثمان الجاحظ ، كان من فضلاء المعتزلة ، والمصنفين لهم . وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخط وروج كثيراً من مقالاتهم بعبارة البليغة وحسن براعته اللطيفة . وكان في أيام المعتصم والمتوكل ، وانفرد عن أصحابه بمسائل ، منها قوله : إن المعارف كلها ضرورية طباع ، وليس شيء

هذا العالم ، لا يولد ، ولا ينكح ، ولا يطعم ، ولا يشرب ، ولا يهرم ، ولا يموت . وأول بدء ظهر في العالم اسمه « شامكين » ، وتفسيره السيد الشريف . ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة ، (ج ٢ ص ٢٦٠) . وبوذا يسمى شاكين حقاً ، ويرسم بالحروف اللاتينية Sa k ya muni ، ولكن ليس السيد الشريف ، لأن شاكيا اسم القبيلة التي ينتسب إليها بوذا ، ومعناها بالسنسكربتية العارف ، أما اسمه الأصلي فهو الأمير جواتما ، عاش في القرن السادس قبل الميلاد . فليس بينه وبين بداية التاريخ الهجري خمسة آلاف سنة ، بل ألف ومائتا سنة .

وقد ذكر من فرقهم الجلهكية ، وهم عباد الماء ، ونحن نعلم أن في الهند اليوم طائفة كبيرة يقلسون الماء . وأصحاب تلك الفرقة « يزعمون أن الماء ملك ومعه ملائكة ، وأنه أصل كل شيء ، وبه كل ولادة ونمو ونشوء وبقاء وطهارة وعمارة . . . وما من عمل في الدنيا إلا وهو محتاج إلى الماء . وإذا أراد الرجل عبادته تجرد وستر حورته ثم دخل الماء إلى وسطه ، فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ، ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعها صفاراً ، ويلقي فيه بعضها بعد بعض ، وهو يسبح ويقرأ . وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ، ثم أخذ منه فنقط به رأسه ووجهه وسائر جسده ، ثم سجد وانصرف » .

- ١٠ -

فهذا كتاب الملل والنحل ، كان يمثل عقائد وآراء الناس في العالم المعروف زمان الشهرستاني ، استمد ما دونه فيه من الكتب التي اطلع عليها ، أو مما شاهده بنفسه . ولا نزاع أن « الملل والنحل » سد فراغاً في الثقافة الإسلامية في القرن السادس الهجري ، إذ استطاع المسلم الذي كان يعيش في ظل الدول الإسلامية أن يأخذ فكرة عن الدين المقارن ، وأن يعلم أن الله

من ذلك من أفعال العباد . وليس للعبد كسب سوى الإرادة ، وتحصل أفعاله منه طباعاً ، كما قال ثمامة . ونقل عنه : أنه أنكر أصل الإرادة وكونها جنساً من الأعراض ، فقال : إذا انتفى السهو عن الفاعل ، وكان عالماً بما يفعله ، فهو المريد على التحقيق . وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه ، وزاد على ذلك باثبات الطباع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة ، وأثبت لما أفعالا مخصوصة بها . وقال باستحالة عدم الجواهر ، فالأعراض تبدل ، والجواهر لا يجوز أن تنفى . (ج ١ ص ٧٢)

٢ - البهيمية :

وزعم أبو هاشم أن التفضل لا يقع به انتصاف ، لأن التفضل ليس يجب عليه فعله . وقال الجبائي وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا إذا لم يكلفهم عقلاً وشرعاً . فأما إذا كلفهم ، فعل الواجب في عقولهم ، واجتناب القبائح ، وخلق فيهم الشهوة للقيح والنور من الحسن ، وركب فيهم الأخلاق الذميمة ، فانه يجب عليه عند هذا التكليف إكمال العقل ونصب الأدلة ، والقدرة ، والاستطاعة ، وتهية الآلة ، بحيث يكون مزيجاً لعلهم فيما أمرهم . ويجب عليه أن يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به ، وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه . ولم في مسائل هذا خبط طويل . (ج ١ ص ٧٨)

٣ - الجهمية :

أصحاب جهم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمد ، وقتله سالم بن أحوز المازني بمرو ، في آخر ملك بني أمية . وافق المعتزلة في نفى الصفات الأزلية ، وزاد عليهم بأشياء منها قوله : لا يجوز أن يوصف البارئ تعالى بصفة يوصف بها خلقه ، لأن ذلك تقتضي تشبيهاً ، فنفي كونه حياً ،

عالماً ، وأثبت كونه قادراً ، فاعلاً ، خالقاً ، لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق . . . ومنها قوله في القدرة الحادثة إن الإنسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله ، لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار . وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجادات . وتنسب إليه الأفعال مجازاً ، كما تنسب إلى الجادات ، كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيبت السماء وأمطرت ، واهتزت الأرض وأنبثت . . . إلى غير ذلك . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال كلها جبر . قال : وإذا ثبت الجبر ، فالتكليف أيضاً كان جبراً . (ج ١ ص ٨٠)

٤ - الصفاتية :

اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة ، والسمع والبصر والكلام ، والجلال والإكرام ، والجلود والإنعام ، والعزة والعظمة ، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً وكذلك يثبتون صفات خبرية ، مثل اليدين والوجه ، ولا يؤولون ذلك ، إلا أنهم يقولون : هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسبها صفات خبرية . ولما كانت المعتزلة يتفون الصفات والسلف يثبتون ، سمى السلف صفاتية ، والمعتزلة معطلة . فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات ، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها . وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين ، فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك ، ومنهم من توقف في التأويل وقال : عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثل شيء ، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبه شيء منها ، وقطعنا بذلك ، إلا أننا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه ، مثل

قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى ، ومثل قوله خلقت بيدي ، ومثل قوله : وجاء ربك ، إلى غير ذلك . ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها ، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه : لا شريك له ، وليس كمثل شيء . وذلك قد أثبتناه بقباً .

ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف ، فقالوا : لا بد من إجرائها على ظاهرها ، والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر ، فوقعوا في التشبيه الصرف ، وذلك على اختلاف ما اعتقده السلف . ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود ، لا في كلهم ، بل في القرائن منهم : إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً كثيرة تدل على ذلك . ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير ، أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله تعالى وتقدس . وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق . ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف ، رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ، ووقعت في الاعتزال . ونحطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر ، فوقعوا في التشبيه . (ج ١ ص ٨٥)

٥ - الزيدية :

أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم . ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها ، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم ، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالإمامة أن يكون إماماً واجب الطاعة ، سواء أكان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين . . .

وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلّى بالعلم ؛ فتعلم في الأصول لو اصل بن عطاء الغزال الأكلغ رأس المعتزلة ورئيسهم ، مع اعتقاد واصل أن جده علي بن أبي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل

الشام ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين كان على الخطأ لا بعينه . فاقنيس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلهم معتزلة . وكان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل ، فقال : كان علي بن أبي طالب أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين نائرة الفتنة ، وتطبيب قلوب العامة . فان عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريباً ، وسيف أمير المؤمنين على من دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد ، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي . فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه بالدين والتوادة ، والتقدم بالسن ، والسبق في الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . . .

ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه ، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدره عليه ؛ فسميت رافضة . (ج ١ ص ١٣٩)

٦ - السبائية :

أصحاب عبدالله بن سبأ ، الذي قال لعلي كرم الله وجهه : أنت أنت ، يعني أنت الإله ، فغناه إلى المدائن زعموا أنه كان يهودياً فأسلم . وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى عليهما السلام مثل ما قال في علي رضي الله عنه . وهو أول من أظهر القول بالنص بامامة علي ، ومنه انشعبت أصناف الغلاة . زعم أن علياً حي لم يموت ، ففيه الجزء الإلهي ، ولا يجوز أن يستولي عليه ، وهو الذي يحيى في السحاب ، والرعد صوته ، والبرق تبسمه ، وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً . (ج ١ ص ١٥٥)

٧- اليهود :

من يقول : لا نزول له إلا يوم الحساب . وهو بعد أن قتل وصلب ، نزل ، ورأى شخصه شمعون الصفا ، وكلمه ، وأوصى إليه ، ثم فارق الدنيا ، وصعد إلى السماء . فكان وصيه : شمعون الصفا ، وهو أفضل الحوارين علماً وزهداً وأدباً . غير أن فولوس شوش أمره ، وصير نفسه شريكاً له ، وغير أوضاع كلامه ، وخطبه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره . (ج ١ ص ٢٠٢)

٩- الزردشتية :

أولئك هم أصحاب زردشت بن بورشب ، الذي ظهر في زمان كشتاسب بن هراسب الملك . وأبوه كان من أذربيجان ، وأمه من الري واسمها دغلويه . زعموا أن لهم أنبياء وملوكاً ، أولهم كيومرث ، وكان أول من ملك على الأرض ، وكان مقامه باصطخر . وبعده أوشنك بن فراوك ، ونزل أرض الهند ، وكانت له دعوة ثمة . وبعده طهمورث ، وظهرت الصابئة في أول سنة من ملكه . وبعده أخوه جم الملك . ثم بعده أنبياء وملوك ، منهم منوهر ، ونزل بابل ، وأقام بها . وزعموا أن موسى عليه السلام ظهر في زمانه ، حتى انتهى الملك إلى كشتاسب بن هراسب ، وظهر في زمانه زردشت الحكيم قال : النور والظلمة أصلان متضادان ، وكذلك يزدان وأهرمن ، وهما مبدأ موجودات العالم ، وحصلت التراكيب من امتزاجهما ، وحدثت الصور من التراكيب المختلفة . والبارى تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما ، وهو واحد ، لا شريك له ، ولا ضد ولا ند ، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة . (ج ١ ص ٢١٧)

١٠- أصحاب الهياكل :

اعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط ، ولا بد للمتوسط من أن يرى

أمة موسى عليه السلام ، وكتابه التوراة ، وهو أول كتاب نزل من السماء ، أعنى أن ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان يسمى كتاباً ، بل صحفاً . وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله تعالى خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده » فأثبت لها اختصاصاً دون سائر الكتب . وقد اشتمل ذلك على أسفار ، فيذكر مبتداً الخلق في السفر الأول ، ثم يذكر الأحكام والحدود ، والأحوال ، والقصص ، والمواعظ ، والأذكار في سفر سفر . . .

ومن العجب أن في التوراة أن الأسباط من بني إسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بني إسماعيل ، ويعلمون أن في ذلك الشعب علماً لدنياً لم تشتمل التوراة عليه . وورد في التواريخ أن أولاد إسماعيل عليه السلام كانوا يسمون آل الله ، وأهل الله وأولاد إسرائيل : آل يعقوب ، وآل موسى ، وآل هارون (ج ١ ص ١٩٤)

٨- النصراني :

وقالوا في « الصعود » إنه قتل وصلب ، قتله اليهود حسداً وبغياً ، وإنكاراً لنبوته ودرجته ، ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي وإنما ورد على الجزء الناسوتي . قالوا : وكمال الشخص الإنساني في ثلاثة أشياء : نبوة ، وإمامة ، وملكية . وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث ، أو ببعضها . والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك ، لأنه الابن الوحيد ، فلا نظير له ، ولا قياس له إلى غيره من الأنبياء . وهو الذي به غفرت زلة آدم عليه السلام ، وهو الذي يحاسب الخلق .

ولم في « النزول » اختلاف . فمنهم من يقول : ينزل قبل يوم القيامة ، كما قال أهل الإسلام . ومنهم

وأمرُوا بالتزويج بولي وشهود ، ولا يجوزون
الطلاق إلا بحكم حاكم ، ولا يجمعون بين امرأتين
(ج ٢ ص ٦٠) .

١٢ - حكماء الهند :

وكان برهمنين رجلاً جيد الذهن ، نافذ البصيرة ،
صائب الفكر ، راغباً في معرفة العوالم العلوية ، قد
أخذ من « فلانوس » الحكيم حكيمته ، واستفاد منه علمه
وصنعتة . فلما توفي فلانوس ، ترأس برهمنين على الهند
كلهم ، فرغب الناس في تلطيف الأبدان ، وتهذيب
الأنفس ، وكان يقول : « أى امرئ هذب نفسه
وأسرع الخروج عن هذا العالم الدنس ، وطهر بدنه من
أوساخه ، ظهر له كل شيء ، وعابن كل غائب ،
وقدر على كل متعذر ، وكان محبوباً ، مسروراً ،
ملتزماً ، عاشقاً ، لا يمل ولا يكل ، ولا يحسه نصب
ولا لغوب . فلما نهج لهم الطريق ، واحتج عليهم بالحجج
المقنعة ، اجتهدوا اجتهداً شديداً ، وكان يقول أيضاً :
« إن ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم
حتى تتصلوا به ، وتنخرطوا في سلكه ، وتخلدوا في
لذاته ونعيمه » . فدرس أهل الهند هذا القول ، ورسخ
في عقولهم . (ج ٢ ص ٢٧٠) .

فيتوجه إليه ، ويتقرب به ، ويستفاد منه ، فزغوا إلى
المياكل التى هى السيارات السبع ، فتعرف أولاً بيوتها
ومنازلها ، وثانياً مطالعها ومغارها ، وثالثاً اتصالاتها
على أشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبائعها ، ورابعاً
تقسيم الأيام والليالى والساعات عليها ، وخامساً تقدير
الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها . فعملوا
الحواتيم ، وتعلموا العزائم والدعوات ، وعينوا ليوم
زحل مثلاً يوم السبت ، وراعوا فيه ساعته الأولى ،
وتختموا مجامعهم المعمول على صورته وهيئته وصنعتة ،
ولبسوا اللباس الخاص به ، وتبخروا ببخوره الخاص ،
ودعوا بدعواته الخاصة به . وسألوا حاجتهم منه الحاجة
التي تستدعى من زحل من أفعاله وآثاره الخاصة به ،
فكان يقضى حاجتهم ، ويحصل في الأكثر مرادهم .
(ج ٢ ص ٥٢)

١١ - أعمال الصابئة :

والصابئون كلهم يصلون ثلاث صلوات ،
ويقتسلون من الجنابة ، ومن مس الميت ، وحرموا
أكل الجزور ، والخنزير ، والكلب ، ومن الطير كل
ما له مخلب : والحمام .
ونہوا عن السكر في الشراب ، وعن الاختتان .



أقوال لاو تزو للاو تزو

بمقام
الأستاذ فؤاد محمد شبل

١ - حياة لاو تزو وعصره

تختلف آراء الباحثين في الفلسفة الصينية ، فيما إذا كان لاو تزو شخصية حقيقية ، أم أسطورية . ويظن البعض أن فلاسفة الطاوية قد افتعلوها لتقف ندأ للكنفوشيوسية في المراقبة والأصالة . وتعني كلمة « لاو » في الصينية : الرجل المسن ، كما تعني كلمة « تزو » المعلم ، فالاسم بأسره يعني « المعلم العجوز » . ولا يظهر في الكتاب المتضمن آراء لاو تزو والذي يحمل اسمه - ويعرف كذلك باسم تاو تي تشينج - اسم لاو تزو أو اسم أى شخص آخر .

لكن ورد في سجلات المؤرخ - وهى أقدم مرجع في التاريخ الصينى - اسم لاو تزو . فذكرت أنه سيد من النساك عاش أكثر من مائة وستين عاماً ، وأنه اجتمع بأحد أمراء الصين بعد وفاة كنفوشيوس بزمان طويل . وتقرر مصادر صينية أخرى - ظهرت بعد كتاب سجلات المؤرخ - أن لاو تزو قد عاصر كنفوشيوس معلم الصين الأول وحكيمها العظيم ، وأن اسمه الأصل « إرخ » Ech واشتهر باسم « تان » Tan واسم عائلته

« لي » Li . ومن ثم نجد بعض المصادر الأوربية تردد اسم « لاو تان » و « لاو تزو » تارة أخرى : وقد عهدت إليه حكومة مملكة « تشو » Chow شنون وثائقها التاريخية . ويقال إن كنفوشيوس جاء للقاءه رغبة في الاطلاع على ما تحت يده من مراجع تتصل بموضوع الشعائر والطقوس . فقال له لاو تزو : « إن ما نتحدث عنه يتعلق بكلمات أناس ماتوا ولم يبق منهم سوى عظام نخرة . تخلص أنت من عجرتك ومن جسارتك ، وابعد عن الطموح والادعاء . فهذه الصفات تحيق بشخصك أبلغ الإصرار . وهذا هو كل ما لدى » .

وعندما غادر كنفوشيوس مجلس لاو تزو - كما تذكر سجلات المؤرخ - قال لمريديه « أعرف أن في قدرة العصفور أن يطير ، والسماك أن يسبح ، والوحش أن يعلو : فالعصفور تعد له النبال ، والوحش تهيأ له الشباك ، والسماك يصنع له الشص . لكن التنين المتوارى خلف السحاب وتدفعه الرياح صوب السماء أبعد عن مداركى . . ولعل لاو تزو تنين » .

ولقد تعرض لاو تزو لتأثيرين أساسيين : المهنة والبيئة :

فهو قد شغل منصب أمين مكتبة الوثائق التاريخية والمشرّف على تدوين تاريخ بلده . فأتاح له هذا معرفة وثيقة بالأحداث المختلفة ، وبطور أحوال بلده . كما أكسبته اتصالاته بالناس على اختلاف طبقاتهم ، تجارب اجتماعية ثمينة ومعرفة وثيقة بنفسياتهم .

ومن الناحية الأخرى ، صاغت البيئة - التي نشأ وعمل في محيطها - آراءه وكيفت مبادئه . وكان لسوء أحوال موطنه أكبر الأثر في توجيه تفكيره السياسي والاجتماعي ، هذه الوجهة التي نلمسها في كتاباته ؛ فلقد حفل عصره بتقليل الأوضاع الاجتماعية وزعزعة القيم الخلقية وسريان الجشع في النفوس ، حتى انعدم الولاء وشجر العداء بين الناس .

وكان لاوتزو - بحكم عمله مؤرخاً - بصيراً بماضي الصين الزاهر ، عالماً بأسباب تداعي أوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية الحاضرة ، مدركاً بعوامل قوة الحكم وضعفه . ويطلق على كتاب لاوتزو اسم « الكتاب ذو الخمسة آلاف كلمة » لصغر حجمه . بيد أن تأثيره هائل على الفكر الصيني في جميع مراحل

وتعتبر الفترة التي ظهر فيها كتاب لاوتزو من أنحصب فترات الفكر الصيني ، حتى لقد أطلق عليها « عصر المدارس الفكرية المائة » . فلقد استمتع الأساتذة والفلاسفة خلالها بحرية مطلقة في نشر آرائهم ، وحفظوا تقدير الناس أديباً والحكام مادياً . وكانت أبرز المدارس الفلسفية وقتذاك :

١ - مدرسة كنتوشيوم : وظهرت خلال القرن الخامس قبل الميلاد . وقد بشر كنتوشيوم بأسلوب للحياة تشغل فيه الأخلاق مكاناً عالياً ، وتنعلم الصلة بين الأخلاق والمنفعة الذاتية . ويوجب كنتوشيوم مراعاة مقتضيات الأخلاق الفاضلة ويدعو الناس إلى التضحية بالحياة - إن اقتضى الأمر - حفاظاً على التجمعات الخلقية . ومن رأيه أن واجبات الإنسان تتحدد

بطائفة من العلاقات : فعليه واجب الولاء لحاكمه ، وواجب بنوى تجاه والديه ، وواجب تجاه أصدقائه ، وواجب التعاون مع بقية الناس لكفالة الخير للإنسانية . وتتفاوت أنواع هذه الواجبات في أهميتها : ففي المقدمة ولاء الإنسان لأولى الأمر ولوالديه . فلو التزم الإنسان الخلق القويم وأدى واجباته بأمانة ، لساد النظام واستقرت الأمور .

٢ - مدرسة موتزو : ظهرت خلال القرن الخامس قبل الميلاد . ومدار فلسفتها أنه طالما أن ثمة واجبات تتفاوت في ضرورتها ، فلا مناص من وجود تمايز وتفاوت . وبالتالي ، لن يتيسر جلب المنازعات تماماً . ومن قبيل المثال : أنه قد يحق لإنسان ضرراً بآخر أثناء تأديته واجبه حيال والديه . وهذا ما يدعو موتزو إلى المناداة بمبدأ « الحب الشامل » . ومناطق المبدأ أن يحب الإنسان بقية الناس حبه لشخصه وكحبه والديه . وقد ربط هذا المبدأ برباط ديني وثيق بقوله إن السماء تأمر بأن يحب الناس بعضهم بعضاً دون تمييز ، ومن يخالف إرادة السماء تعاقبه عقاباً صارماً .

فالى جانب هاتين المدرستين الفكريتين وغيرهما ، شيد لاوتزو مدرسة فكرية عرفت باسم « التاوية » . وكلمة « تاو » - أساساً - تعنى السبيل والنهج .

٢ - استعراض كتاب لاوتزو

يعتبر كتاب لاوتزو من أقصر المراجع الصينية ، لكنه من أكثرها إثارة وأعظمها إلهاماً . ويتميز الكتاب بما يضمه بين دفتيه من اتجاهات استجرادية وباطنية ، وبزوجه إلى المتناقضات . وبه شرح لأول فلسفة في العلم دعائها التعمية والتمويه ، بما تلقته من حكمة التظاهر بالغباء والحق ، وتبديه من توفيق من يظهر عجزه ومتقصته . فعندها أن القوة في الضعف ، والريح في القناة ، والسلامة في البقاء في المنزلة الواطئة ، والفائز

من يسلم لخصمه ، ولا ثمرة ترجى من الصراع في سبيل القوة :

وعرض لاوتزو آراءه في هيئة جكم مأثورة تتكرر المرة بعد الأخرى . وفي الوسخ حصر هذه الآراء في النقاط التالية :

ابقاع الحياة - وحدة العالم بأسره والظواهر البشرية - أهمية المحافظة على البساطة الأصلية للفطرة البشرية - خطورة تغالى الحكومة في التدخل في حياة البشر - مذهب حرية العمل - تأثير الروح الشامل - عبر التواضع - السكينة والهدوء - القوة حمقاء والكبر سية وحجب التسلط جنون .

وقد ألف كتاب لاوتزو إبان فترة حفلت بالقلق السياسي والجيشان الفكرى . ولهذا فانه - مثل غيره من الكتب التى ألقت خلال هذه الفترة - بهم عرض فلسفة للحكم وأسلوب لحياة الطبقة الحاكمة . على أن وجهة نظر الكتاب في معالجة مشكلات الحكم أوسع نطاقاً - بما لا يقاس - مما توحى به هذه العبارة . إذ تستند تعاليم لاوتزو على مبدأ جوهرى عظيم يقبلور في كلمة واحدة « تاو » التى اشتق منها تعبير « المدرسة التاوية » . والتاو عند لاوتزو هو مصدر الكائنات جميعاً ، وهو الذى يسوس جوانب الحياة بأسرها سواء أكانت بشرية أو غير بشرية ، وهو الوحدة الأساسية التى لا تتجزأ والتى تحل فيه - في نهاية المطاف - جميع متناقضات الوجود ومفارقاته .

ويبحث جانب كبير من الكتاب في طبيعة هذا السبب الأصلى وأسلوب عمله . على أنه يسلم بقصرورة بقائه - بصفة أساسية - مدلولاً لا يوصف ولا يدرك إلا من خلال نوع من الازدعان والسلبية ، وبانتهاء الصراع والارغام ، كما ينقسم بطريقة للفعل : تلقائية - لا جهدية - لا يفرغ لها معين :

وفي المجال البشرى ، يصف كتاب لاوتزو الإنسان الكامل (ويطلق عليه الحكيم) بأنه على بصيرة بمبدأ التاو الخفي وأنه يتولى ترتيب حياته وتبويب أفعاله وفقاً لأحكامه . وعلى من يرنو إلى إدراك مبدأ التاو أن يكسر شوكة نفسه ويلتزم الهدوء ويصطنع السلبية ويتحرر من الرغبة وينأى بنفسه عن الشغناء :

فظاهر أن لاوتزو يتصور الحكيم حاكماً مثالياً . فانه يحدد طائفة من الوصايا يدعو الحكيم إلى انتهاجها في سياسته شؤون الحكم :

أولاً : لا يتدخل فيما لا يعنيه من أمور الناس .

ثانياً : تجنب الحرب :

ثالثاً : احتقار الرف

رابعاً : يعمل للعودة بشعبه إلى حالة البراءة ، والبساطة والانسجام مع الطبيعة (أى التناسق مع التاو) ويقرر حكاء الصين أن تلك حالة سادت بلادهم في سالف العصر والأوان قبل ظهور المدنية بما حملته معها من أوزار الرغبات المادية ، ودفعها الناس إلى الشغناء والتقاتل : وقبلما ينتكر الحكام المناصب والألقاب البراقة للتغريب بالناس واصطناع القيم الزائفة لتخدير أذهانهم .

والاغراق في الغموض هو الطابع الأساسى لكتاب لاوتزو ، حتى أن المفسرين قد استخلصوا من دراسته نتائج يباين بعضها بعضاً :

١ - هناك من فسروه بأنه دعوة لحرية العمل وغل يد الحكومة إلى أبعد الحدود الممكنة عن التدخل في أمور الأفراد :

٢ - واعتبره آخرون مناهجاً للناسك والراغبين في اعتزال المجتمع لينصرفوا إلى تحصيل العلم واجتناء ثمار الحكمة . ولهذا السبب أصبحت التاوية - خلال فترة طويلة من تاريخ الصين - فلسفة الفرد الصينى المثقف وعزائه وقتها يعتزل الحياة العامة أو يصيبه الاحتقار ،

أو يهجر مجتمع البشر ناشداً الاتحاد مع عالم الطبيعة ،
سما وأن التاوية تعنى بوسائل الاستجابة لتحديات
عالم البشر .

٣ - طبيعة اصطلاح التاو عند لاوتزو

كلمة تاو Tao من أهم الاصطلاحات في الفلسفة
الصينية . وكانت تعنى في الأصل - كما ذكرنا -
« الطريق » أو « النهج » أو « السبيل » . وكان اللفظ
يحتوى في العصور السابقة لظهور لاوتزو على مضمون
يتعد - شيئاً ما - عن المضمون المادى ، كالقول
« سبيل الإنسان » (أو طريقه أو نهجه) ، ويقصد به
الأخلاقية البشرية والسلوك والحق . واقتصر استخدام
الكلمة - وقتذاك - على الشؤون البشرية . ولعل
لاوتزو هو أول من استخدم كلمة « تاو » استخداماً
ميتافيزيقياً محضاً . فهو الذى جاهر بأن الكون قد انبعث
وفقاً لمبدأ شامل سبق وجوده بطلق عليه « تاو » .
فالاصطلاح عند لاوتزو يماثل اصطلاح « الكلمة » في
الاديان السماوية :

وبطالعنا لاوتزو بالتعريف التالى لـ « تاو » :

« ثمة شئ لا صورة له ، إلا أنه كامل . قائم قبل
أن توجد السموات والأرض . لا صوت له ولا جوهر ،
موجود لا يتغير ، يتخلل كل شئ . إنه منشأ جميع
ما في الكون ، لا نعرف اسمه لكن نصطلح عليه
بكلمة تاو وكنيته العظيم . يسلك التاو العظيم هذا الطريق
أو ذاك ، ويدين إليه بوجوده الآلاف المؤلفة من
المخلوقات . لا حصر لمآثره ، هو الرداء الذى يكسو
ملايين الأشياء ويرقي بها » .

ويتبين لنا من هذه العبارة - وغيرها - أن الذاتية
التي يطلق عليها لاوتزو لفظ « تاو » قائمة قبل ظهور
الكون . وتلك لديه حقيقة مطلقة لا نزاع في شأنها ،
وتتألف من جوهر أصيل .. ويكفل هذه الأصالة ،

وجود كون لانهاى أقامته هذه الحقيقة بنفسها وهى التي
تتولى الحفاظ عليه .

وإذا كان الـ « تاو » هو مصدر ملايين الأشياء ،
فلا يمكن - كما يقول لاوتزو - أن يصبح شيئاً كبقية
الأشياء . إذ يمكن أن يقال عن الأجسام أنها « كائنة » ،
لكن الـ « تاو » ليس مادة ، ومع ذلك فانه هو الذى يعث
الكون المادى إلى الوجود . ولهذا السبب يتحدث عن
التاو بأنه كائن وغير كائن : فهو غير كائن إن أشير
إلى جوهره الذى يخالف جوهر الأشياء جميعاً ، وهو
كائن إن أشير إلى فعله .

وبالتالى ، يرى لاوتزو أن « الكائن » و « اللاكائن »
قد تفجرا عن التاو ، فهما بالتالى مظهران له . ويستطرد
قائلاً :

« أبرز التاو الوجدانية ، وأنتجت الوجدانية الثنائية
وينبعث الثالث عن الثنائية ، ويتفتح الثالث عن
الحشود التي لا حصر لها من الأشياء . فالسما والأرض
وملايين الملايين من الأشياء تذبعت عن « الكائن » ،
والكائن هو ناتج « اللاكائن » ، لكن ليس اللاكائن
هو الصفر أو العدم » .

ويقول لاوتزو في موضع آخر من كتابه :

« لا يدرك التاو باللمس ، يمتنع عن القياس . ومع
ذلك تمكن فيه نماذج الأشياء وأصولها ، وبضم بين
طياته الذاتية والوجود » .

ويقصد لاوتزو بعبارة « لا يدرك باللمس » ويمتنع
عن القياس ، « خلوه من الجوهر المادى . في حين تعنى
عبارة « تمكن فيه نماذج الأشياء وأصولها » أنه ليس
« لأكائن الصفر » .

وإذا كان التاو هو المبدأ الشامل الجامع يصعب
- والحالة هذه - تمييزه باطلاق اسم عليه على غرار
ما يطلق من أسماء على جسم ذى وجود فردى لتمييزه عن
غيره . ذلك لأن لجميع الأسماء قوة التحديد والتعيين ،

٤ - تصور لاوتزو للكون

يستند رأى لاوتزو عن الكون على مذهب الطبيعة فهو يسلم بوجود علة أصلية ، كما يعترف بتجلى قوة عليا ، فهو القائل « ثمة شيء لا يعرف ولا يحدد ، يتصف بالكمال قائم قبل السموات والأرض . فبأية كيفية هو ساكن وغير ذى صورة ، راسخ بمفرده ومحيط بكل شيء علماً ، ولا خطر عليه من الاستنفاد . هو أصل جميع الأشياء ، لا يعرف له اسم لكننى أعرفه بكلمتى « تاو العظيم » .

وإذا كان الغموض يغلب على تعريفه ، لكن فكرته عن كائن أعلى لا يتغير ولا قيد على سلطانه ، شبيهة - نوعاً ما - بفكرة الأديان السماوية عن « المطلق بدون بداية وبغير نهاية » . ويلاحظ أن لاوتزو يضيف صفة « العظيم » إلى لفظ « تاو » حتى لا يختلط مقصده مع حرفية اللفظ ويعنى - كما قلنا - السبيل أو الطريق أو النهج .

ويقرر لاوتزو أن التاو كونه الواحد ، والواحد أحدث الاثنين ، والاثنان ولدا الثلاثة ، وأوجدت الثلاثة (بمعنى الخلق) جميع الأشياء ، فالموجود قد انبعث من العلم .

ويذهب بعض المفسرين إلى إيمان لاوتزو بالوحدانية لرده خلق الكون بأسره إلى التاو . بينما يذهب آخرون إلى أن قوله أن ثلاثة توجد جميع الأشياء يعنى إيمانه بالتثليث ، وبالتالي فقد أرمض بجوهر المسيحية قبل ظهورها بستة قرون .

ولقد أخذ الكون بمجامع أفكار مريدى لاوتزو وخطب ألباهم . وهذا ما نجده فى كتاب تشوانج تزو - وهو المعلم الثانى للتاوية - إذ يتسامل :

« هل تدور السماء حول محور ؟ هل تقف الأرض ساكنة ؟ هل تتنازع الشمس والقمر مركزيهما ؟

فاذا ما أطلقنا اسماً على شيء ، نكون قد حددناه وميزناه عن غيره ، من الأشياء المحددة المعينة بأسمائها . فأما ال « تاو » فانه - وفقاً لرأى لاوتزو ومن تبعه من تلامذته - فهو كائن فى كل مكان وهو كل شيء .

وإن التاو هو خالق الكون ، فكرة طريفة فى الفلسفة الصينية . فالمراجع الصينية التى ظهرت قبل كنتوشوس - مثل كتاب الأناشيد وكتاب التاريخ - تقرر بأن السماء هى التى خلقت الكون . ويردد كنتوشوس هذا الرأى فى مختاراته كما يردده كل من « منشوس » و « هسون تزو » . أما كلمة تاو فقد استخدمت فى تلك المراجع بمعنى سبيل شيء ما ، وأن استخدمت مع لفظ « الإنسان » لقصد بها السبيل الذى يجب على الإنسان سلوكه .

والأمر يختلف فى كتاب لاوتزو :

إذ لا يعنى لفظ « تاو » سبيل شيء ما ، لكن بات يكون - لديه - ذاتية مستقلة تماماً ، حرة حرية مطلقة وتقوم مقام السماء فى جميع وظائفها وأعمالها ، لكن ال « تاو » هو - كذلك - السبيل الذى يسلكه الكون الجامد ، كما يسلكه الإنسان العاقل .

فلا بدع والحالة هذه ، أن يصاب دارس لاوتزو - فى بعض الأحيان - باللبلة الفكرية تجاه تفسير اصطلاح « تاو » بأنه ذاتية (أى كيان) وبأنه مبدأ مجرد .

ويصف لاوتزو حركة التاو بأنها « رجوع وتحول » ويفسر بعض الباحثين هذا القول بأن التاو تسبب فى خضوع جميع الأشياء لعملية تغير دورى : فلا مناص من تحول الضعيف إلى قوى ، ولكن عندما تصل عملية التقدم هذه أوجها ، تحل مرحلة التأخر فيقلب القوى ضعيفاً ، فإذا بلغت مرحلة التأخر أدنى حدودها ، انحلت السبيل مرة أخرى لمرحلة من التقدم ، وبالأحرى ثمة دورة لانهاية من التقدم والتأخر .

الطبيعة - وفقاً لرأى لاو تزو - بناءة وتعمل لخير الإنسان . وإذا كان ثمة صراع وتقاتل على الأرض بين مختلف المخلوقات ، فلا صنة له بعمل الطبيعة الأصل القائم على الخير والأبداع .

هـ - نظرة لاو تزو إلى الحياة

تأثرت نظرة لاو تزو إلى الحياة بالأحداث الرهيبة التي مرت بها الصين واستمرت ٢٤٢ عاماً . وحسبنا القول ، أن التاريخ الصيني قد سجل خلال هذه الفترة ستاً وثلاثين حادثة قتل الملك ، نصفها ارتكبه أبناء الملوك أنفسهم . وهذا يفسر دعوته إلى التزام السلبية .

وهو يغزو الفوضى التي تنتشر في البلاد إلى تعاليم الحكماء : فيتهمهم بمجافاة المنطق عند عرض حكمتهم . ويشير لاو تزو هنا إلى تعاليم كنفوشيوس ، فهي - في رأيه - إذ تعلو من شأن الولاء للوالدين وللحاكم ، تضعف العلاقات البشرية الأخرى . كما يغالى كنفوشيوس في ولاء الوزير لشخص الحاكم مهما نافته سياسته . مصالح البلاد ، ويعتبر لاو تزو هذا التغالى عاملاً من عوامل الفوضى التي شاعت في البلاد . وينهم لاو تزو كنفوشيوس باقامة أنماط خلقية مصطنعة تبث في معتنقها رغبة عارمة للحياة والملك . إذ يرى لاو تزو أن للخلق الطبيعي خفقة إبداعية تحقق للحياة والحرية ، التقدم المستمر والانطلاق المتصل صوب الارتقاء . في حين يخضع إخلق المصطنع الناس لاستعباد التقاليد واسترقاق العادة والعرف .

والجد في طلب العمر الطويل والتماس الخلود ، غايتان هامتان للتاوية ، دفعا التاويين إلى التنقيب عن إكسير الحياة مما قاد إلى ارتقاء الكيمياء الصينية على أيديهم . على أن التاوية تسلم بأن الموت أمر لا محيص عنه . وعندما يموت المرء ، يتلاشى هذا الشعور بالوجود وتزول هذه « الأنا » الغيورة للجوجة . لكن ما هو

من ذا الذي لديه الوقت لتحريكهما ؟ هل ثمة نوع من الابتكار الآلى يدفعهما إلى التحرك التلقائي ؟ هل ينحصر الأمر في دورانهما حول محور لا محيص لهما من الدوران حوله تحت تأثير قصورهما الذاتي ؟ هل تصنع السحب المطر أو أن المطر هو الذي يكوّن السحب ، وما الذي يسقط المطر بغزارة ؟

ونحت تأثير نظرة الحب العميق للكون والطبيعة المجردة صك التاويون تعبيرهم المأثور « كل منظر يسر ، والإنسان وحده هو الخسيس » . وإذا يغفرون من عالم الناس ، ينصحون بهجر الإنسان له . ولهذا تعنى كتابات التاويين - بصفة خاصة - بتصوير النساك وصيادي الأسماك والفلاحين في معيشتهم منفردين ، في اتحاد مع الطبيعة .

ونخبرنا تشوانج تزو :

« الكون هو وحدة جميع الأشياء . فلو سلم الفرد بذاتيته مع هذه الوحدة ، تصبح فكرة الموت والحياة لديه ، وكذلك البداية والنهاية - وهي التي تمكر صفو حياته - مجرد تعاقب النهار والليل » .

واطراد العمليات الكونية : هو الذي يدفع لاو تزو ومريديه إلى النصيح بالزام السلبية . إذ تتواصل حركة المظاهر الكونية في نظام بديع يبلغ ذروة الكمال : ومع ذلك - كما يقول تشوانج تزو - لا تتحدث قط . فالفضول الأربعة تتبع نظاماً واضحاً دون حاجة إلى نقاش أو لجاج : وتسير جميع الظواهر الطبيعية المتعددة وفقاً لمبادئ محكمة . والحكيم العظيم هو الذي يسعى لفهم أسرار الطبيعة ويعنى باستقراء مكنوناته . وبعبارة أخرى ينبلور واجب المرء في الحياة في « تأمل الكون » .

ولإجلال لاو تزو للطبيعة يدفعه إلى نقد فكرة كنفوشيوس عن الأرض والسماء ، إذ يرى كنفوشيوس أن الطبيعة هي مجرد زوال ، لأنها تزهر وتستطيل في الربيع ثم تذبل وتنفى في الخريف والشتاء في حين أن

والحسد والبغضاء ، وهم أخيار يتحلون بالبساطة والصدق .

٦ - أسلوبه في التثقيف الذاتي

يتألف أسلوبه في التثقيف الذاتي من :

١ - البساطة ، وهي مثل التأوية الأعلى ، لأنها تنبعث عن الطبيعة وهي هدفها المرتجى .

٢ - معرفة الذات .

٣ - ضبط النفس .

فالبساطة تطرح - بعيداً - الميول والنزوات بكافة أنواعها : التشوق للخمر ، الرغبة في النساء ، الميل للثراء ، التحرق للمباهج والمسرّات ، التشوق للرغاية ؛ وهذا هو ما يعنيه لاو تزو عندما يتحدث عن الألوان الخمسة التي تعنى أبصار الناس ، والنغرات النشاز الخمس التي تصم أسماعهم ، والمذاقات الخمسة التي تثير شهياتهم ، وركوب الخيل والصيد والقنص التي تربك عقولهم . ومن رأيه كذلك أن الأشياء النادرة والطريقة تثير رغبات البشر الشريرة .

ومن رأيه أن معرفة الناس ، نوع من الحكمة ، لكن معرفة الذات هي الضياء . ونجتني الحكمة من بيئة الإنسان ومن خارج ذاته ، لكن الضياء الحق يفد من داخله ، فإذا ما غشيت الصفاء الداخلي محابة ، حط الضباب على الحكمة . والإنسان القوي - في نظره - ليس من يتغلب على بقية الناس ، لكن من يقهر نزواته ويكبح جماح نزعاته .

وثمة نظرية هامة في كتاب لاو تزو تتصل بموضوع الضعيف والمستكين . فانه يؤمن بأن في وسع الضعيف المستكين أن يقهر القوى ويتغلب على العسير . ويسوق لفكرته هذه تفسيراً يربط بينها وبين نظريته عن التفير الدوري . فالضعيف يغلب القوى فيصير هو ذاته قوياً ، وعندئذ يصبح ضحية للضعيف .

موقف المرء ؟ يقول التاويون إن الشعور بالوجود عذاب وشر مهما يكن من أمر وضعه في الحياة .

فهل يتغير وضع الكون ، لو لم تكن هناك هذه « الأنا » ؟

يجيب لاو تزو بأن طول العمر الحق ، مناطه الحقيقة القائلة بأنه وإن كان المرء يموت إلا أنه لن يضيع هباء .

وبالتالي ، لا يقتصر الحال بهذا الفيلسوف على الاستكانة للموت ، بل يهجه التفكير فيه . باعتبار أن الموت يؤكد شخصيته تجاه عالم الكون اللانهائي . ومصدّقاً لهذه الفكرة يقول تشوانج تزو - مريد لاو تزو - إن مكابدة تغيرات تتعدد أشكالها تعدداً هائلاً ، يبعث في النفس سروراً يفوق الحصر . ويقول بموضع آخر من كتابه « إن الحياة عندما تقبل فلأن الوقت قد أذن بقدمها ، وعندما تروح فلنتيجة طبيعية للأحداث . وأن تقبل جميع الأشياء التي تحدث باطمئنان وتحمل التبعة الطبيعية للأحداث في سلام ، يكفل الصمود للأسي والألم على السواء . وهنا يتحرر المرء من العبودية » .

وفي الحق ، إذا كان المتصوف المسيحي أو المسلم يسعى إلى الفناء في الله ، يرنو المتصوف التاوي إلى الفناء في الطبيعة التي يدعوها « تاو » . فالتأوية تعشق الصفات المتصلة بالطبيعة والخصائص الفطرية البدائية ، تستجيب الصفات التي يصطنعها المجتمع ، والخصال التي يجلبها التعليم . ولقد استهوت حالة الفطرة مفكرين آخرين في بلاد متعددة وأزمان متفاوتة . وهنا يقفز إلى خاطرناسم « جان جاك روسو » . ولقد تحدث أفلاطون في كتابه « القوانين » عن الرجال البدائيين بأسلوب يشابه كثيراً أحاديث التاويين عنها فقال إنه مخلو من بينهم الفنى والفقر ، وأن مجتمعهم قد أصبح يقوم - بفضل هذا - على أشرف المبادئ حيث ينتفى منه الظلم والعتو .

والإنسان تدفعه الرغبة والطمع إلى الخامس الجزاء الحسن والمكانة المرموقة ، ولقاومة نزعاته الكامنة في فطرته ، لا بد من تلقينه - باستمرار - دروس القناعة وتعريفه الحد الذى تتوقف عنده رغباته . ولا سبيل للإنسان إلى إدراك خطورة التطلع إلى المزيد من الثراء والجاه - كما يقول لاو تزو - إلا أن يتحقق بأن ما لديه يكفيه .

٧ - نظامه الخلقى

للاو تزو وجهات نظر ثلاث تجاه الأخلاقيات :

الأولى : الشفقة والتعاطف ؛

الثانية : حسن التدبير ؛

الثالثة : التواضع .

ويحذر الناس من التخلي عن هذه الأمور لأنهم لو فعلوا ذلك لتعجلوا الموت بأيديهم .

وثمة مبدأ رئيسى عند لاو تزو يقضى بانسجام اتجاهات المرء الخلقية مع نوااميس الكون الأساسية والححرص على الابتعاد عن التمرد عليها . ويعتقد بضرر النظم الاصطناعية وخطأ جميع ضروب الكد والكفاح . ولا تعنى حملته على الكفاح الحكم على أوجه النشاط جميعها بالخطأ ، لكن ينصب حكمه على ما يبذله المرء من جهد وعناء لتحقيق آمال فوق متناول قدرته ، فتثور نفسيته ويضيق صدره . وهذا ما يعنيه تشوانج تزو - خليفة لاو تزو والمعلم الثانى للفلسفة الناولية - بقوله : أولئك الذين يدركون أوضاع الحياة ، لا يروون انجاز شئ تعجز الحياة عن إتيانه ؛ ومن يعلم تصاريق القدر لا يتطلع إلى ما فوق متناول المعرفة .

ومن شروط التدبير السليم عند الناوليين ؛ كفالة التوازن بين الادراك الحكيم لما يمكن تنفيذه ؛ وما لا يتأتى القيام به من الناحية الأخرى . ومن الأمور الهامة فى هذا الشأن ؛ التسليم بأن جميع الأشياء نسبية ، وفى هذا

ويبدو هذا التأويل معقولاً للوهلة الأولى ؛ إلا أن تقييم فكرة الاستكانة للضعف ، يشير أمام الباحث طائفة من المشكلات . إذ يوجب لاو تزو الاستمسك الشديد بصفة الاستكانة . ولو اتبعنا نصحه بالزمام الضعف والاستكانة لنبلغ القوة ؛ أفليست مرحلة القوة - وفقاً لنظرية دورية الضعف والقوة - قصيرة الأمد وتعقبها مرحلة ضعف . . . وهكذا دواليك ؟ وبالأحرى لا فائدة ترجى من اتباع الضعف وانتهاج الاستكانة فى الحياة .

وبلبنى على حتمية تحول الشئ إلى نقيضه (بعد بلوغه منتهى تقدمه - أو تأخره حسب الأحوال) سلامة مبدأ الزمام السكون وانتهاج خطة اللامبالاة تجاه عالم يفيض بالحركة المستدعة والتغير المستمر . لكن ثمة اعتراض على تفسير رأى لاو تزو عن حركة تحول الأشياء - تفسيراً يستند إلى مبدأ دورية التغير - ومبناه أن ثمة فارقاً جوهرياً بين مظهرى التغير : التقدم والتأخر ، القوة والضعف . . . الخ . ويجب هذا الفارق فكرة التغير ذاتها . فالتقدم بطلنى متدرج والتأخر سريع وفجائى . وعملية التأخر أشبه ما تكون بطريق منحدر يجهد المرء فى بلوغ قمته ، فإذا ترك نفسه هوى إلى القاع سريعاً . ولهذا يدعو لاو تزو إلى الزمام القناعة وأن يجهد المرء نفسه لمعرفة متى يقف خشية أن يهوى إلى القاع . وفى هذا يقول :

« ان التزمت القناعة ، لن تكابد الحزى ، وان عرفت متى تقف فلن تجابه الخطر » ويقول بموضع آخر من كتابه « القانع غنى » .

ويبرز هذه النقطة فى عبارة تنسم بالقوة وردت بالفصل السادس والأربعين من كتابه :

« ليست هناك جريمة أبشع من تزايد الرغبات ، ولا نكبة أفظع من العزوف عن القناعة ، ولا نازلة أسوأ من الجشع » .

يقول لاو تزو « إن إجماع الناس على وصف شيء بالجمال ، هو السبب في إدراك عقولنا فكرة القبح » . ويسوق تشوانج تزو المثال التالي لإيضاح فكرة النسبية « إذا نام إنسان في مكان رطب يحس بالام مبرحة في ظهره بعد استيقاظه ويشعر وكأنه نصف ميت . لكن هل يصدق هذا القول على ثعبان الماء ؟ ، لا يمكن للإنسان أن يعيش في الأشجار كالقردة . إن الناس يأكلون اللحوم ويفغذي الغزال بالحشائش ويهوى الجريش أكل الثعابين » ويستمتع اليوم والغراب بالتهام الفئران » .

ويطبق تشوانج تزو هذه النسبية على المسائل الخلقية فيقول « ... فيما يتصل بالخطأ والصواب ، ليس الصواب صواباً مطلقاً ، كما لا يمكن اعتبار الخطأ خطأ مطلقاً ... فلنعمل على تنسيق مظاهر الحياة داخل إطار الكون الشامل ولندعها تتطلق في سبيلها ... » .

وبالأحرى ، إذا لم يكن هناك شيء مؤكد ، يصبح كفاح الإنسان المضمنى لاجتناء النجاح عبثاً . وفي هذا يقول لاو تزو « إن الإنسان الذي يقف على إصبع قدمه لا يقف وطيداً ، وهذا الذي يسير بأوسع الخطى لن يقطع مسافات الأرض كلها » وينصح الإنسان بقوله « إن رغبت أن يحتفظ نصلك بحدته ، فاجتنب أن يصبح أشد مضاء . ولتجنب سطو اللصوص على منزلك فلا تملأه بالذهب والجواهر الكريمة . الثروة والمنزلة الرفيعة ، تقود الإنسان إلى الدمار ، مثلاً أن حاصل جمع اثنين واثنين أربعة بالتأكيد » .

وتنادى فلسفة لاو تزو ومريدبه بتوقي التوتر النفساني واجتناب القلق العقلي في أية صورة من الصور . وقد وردت بمؤلفات التاويين أمثلة عديدة توضح أن القلق عُدو الإجابة في العمل وخضم التصرف الحميد ، وسبيل ارتكاب الأخطاء . فيجب أن تكون الطمأنينة سبيل المرء . ومحمض لاوتزو الإنسان النصيح بأن يتكلم

أقل ما يمكن ، لأن هذا هو أسلوب الطبيعة : فالسحاب والأرض تعجزان عن استدامة العاصفة أو الأعصار ، وأن أولئك الذين يعلمون لا يتكلمون ، والذين يتكلمون لا يعلمون .

ومن رأيه أن في وسع الناس توقي المتاعب إن أقبلوا عن التعلم . ويتصحهم بنيد الحكمة والتخلص من الفطنة ليكونوا أهنأ حالاً مائة مرة ! ! فالعبرة لديه بانتهاج سبيل الحق ، أي الطريق الذي تمليه الطبيعة . ويقرر « تشوانج تزو » أنه قد أتى على الإنسان حين من الدهر كانت فيه حكمة الشيوخ كاملة ، وذلك وقتما لم يكونوا قد أحسوا بوجود الأشياء ، فلما عرفوها بدأوا في تمييز أحدها عن الآخر ، ثم أقبلوا على تصنيفها ، فانبعث إلى الوجود اصطلاحاً « الخير والشر » و « الخطأ والصواب » و « النافع والضار » ... الخ . وها هنا انتهك البشر حرمة الطبيعة فأحاط بهم الأذى من كل جانب .

٨ — نظرية لاوتزو السياسية

استخدم لاو تزو اصطلاح « حكيم » في مؤلفه أكثر من عشرة مرة للدلالة على الحاكم الذي ينتهج الطريق السوي ويلتزم الحق في أفعاله . ويعتبر الدولة شيئاً رقيقاً يتأثر بأقل خطأ أو أذى رعاية . وشبه الحكيم بإناء مقدس يجب المحافظة عليه وتحاشي العبث به مهما كانت الظروف والأحوال . ويعد الدولة جزءاً من نظام الطبيعة القدسية . ويتسم النظام الطبيعي بتوازنه الدقيق ، فأى تدخل — مهما ضؤل — يُقدم الحاكم على إتيانه ، يخل بهذا التوازن ويقود إلى اختلال النظام واضطراب الأمور وفسادها .

والدولة المثالية عند لاو تزو ومريدبه هي التي يتصف شعبها بالبراءة وصدق النية وسلامة الطوية ، ويتحرر رعاياها من الرغبة . ولا يقصد بالرغبة — هنا —

الفلسفة المختلفة في ابداء الرأي في أمثل الطرائق لتوحيد العالم الصيني في إمبراطورية تقرر النظام والأمن . ورتنا كثير من التاويين إلى تولى مناصب القيادة بحجة أنهم أعرف من غيرهم بما يجلب السعادة إلى الناس ، ولو أنهم اشترطوا أن يلتزم التاوى في حياته ومعيشتة : البساطة الأصلية .

ونطالعنا عبارة وردت في كتاب لاو تزو « الحاكم الأريب هو من يفرغ أذهان الناس ويشيع بطونهم ، يُضعف إرادتهم ويقوى عظامهم . يجاهد في إبعادهم عن المعرفة ويقعدهم عن التفكير في الانقراض عليه . وإذا يشبط عزهم عن الشغب ، يستتب النظام في كل مكان » وظاهر أن هذا القول ينأى بنا بعيداً عن ادعاء التاوية بسعيها لكفالة الحرية الفردية . فانها تلقى في أيدي الحكام حرية التصرف بمقادير شعوبهم . وذلك لافتراضها حسن نية الحاكم ، باعتبار أنه لن يتولى منصب الحكم الخطير إلا حكيماً يعتق المذهب . وبالتالي فانها تضع السلطان فوق الصواب والخطأ استناداً على إيمانه بأيدبولوجيتها : ولا شك أن لفكرة لاو تزو عن الحاكم الأريب المنزه عن الخطأ — الذي يعتق مبادئه — نتائج رهيبية لو انتقل الحكم إلى أيدي غير أمينة . إذ يصبح اصطلاحاً الخطأ والصواب — لديه — مجرد كلمتين يستخدمهما الجاهل والأحمق ، وما الحياة والموت والفساد والتدمير إلا ظواهر وأجزاء — وفقاً لمنطقه — من نظام الكون المتناسق . فالحقيقة لديه نسبية تخضع لأحكامه الخاصة ، ولا يستمد صلاحيته إلا من وجوده ومن ذاتيته نفسها . والفلسفة التاوية إذ تتضمن هذا الرأي عن سياسة الحاكم التاوى ، إنما تُطلق على البشرية وحشاً كاسراً لا يتأثر إلا بمصلحته وحدها . وليس ثمة شك في تأثير هذه الفكرة على سلوك طائفة من حكام الصين الذين اشتهروا في التاريخ الصيني بالجرور والاستبداد :

ومن صفريات القدر أن التاوية — وهي في صميمها فوضوية المنحى تماماً — تقترون اقتراناً وثيقاً بنظام الحكم . ذلك لأن بعض الحكام قد اتخذ من بعض آراء لاو تزو ركيزة فكرية لاقتراف آثام الجور والطغيان . على أن ما جبل عليه الخلق الصيني من سباحة ووداعة ، قد حد كثيراً من خروج هذا الجانب إلى حيز التنفيذ على نطاق واسع .

ومهما يكن من أمر هذا الجانب من التاوية ، فإن حرية الفرد المطلق ليفعل ما يشاء ويتبع هواه ويسير وفق نزواته ، هو الجانب الغالب في منحى التاوية التفكيرى . ولهذا يصعب على المرء أن يتصور مجتمعاً يحكم وفقاً لمناهج فلاسفتها ، سيما وأن الدولة المثالية — عند هؤلاء الفلاسفة — سكانها قليلون وأهلها غير متعلمين أو تعليمهم بسيط ، يعزفون عن الحرب ، ويصدفون عن الرحال ، ولا يختلطون بغيرهم من الأمم إلا في أضيق الحدود الممكنة ، وحظهم من الحضارة ضئيل . وتذكرنا هذه الفكرة بما ورد في كتب المدن الفاضلة (الطوبيا) عن المجتمعات التصورية ٥

٩ — فكرته عن الحرب

ألف لاو تزو كتاباً وقتما كانت الصين تنقسم على نفسها إلى عدد ضخم من الممالك تتجزأ بدورها إلى إمارات لا حصر لها . ويشتبك الجميع في حروب ومنازعات لا تنتهى ، أنهكت قوى البلاد الاقتصادية وأضعفت كيائها السياسى وضعضعت طاقاتها الاجتماعية فكان أن غدت مسألة البقاء على قيد الحياة ، شغل الفرد الشاغل . وهكذا ، اتجهت حكمة لاو تزو صوب حل مشكلة كفالة الحياة الآمنة للفرد . وقد صور هذه المشكلة في العبارة التالية « من يقبض له أن يعيش أيامه ، تكتب له حياة طويلة » .

وعبر لاو تزو في كثير من مواضع كتابه عن

واجبه العام ولا يباهى بفضلته على رعاياه . فإذا عاد جهده عليهم بالخير ، فليتوقع منهم التكران .
ويقول في الفصل السادس والستين من كتابه (الفقرة ١٦٠) :

« على الحاكم أن يتواضع أمام رعاياه ، ومن يتصدى لقيادة شعب فكانه آخر الصفوف » .

ومن رأى لاو تزو أنه كلما كثرت القوانين في دولة ، استفحل خطر اللصوص والمرششين وقطاع الطريق . وينذر الحكام بأن تماديه في الجور والظلمانية يدفع رعاياه إلى إثارة الموت على الحياة ، فلن يخشوا بطشه وتنكيله ، فيخرجون - على طول المدى - على الحاكم الظلم .

وفي الحق ؛ أن ثمة عنصراً من الفوضوية في تعاليم التاوية ، بلغ درجة من الخطورة في صيغة بعض التلويين بترك العالم يسير وفق هواه وأن لا داعي لتقييد حرية الناس باقامة حكومة ، حتى وإن تكن صالحة .

وقد حوت مؤلفات التاويين أنباء عن حكماء ترفعوا عن تولى مناصب رئاسة الوزارة ، بل زهد كثيرون في تسم العرش . ويؤثر عن فيلسوفهم العظيم تشوانج تزو أن ملكاً من ملوك الصين دعاه لمقابلته ليعرض عليه تولى منصب رئيس الوزراء فرفض مؤثراً صيد الأسماك . ذلك لأن هذا الفيلسوف من مريدي لاو تزو - مثل جميع الصوفيين الصادقين - قد وجد في التجربة الصوفية ذاتها ، الرضى الروحاني المرتجى فلم تعد له حاجة بأوجه النشاط وألوان الجزاء التي ينشدها الإنسان العادي . وطبعي - والحالة هذه - أن يكون معتق مذهب لاو تزو - التاوي - أبعد الناس عن العجب والخيلاء .

ومهما يكن من أمر مبادئ لاو تزو ؛ فإننا نجد في بعض مؤلفات مريديه عبارات تشير إلى هدف السيطرة على العالم . فهم قد تناقشوا مع غيرهم من أتباع المدارس

الضرورات الأساسية مثل الطعام والكساء . فإن الطعام لدى العقيدة التاوية ، وسيلة لسد الجوع والكساء أداة لدفع غائلة البرد . لكن إن تجاوز الطعام والكساء كفاية الغايين ، أعتبراً ترفاً ورفاهية يجب محاربتها . فأصناف الطعام النسمة التي يقصدها إمتاع التلوق ، رغبة ذميمة يجب كبتها ، والأردية الغالية القيمة التي ترتدى لأرضاء نزعة التظاهر ، رغبة كريهة يجدر كبح جماحها .

وهناك رغبات يستنكرها لاو تزو ويعتبر الحاكم مسئولاً عن وجودها ، وتتمثل في الألقاب والوظائف وما إليها من أسباب التمايز الاجتماعي . ولذلك ينصح الحاكم بالامتناع عن إنشاء ألقاب الشرف ، فإن تمييز بعض الناس عن بقيتهم يحقق أبلغ الأضرار بالمجتمع . ونجده يقول :

« ليس بتكريم أهل الفضل تصد الناس عن المنازعة وليس بتقدير الأعمال الطيبة - وهي لا تتم لذاتها - تمنعهم عن ارتكاب السرقة . ولن تجدى الاشارة بالأفعال الكريمة في صرف أذهانهم عن الشر » .

ومن رأى لاو تزو أن الرغبة تنشأ عن المعرفة . والرغبة - كما ذكرنا - هي لديه مصدر شقاء الإنسان وتعاسته . ولهذا ينصح الحاكم بالعمل للحيلولة دون اكتساب رعاياه معرفة تستثير رغباتهم الكامنة . والرغبات هي التي تعمي الناس عن سلوك سبيل الطبيعة - طريق الحق والصدق والاستقامة الذي يقودهم إلى السعادة الحقة . والحاكم الحصيف - في رأيه - من يعمل على أن يستبقى للشعب بساطته ووداعته ، بحمايته من المعرفة التي تستل من عقله الباطن رغبات بجاعة تزعزع طمأنينته النفسية .

وعلى الحاكم - بالمثل - أن ينكر ذاته في علاقته بالشعب . أو بتعبير لاو تزو : « الحكيم من ينفع الشعب ولا يسعى إلى نيل إعترافه بالجميل . هو من يؤدي

كراهيته للحرب وإيثاره السلام . ومن قبيل المثال ، قوله : -

« الأسلحة نذر شر . . . ولا تستخدم الجياد في الحروب إلا في دولة انحرفت عن الطريق السوى . . . فاذا نشب القتال ، فعلى المرء أن ينتحب ويبدى أسفه . فان قبض لبلده النصر ، فليقم بفروض الحداد على صحبايه » .
وقوله :

« حيث تعسكر الجيوش يذبت العوسج ، وفي أعقاب الجيوش الحرارة ينتج المحصول الرديء » .

على أن لا تزو ببرر استخدام القوة في حالة الدفاع ضد معتد لم تُجد معه وسائل الاقتناع بالجنوح إلى السلم . وعنده أن المزيمة نصيب المعتدى الآثم في نهاية الأمر . ومن رأيه أن توافر الحكم الصالح في بلد ، يصدف المعتدى عن مهاجمته ، وأن فساد الأمور في دولة يغري الطامعين بالعدوان عليها .

١٠ - الحكم على مدرسة لاوتزو الفكرية

يقول تشوانج تزو خليفة لاوتزو :

« نشط ذهنك واستكن في وضع لا تعمل فيه شيئاً ، فان الأمور جميعها تعنى بنفسها . اجعل جسمك يسترخي ، وتناسى المبادئ والحاجات . اطرح نفسك في محيط الوجود ، فك ذهنك من أغلاله ، حرر روحك ، ألزم السكون كما لو أنك جراد . . . إن جميع الأشياء تؤوب إلى جذورها دون أن تدري ما تفعله ، ولكونها تفتقر إلى المعرفة ، فانها لا تتخل قط عن حالة البساطة البدائية » .

فالنسبية مبدأ هام للغاية في الفلسفة التاوية يتمثل في شعارها المشهورين : لا تقلق ولا تفعل شيئاً ، كل شيء يسير وفق المرام .

ويتفرع عن السلبية مبدأ آخر هو التأمل . وأساسه امتناع الإنسان عن الاهتمام بالقوة الدنيوية وبالمركز وبمراتب الشرف ، وفي وسعه إعتزال الناس في فلاة فيصبح ناسكاً . فاذا ما أقام بينهم ، فأجدر به إظهار اللامبالاة بشعورهم تجاهه . واللامبالاة والركون إلى السكون والالتزام بالقناعة بأوطأ منزلة في الدنيا ، آراء تتنافى مع الطبيعة البشرية وتجاوئ الحقائق العملية ، مما يدعو معتقها إلى أن يضيق ذرعاً ويسعى إلى التردد عليها . وهذا ما يدعو مريدى لاوتزو إلى إغراء الناس باعتناق آرائهم بالادعاء بأن الحكيم التاوى بامتناعه عن الفعل ، يفعل - في الواقع - كل شيء ، وأن ضعفه المطلق ، يمكنه من التحكم في العالم .

وهنا تنتقل التاوية من ناحية « التأمل » إلى ناحية « الغاية » . ويتبدى لنا مدى تأثير المذهب الصوفى على التاوية . فان الـ « تاو » هو المطلق ، هو المجموع لكل ما هو كائن . فلو اعتبر المرء نفسه مجرد جزء من ذلك المجموع ، فواضح أنه مهما يكن من أمر ما يحدث له ، فلن يناله أذى - لكونه لا يعترف بالأذى - ومن لا يمكن إلحاق الأذى به ، يصبح منيعاً ، والمنيع أعظم قوة من جميع من ينالونه بالأذى ، فيرتفع إلى مرتبة زعامة المخلوقات كلها لأنه أقوام . ويتم هذا الانتقال في صور متعددة . فالحكيم التاوى . يستعصى على الإخفاق ، يوفق دائماً ، ومن يتصل توفيقه لا تنفذ قواه ،

ويحمل هذا الجدل بين طيانه ، شيئاً غير قليل من السفسطة والمنطق المغلوط . بيد أنه لا يخفى أن الإيمان الصادق بالوفاق مع اللامتناه واعتقاد الإنسان باتحاده مع قوى الكون ، يضى عليه الثقة بالنفس . وهذا ما جعل لأتباع لاوتزو في الماضي تأثيراً عارماً على من يحتكون بهم وأوحى إلى الناس بأنهم مستودع الحكمة .

وأن مدرسة لاوتزو الفكرية ، وإن عادت الكنفوشيوسية وناهضت التنظيم الحكومى ونهذت

تنبعث إلى الوجود الحشود المائلة من الأشياء .
ويفرط بعضها في النمو ، ولا أهمية لذلك .
إذ يجب أن يؤوب كل منها إلى الجذر الذي جاء منه
وهذه العودة إلى الجذر هي الطمأنينة ، وهي تحقيق
لمصير الواحد .

وأن قيام الواحد بتقرير مصيره هو النموذج الخالد .
والاستنارة هي ثمرة معرفة النموذج الخالد .
ومن يحظى بالمعرفة لن يؤثر فيه الخطأ السئ ،
ويحيط بكل شيء علماً .

ومن تقيض له الاحاطة الشاملة ، يخلو من الأهواء
تماماً ، وهنا تتساق ذاتيته .
والساقى مثل السماء ، ومن هو مثلها تصبح مرتبته
مع التاو .

ومن يصبح مع التاو ، يغدو مثلها خالداً لا يفنى .
فإن توارى جسمه في محيط الوجود ، يصبح أبعد
من أن يصيبه ضرر .

إن كنت لا تود إراقة النبيذ ، فلا تملأ الكأس
أكثر من اللازم .

إن رغبت أن يحتفظ نعلك بحدته ، فاجتنب
أن يصبح أشد مضاء .
إن الثروة وعلو المنزل والمعجزة ، تدفع الإنسان
إلى الهلكة .

فعندما تؤدي رسالتك وتتوطد شهرتك ، انسحب
من المجتمع .
فهذا هو طريق السماء .

فهمك للآخرين يجعل منك حكيماً ، لكن فهمك
لذاتك يحيلك إلى مستنير .
المرء الذي يقهر الآخرين قوى ، لكن من يقهر
نفسه مقتدر .

الديمقراطية ؛ إلا أنها — من الناحية العملية — قد شاركت
الكنفوشوسية في استنابات هذا القدر العظيم للغاية من
الديمقراطية الاجتماعية والسياسية التي عرفها الصين .
وإذا كانت الكنفوشوسية قد أعلنت من مكانة الفرد
وأبانت أهمية اعتباره غاية وليس مجرد وسيلة ؛ فقد
نادت مدرسة لاوتزو بحقه المطلق في تكييف مصيره
الروحي . وأن تقدير هذه المارسة العظيم لاتحاد الإنسان
مع الطبيعة ، قد بات وحياً وإلهاماً للفن الصيني ، وزود
الشعب الصيني بطاقة عظيمة من الحيوية مكنت ثقافته
من الصمود لتقلبات الدهر .

وأن مدرسة لاوتزو الفكرية (أى الفلسفة التاوية)
بتوكيدها الرائع للذاتية الشخصية وبعمقيتها عن نسبية
القيم جميعها ، قد ساهمت مساهمة تفوق الحصر في
استطالة النزعة الفردية وفي تقديس الصينيين لمبدأ التوفيق
بين الآراء . وتعتبر هاتان النزعتان من أعظم عناصر
النفسية الصينية أهمية . وأن ما يؤثر عن الشعب الصيني
من رقة وتواضع ، يرجع — إلى حد كبير — إلى تأثيره
بالآراء التي بسطها لاوتزو في كتابه .

١١ — مقتطفات من كتاب لاوتزو

التاو يشبه الإباء ، وقد يبدو للناظر السطحي فارغاً
لكن يمكن سحب الماء منه إلى ما لا نهاية ، ولا يحتاج
لأن يملأ قط .

لأنه جسيم وعميق ، ويبدو كما لو أنه سلف جميع
الأشياء جميعها .

فيه تفوص أحد الأسنه فتصبح ملساء .
بوساطته تحل أعقد المشكلات .

ومنه يشع نور ساطع يخطف الأبصار ؛
يحول المركب إلى البسيط .

لأنه ساكن مثل السرمدية ، ولم يولد .

وهذا الذى يستحوذ على أنفس الأشياء ، تصبح
نصارته أفدح .
والمرء الحكيم هو من يتوقف باختياره فيظل قائماً
على رجليه .

وليس هناك نكبة أفضح من عدم القناعة .
ولا فاجعة أبشع من الرغبة فى الحصول على المزيد .
فلو أن إنساناً جرب ذات مرة الرضى العميق
الناجم عن القناعة الحقة ، فانه لن يرضى مرة أخرى
أن يكون غير ذلك .
فما الذى يفعله المرء ؟

- ٥ -

الكلمات الصادقة ليست مزوقة ، والكلمات المزوقة
ليست صادقة .
الإنسان الصالح لا يجادل ، ومن يجادلون ليسوا
صالحين .
الحكيم ليس عالماً ، والمتضلعون ليسوا حكماء .

- ٦ -

وفيا لى طائفة من حكمه المأثورة ، ونحتوى على
شئ غير قليل من التناقض الذى أشرنا إليه فى هذه
الدراسة .

- ١ - اياك وأن تظهر أنك الأول فى العلم .
- ٢ - تبدو المهارة المتناهية كالغباء ، والفصاحة
كالحمى .
- ٤ - حتى فى الانتصار يفتنى الجمال ، ومن يرى
فيه جمالا هو من يبتهج لرؤية مذمومة .
- ٥ - يجب الاحتفال بالنصر باقامة شعائر الجنازات
- ٦ - تسليح السماء بالحب أولئك الذين لا ترغب
فى دمارهم .
- ٧ - الكرم الجواد يتعاطم رزقه :
- ٨ - قابل الكراهية بالهبة .
- ٩ - صدق الأمانة ، وصدق الكاذبين .
- ١٠ - العارف لا يتكلم والجاهل يتكلم .



كتاب كليله ودمته لابن المقفع

بمقام

الأستاذ عيسى محمود ناصر

المفتش العام لقعة العربية والتربية الدينية

وضعه « بيديا » الفيلسوف الهندي ، ولكن القوم زادوا فيه ، وصبغوه صبغة فارسية .

ترجم هذا الكتاب إلى بعض اللغات الأوروبية : كالأسبانية ، واللاتينية في القرن الثالث عشر الميلادي ، وانتقل بذلك إلى البلاد الأوروبية المختلفة ، فترجم إلى الإنجليزية ، والفرنسية ، والألمانية ، والروسية الحديثة وكان النواة التي نشأ من حولها الأدب القصصي عن الحيوان والطير والحشرات ، كما كان له أثر في أشعار « لافونتين » ناظم الخرافات الفرنسي ، وكان لهذه الأشعار أثر في الأديب المصري عثمان جلال ، فنظم كتابه : « العيون اليواقظ في الأمثال والمواعظ » وهو تمصير لأمثال « لافونتين » .

وبعد ، فالكتاب — بتعليمه الحكمة والأخلاق ، وحسن التدبير ، والسياسة في قالب أقاصيص قصيرة خرافية جرت على ألسنة الحيوان والطير ، لبوافق جميع رغائب الناس — يعتبر أول الكتب المطولة التي ظهرت من هذا النوع في اللغة العربية ، بل في اللغات الأوروبية . أما الأقاصيص والأمثال الخرافية التي تنسب « لإيسوب » اليوناني فقد ظهر أن أكثرها أمثال شرقية

لقد ترجم ابن المقفع كتاباً عدة من الفارسية إلى العربية من أشهرها كتاب « كليله ودمته » الذي نال شهرة عالمية في مختلف العصور ، وكان له أثر ظاهر في الأدب العربي والآداب الغربية .

وهناك روايات كثيرة عن هذا الكتاب الذي يعد فتحاً جديداً في الأدب من أشهرها : أن ابن المقفع ترجم هذا الكتاب من اللغة الفهلوية « الفارسية القديمة » عن اللغة الهندية « السنسكريتية » .

ويرى بعض أهل الأدب من المتقنين ، وكثير من أدباء الإفرنج المستشرقين أن عبدالله بن المقفع وضعه بقلمه ، وأنه تحله الهند لترغيب الناس في مطالعته وخاصة كتب الحكمة والفلسفة التي لم يكونوا يأبهون لها إلا إذا أسندت إلى القلماء .

والكتاب بهذا جمع بين التأليف ، والابتكار ، والاختيار ، والتهذيب ، وأن بعض المختار هندي الأصل ، والبعض الآخر فارسي .

وقد نال هذا الكتاب من الشهرة والذيع في مشارق الأرض ومغاربها ما لم ينله كتاب غيره ، ويعد المعلم الأول لكل ذي حكمة وبيان ، وهو هندي الأصل

أو مصرية قديمة تعلمها هذا الفيلسوف اليوناني من الشرق :

وقد وضع هذا الكتاب منذ نيف وعشرين قرناً «لدبشليم» أحد ملوك الهند الطغاة بعد عصر الإسكندر الأكبر المقدوني ، فأراد «بيديا» الفيلسوف الهندي إصلاحه فألف هذا الكتاب ، وجعل النصح فيه على السنة البهاثم والطير ، على عادة الهنود الراهمة في عصورهم القديمة ، فانهم كانوا يروون الحكمة على السنة الحيوان والطير ، لاعتقادهم بتناسخ الأرواح . وقد تضمن الكتاب أربعة عشر باباً ، ومقدمة ، ولم يعثر على النسخة الأصلية باللغة السنسكريتية لغة الهند القديمة .

ظل هذا الكتاب محفوظاً في خزان الهند ، ثم سمع بفضل كسرى أنوشروان ملك الفرس ، فأنفذ إليه «برزويه» الحكيم الفارسي ، رأس أطباء فارس إلى بلاد الهند لاستنساخه ، وترجمته إلى اللغة الفارسية ، فقام بعمله خير قيام ، واستطاع أن ينقله من اللغة السنسكريتية إلى اللغة الفهلوية «الفارسية القديمة» .

وبعد ترجمته إلى اللغة الفارسية القديمة بمائتي عام قام بترجمته إلى اللغة العربية ابن المقفع أول المترجمين من اللغة الأجنبية ، وزاد عليه المقدمة .

صارت هذه الترجمة أساساً لتراجم كثيرة بالسريانية ، والفارسية الحديثة واليونانية ، والعبرانية ، والمغولية ، والأفغانية ، والتركية ، والمملوية ، كما صارت مصدراً أخذت عنه أوربة جميع ما تعرفه عن هذه الأقاصيص ، ثم اخترع بعض الكتاب حكايات وأمثالا على نسقها ، ونسق ما يروونه عن أحد قدماء اليونان «إيسوب» الحكيم اليوناني الذي كتب مثل هذه الأقاصيص ، ثم جاء على إثر ذلك «لافونتين» ، و «فلوريان» الشاعران الفرنسيان المجددان .

ويعتبر هذا الكتاب أدباً رمزياً شائعاً في الأدب العربي ، وفي الآداب الغربية .

ولقيمة هذا الكتاب الأدبية نظم «أبان بن عبد الحميد اللاحقي» فقال في أوله :

هذا كتاب أدب ومحنة

وهو الذي يدعى كليل دمه

كما نظم «أبو يعلى محمد» المعروف بابن الهبارية العباسي المتوفى سنة ٥٠٩ هـ كتاباً يقع في ألفي بيت على مثال «كليلة ودمته» اخترع حكاياته وأمثاله بنظم رقيق وسمى كتابه «الصادح والباغم» وأوله :

الحمد لله الذي جاني بالأصغرين القلب واللسان
وغير ابن الهبارية كثير من كبار الأدباء .

وقد طبع كتاب «كليلة ودمته» في باريس سنة ١٨١٦ م البارون سلفستر دي سامي المستشرق الفرنسي الشهير ، وهذه الطبعة لها الفضل الأكبر على جميع قراء اللغة العربية في الشرق والغرب ، فقد طبعته «وزارة المعارف» بمصر طبعة مهذبة بعد حذف حكايات العشق والمجون وغيرها مما لا يتفق مع هذا الجيل من الشباب ، وقررت على طلبة المدارس الثانوية ، وكان له أثر في السمو بأساليب الكتاب والأدباء المعاصرين .

ومما جعل للكتاب قيمة كبيرة ، اشتماله على الحكم والأمثال الجديرة بالحفظ والاعتبار ، في كل فن من فنون السياسة والاجتماع ، وأصول المعيشة ، على حسب ما تقتضيه أحوال ذلك الزمان ، وكذلك اشتماله على الخيال الرائع الباعث على السرور ، والمروح للنفوس ، باختراع القصص الجميلة ، والتشبيهات والاستعارات الرائعة .

وتلك أمثلة لهذه التشبيهات الرائعة :

قال ابن المقفع على لسان الثور يتدم على صاحبه للأسد : «ولولا الحين»^(١) ما كان مقامى عند الأسد ، وهو آكل لحم ، وأنا آكل عشب ، فأنا في هذه الورطة

(١) الحين بالفتح الهلاك .

كالحلقة التي تجلس على نور النيلوفر ، إذ تستلذ
وبحه ، وطعمه ، فتحبسها تلك اللذة ، فإذا جاء الليل
ينضم عليها ، فتتلجلج فيه وتموت .

وقوله : « لا تخفى فضل ذى العلم ، وإن أخفاه
كالمسك نجياً ويستتر ثم لا يمنع ذلك رائحته أن تفوح » .
وقوله : « الرجل ذو المروءة يكرم على غير مال ،
كالأسد يهاب وإن كان رابضاً » .

وقوله : « من صنع معروفًا لعاجل الجزاء فهو
كلقى الحب للطير لا لينفعها ، بل ليصيدها » .

كما يمتاز الكتاب بما فيه من المعاني النفسية ،
والاتصالات والخواطر التي تعترى الإنسان عند
اضطرابه ، ووقوعه في حيرة وارتباك ، أو طرب
وسرور أو حزن وتدم ، أو دهش وتعجب ، ووصف
أفاضل الناس ولثامهم .

وأمثلة ذلك في الكتاب كثيرة :

منها ما جاء على لسان الغراب والجُرذ والظبي
لما اشتد حزنهم على السلحفاة ، قال الجرذ :
« ما أرانا لنجاوز عقبة من البلاء إلا صرنا في أشد
منها ، ولقد صدق الذي قال : لا يزال الإنسان مستمرًا
في إقباله ما لم يعثر ، فإذا عثر لج به العثار ، وإن مشى
في جدد (١) الأرض » .

ومن محاسن هذا الكتاب ما فيه من جودة استيفاء
التقسيم ، وبلاغة الإيجاز ، والإطناب كل في موضعه
كقوله :

« يا بني ، إن صاحب الدنيا يطلب ثلاثة أمور لن
يدركها إلا بأربعة أشياء أما الثلاثة التي تطلب : فالسعة
في الرزق ، والمنزلة في الناس ، والزاد للآخرة .

وأما الأربعة التي يحتاج إليها في ذلك هذه الثلاثة ،
فاكتساب المال من أحسن وجه يكون ، ثم حسن القيام
على ما اكتسب منه ، ثم استئثاره ، ثم إنفاقه فيما يصلح

(١) الجدد بفتحين = الأرض المستوية .

المعيشة ، ويرضى الأهل والإخوان ، فيعود عليه نفعه
في الدنيا والآخرة » .

ثم أخذ يشرح هذه الأقسام ، وعللها بكلام هو
غاية في البلاغة .

ومن كلامه أيضاً : « فانه يقال الرجال ثلاثة :
حازم ، وأحزم منه ، وعاجز . فأحد الحازمين من إذا
نزل به الأمر لم يدهش له ، ولم يذهب قلبه شعاعاً ،
ولم تعى به حيلته ومكيدته التي يرجو بها المخرج منه ،
وأحزم منه ذو العدة الذي يعرف الابتلاء قبل وقوعه ،
فيعظمه إعظاماً ، ويحتمل عليه حيلة حتى كأنه قد لزمه ،
فيحسم الداء قبل أن يبتلى به ، ويدفع الأمر قبل وقوعه .
وأما العاجز فهو في تردد وتمن وأمان حتى يهلك » .

ومن الحق أن يقال : إن الإطناب ، والتطويل في
الكتاب أكبر من الإيجاز ، لزيادة الشرح للمعاني
الحكيمة ، وتقريرها في نفوس القارئ من كل الطبقات
وفي الكتاب أوصاف كثيرة لطباع البهائم والسماع
والطيور والحشرات ، وشرح أحوال معيشتها ،
وشهواتها ، وخصائصها ، كما يشتمل على وصف نظام
الحكومات المطلقة وما يشوبها من طبائع الاستبداد ،
والفتن والمخرج كما في باب الأسد والثور وغيره ، وفي
ذلك فوائد تاريخية لنظام الحكومات ، وعبرة لمن
اعتبر .

ولابأس أن نذكر أسماء الحكايات الجميلة ذوات
الخيال الرائع فيما يلي :

١ - حكاية الرجل الذي نجا من مهالك كثيرة ،
ثم هلك بسقوط حائط عليه .

٢ - حكاية القرد المقلد للتجار .

٣ - حكاية العلجوم والسرطان .

٤ - حكاية الأرنب التي أصابها القرعة ، لتكون
غذاء للأسد ، فاحتالت عليه ، فأهلكته .

٥ - حكاية ثلاثة السمكات .

٦ - حكاية إيقاع الذئب والغراب وابن آوى

بالجمل :

٧ - حكاية السلحفاة والبطتين .

٨ - حكاية الحب والمغل .

٩ - حكاية القانص في باب « الحماة المطلقة » .

١٠ - حكاية الناسك وابن عرس .

١١ - حكاية ابن آوى والأسد والحمار في باب

« القرد والغيلم » .

١٢ - حكاية الجرذ والسنور .

وقد طبع هذا الكتاب طبعة مصورة جميلة في مصر سنة ١٩٢٧ م وهو بهذا التصوير يغرى النشء على القراءة والتعليم ، وقد قام بهذا المجهود الكاتب الأديب محمد حسن نائل المرصفي . كما طبعته دار المعارف بمصر مصوراً سنة ١٩٦٠ م .

• • •

وقد سمي هذا الكتاب باسم حيوانين من بنات آوى ذكرا في الباب الأول وفي الباب الثاني وهما « كليله ودمته » وتلك التسمية من خصائص بعض علماء العرب في أول عهدهم بالتأليف ، فهم يسمون الكتب بأسماء الأشياء المذكورة في أوائلها أو بأهم شيء فيها مثل : كتاب العين للخليل بن أحمد لأنه مبدوء بحرف العين .

وقد عارض كتاب « كليله ودمته » بعض الكتاب من أخصم الكاتب البليغ سهل بن هارون صاحب بيت الحكمة للمأمون في كتاب سماه « ثعلبه وعفريه » اخترع قصصه وأمثاله ، واشتهر كتابه هذا زمن المأمون ، كما عارضه غيره من الكتاب المبرزين ولكن كتبهم لم تثبت أمام كتاب ابن المقفع فبادت ، واختفت آثارها .

نبوغ ابن المقفع في الترجمة

كان ابن المقفع أسبق الناس في الترجمة من الفارسية إلى العربية ، تمكنه من اللغتين ، وتأثره بالثقافتين ، وذلك في فجر النهضة العباسية التي كان أساسها الاقتباس

من حضارة الفرس والهند والروم في سياسة الملك ، ونظام المعيشة ، وكان أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي مولعاً بتقليد فارس في سياستها ، وتدبير مملكتها .

وقد ذكر المؤرخون أن ابن المقفع ترجم أول كتاب تنطق أساليبه بالحكمة والموعظة الحسنة وهو كتاب « كليله ودمته » الذي بقي على الدهر ، وانتفعت به أمم مختلفة حتى أصبح أساساً لتربية الشباب ، وثقافتهم ، ثم ترجم بعد ذلك كتباً كثيرة في الحكمة ، والمنطق مثل كتب أرسطو الثلاثة في المنطق ، وكتاب ايساغوجي وغيره من كتب تاريخ الفرس وملوكهم .

وهنا يجدر بنا أن نعرف شيئين أحدهما مصدر ميل ابن المقفع إلى الترجمة في هذا الفن خاصة مع أنه فن قد لا يتلقى بالقبول من أصحاب السطوة والجاه ، وسياسة الدولة ، والثاني مصدر بقاء هذا الكتاب ، وانتشار غيره مما ترجمه ابن المقفع في المنطق والحكمة والأدب والتاريخ ، حتى اضطر العرب أنفسهم إلى إعادة نقلها أيام الرشيد والمأمون .

فأما الأمر الأول فلا نعرف له مصدراً إلا الحالة الاجتماعية التي كانت عليها الأمة الإسلامية في ذلك العصر من اشتعال الحروب ، واضطراب نيرانها ، وظلم الخلفاء ، وعسف الولاة والأمراء ، واحتياج الناس إلى ما يسترشدون به في العلاقة بينهم وبين رعايتهم ، وافتقار الملوك والأمراء إلى ما يستعينون به على سياسة الرعية وضبط أمورها ، فكان هذا الكتاب من مقتضيات العصر الذي ترجم فيه ، ولم يكن من الممكن استغناء الناس عنه ، أو رغبتهم عن قراءته ، واستظهاره .

وأما الأمر الثاني فصدره ما ذكره المؤرخون من أن ابن المقفع قد ترجم المنطق والفلسفة من اللغة الفارسية وكانت قد نقلت إليها من اليونانية .

ترجم ابن المقفع هذا الكتاب أيام اتصاله بخدمة أبي جعفر المنصور ، كما ترجم عدة رسائل وكتب في السياسة والآداب والمنطق والفلسفة باد أكثرها ، وبقي

بعضها ، ولا يعلم مؤرخو الأدب كتاباً مطولاً كاملاً
بعبارة كاتب واحد من الكتب التي صبرت على نوب
الزمان وأيدي العابثين أقدم من هذا الكتاب .

والظاهر أن ابن المقفع سلك طريقة الترجمة بالمعنى
وهي أسهل من الترجمة الحرفية وإن نبوغ ابن المقفع في
اللغة العربية جعل لترجمته ميزة عظيمة عن ترجمة أهل
زماننا الذين أجادوا الثقافتين الأجنبية والعربية ، فكانت
هذه الترجمة المثل الأعلى الذي يتحدى به ابن المقفع
المترجمين وغيرهم من سائر الكتاب .

صور ابن المقفع ترجمته لهذا الكتاب بفصل سماه
عرض الكتاب ، وصفه فيه ، وبين فضل العقل والعلم ،
وأوضحه بالأمثال والحكايات على أسلوب الكتاب
الأصلي ، وأفاض في التحريض على مطالعته وتفهمه .
فلما اطلع عليه العرب أعجبوا به ، وأخذوا يتدارسونه
ويتناقلونه ، وقد تعدلت هذه للترجمة بتوالي الأزمان
بين تنقيح وتصدير وتذليل ، قبلت واحداً وعشرين
باباً بعضها هندي الأصل والبعض الآخر فارسي والآخري
عربي .

أما مقدمة الكتاب فقد جاءت على لسان علي بن
الشاه الفارسي .

ظل هذا الكتاب أثمن الكنوز التي نحرص عليها الأمم
والأفراد في تنشئة أبنائهم وتربيتهم تربية سليمة ، وهو
أثر عربي خالده ، وجه صاحبه النثر الفني إلى الكتابة
القصصية المحببة للناس بمثل هذه القوة القادرة المتمكنة
من اللغة وآدابها .

بعض عيوب الكتاب

في الكتاب بعض عيوب لا تنقص من قدره ،
ولا تنقص من قيمته الأدبية والتعليمية ، وهي إلى جانب
حسناته ليست إلا شيئاً تافهاً إذ لا تعلم الحساء ذاماً ،
فمن هذه العيوب :

١ - تداخل بعض حكايات قليلة المغزى ، أو
ضعيفة الارتباط بالأصل المسوقة شاهداً له ، أو ضعيفة
الخيال بحيث يكون غير مقبول ، أو تتضمن رذيلة
بحسب عرفنا ، ولو سيقى للنهي عليها ، ومقت فاعلمها ،
وذلك مثل حكاية الأرنب وملك القيلة ، ومثل حكاية
ابن الملك وأصحابه ، ومثل حكاية طيران الحمامة المطوقة
وصواحباتها بشبكة الصياد .

٢ - تداخل بعض حكايات الكتاب بعضها في
بعض مما يحمل القارئ الناشئ على أن ينسى الحكاية
الأصلية التي سبقت كما في باب الأسد والثور ، وفي
باب الفحص عن أمر دمنة .

٣ - نقص صور الخيال في كثير من الحكايات
بذكر أوصاف العقلاء في حديث الحيوان مثل ذكر
الدنانير وادخارها ، والتحدث على ألسنة الحيوان يذكر
الإنسان ، والرجل والمرء .

وهذه هي الطريقة الشرقية التي امتازت بها قصص
الهنود والفرس ، وهي تناقض الطريقة اليونانية المنسوبة
إلى « إيسوب » الحكيم في أمثاله .

وبعد فالكتاب بتعليمه الحكمة والأخلاق ، وحسن
التدبير والسياسة في قالب أقاصيص خرافية على ألسنة
الحيوان والطيور والحشرات يوافق جميع رغائب
الإنسان ، ويثير أول الكتب المطولة التي ظهرت من
هذا النوع في اللغة العربية بله اللغات الأوروبية .

والكتاب بعباراته الجيزة الرشيدة السهلة التناول على
كل من شئت شيئاً في اللغة العربية يعتبر أجمل صورة
تركها لنا المتقدمون منذ أكثر من مائتي سنة وألف :

على أننا إذا نظرنا إلى شهرة الكتاب في عالم الأدب
وجدنا أن شهرته ترجع إلى الثوب القشيب الذي كساه
لياه ابن المقفع بعربيته الفصيحة حتى قضى على كثير
من الكتب التي عورض بها .

ولا ينكر فضل ابن المقفع في مطابقة ترجمته لهذا
الكتاب أو وضعه له ، للذوق العربي الإسلامي ، فلم

يمتزج بشئ من عقائد الهند البراهمة ، ولا الفرس
المتنوية وكان ذلك كان من أسباب بقاء الكتاب .

• • •

أمثلة من الكتاب

١ - السمكات الثلاث :

زعموا أن غديراً كان فيه ثلاث سمكات :
كيسة ، وأكيس منها ، وعاجزة ، وكان ذلك الغدير
بنجوة^(١) من الأرض ، لا يكاد يقربه أحد ، ويقربه
نهر جار ، فاتفق أن اجتاز بذلك النهر صيادان ، فأبصر
الغدير ، فتواعدا أن يرجعا إليه بشباكهما ، فيصيدا
ما فيه من السمك ، فسمع السمكات قولها .

فأما أكيسهن لما سمعت قولها ارتابت بهما ،
وتخوفت منهما ، فلم تعرج على شئ حتى خرجت من
المكان الذي يدخل فيه الماء من النهر إلى الغدير .

وأما الكيسة فأنها مكثت مكانها حتى جاء الصيادان
فلما رأتهما ، وعرفت ما يريدان ، ذهبت لتخرج من حيث
يدخل الماء ، فإذا بهما قد سدا ذلك المكان ، فحينئذ
قالت : فرطت ، وهذه عاقبة التفريط ، فكيف الحيلة
على هذه الحال ؟ ولما تنجح حيلة العجلة والإرهاق
غير أن العاقل لا يقنط من منافع الرأي ، ولا ييأس على
حال ، ولا يدع الرأي والجهد .

ثم إنها تماوتت ، فطفت على وجه الماء منقلبة على
ظهرها تارة ، وتارة على بطنها ، فأخذها الصيادان
فوضعاها على الأرض بين الغدير والنهر ، فوثبت إلى
النهر فنجت .

وأما العاجزة ، فلم تزل في إقبال وإدبار حتى
صيدت^(٢) .

٢ - الحمامة والثعلب ومالك الحزين

قال الملك للفيلسوف :

اضرب لي مثلاً في شأن الرجل الذي يرى الرأي

لغيره ، ولا يراه لنفسه .

قال الفيلسوف :

إن مثل ذلك مثل الحمامة ، والثعلب ، ومالك

الحزين .

قال : وما مثلهن ؟

قال الفيلسوف : « زعموا أن حمامة كانت تفرخ

في رأس نخلة طويلة ، ذاهبة في السماء ، فكانت الحمامة

تشرع في نقل العش إلى رأس تلك النخلة ، فلا يمكن

أن تنقل ما تنقل من العش ، وتجمعه تحت البيض إلا بعد

شدة ، وتعب ومشقة لطول النخلة وبسقتها^(١) .

فإذا فرغت من النقل باضت ، ثم حضنت بيضها ،

فإذا فقس ، وأدرك فراخها ، جاءها ثعلب ، قد

تعاهد ذلك منها ، لوقت قد علمه بقدر ما ينهض فراخها

فيفق بأصل النخلة ، فيصيح بها ، ويتوعدا أن يرق

إليها ، فتلقى إليه فراخها .

فبينما هي ذات يوم ، قد أدرك^(٢) لها فرخان إذ أقبل

مالك الحزين^(٣) ، فوقع على النخلة ، فلما رأى الحمامة

كثيرة حزينة ، شديدة ألم ، قال لها مالك الحزين :

« يا حمامة ! مالي أراك كاسفة^(٤) اللون ، سيئة

الحال » فقالت له :

« يا مالك الحزين ! إن ثعلباً دهيت به ، كلما كان

لي فرخان ، جاء يهددني ، ويصيح في أصل النخلة ،

فأفرق^(٥) منه ، فأطرح إليه فرخي .

(١) بسقتها = ارتفاعها .

(٢) كبر فراخها .

(٣) طائر طويل المنق والرجلين وهو المعروف عندنا

« بأهر قردان » وهو يلزم الماء وفيه حق .

(٤) متغيرة اللون من الحزن .

(٥) أخاف .

(١) ما ارتفع من الأرض .

(٢) لقد تبارى بعض كبار الأدباء في صياغة هذه الأقصوصة

في أقل من هذا مع أداء المعاني كلها ، فلم يستطع واحد منهم ما يدك

على مقدرة ابن المقفع على البيان وتقوّه في الكتابة .

قال لها مالك الخزين : « إذا أتاك ليفعل ما تقولين ،
فقل له : « لا ألقى إليك فرخى ، فارق إلى ، وغرد
بنفسك^(١) ، فإذا فعلت ذلك ، وأكلت فرخى طرت
عنك ونجوت بنفسى » .

فلما علمها مالك الخزين هذه الحيلة طار فوقه على
شاطئ نهر ، فأقبل الثعلب في الوقت الذى عرف ،
فوقف تحته ، ثم صاح كما كان يفعل ، فأجابته الحمامة
بما علمها مالك الخزين .

فقال الثعلب : « أخبرينى من علمك هذا ؟ » .

قالت : « علمنى مالك الخزين » .

فتوجه الثعلب حتى أتى مالكا الخزين على شاطئ
النهر فوجده واقفاً .

فقال له الثعلب : « يا مالك الخزين ، إذا أتتك
الريح عن يمينك ، فأين تجعل رأسك ؟ »
قال : عن شمالي .

قال : فإذا أتتك عن شمالك . فأين تجعل رأسك ؟

قال : أجعله عن يمينى أو خلفى .

قال : فإذا أتتك من كل مكان ، وكل ناحية ،
فأين تجعله ؟

قال : « أجعله تحت جناحى » .

قال : وكيف تستطيع أن تجعله تحت جناحك ؟
ما أراه ينهأ^(٢) لك » .

قال : بلى .

قال : « فأرى كيف تصنع ؟ فلعمرى يا معشر
الطير ! لقد فضلكن الله علينا . إنكن تدرين فى ساعة
واحدة مثل ما ندرى فى ستة ، وتبلغن ما لا تبلغ ،
وتسلطنن رعو سكن تحت أجنحتكن من البرد والريح ،
فهنيئاً لكن . فأرى كيف تصنع ؟ » .

(١) مرغها للهلاك .

(٢) يتسرع .

فأدخل الطائر رأسه تحت جناحه ، فوثب عليه
الثعلب مكانه ، فأخذه فهمزه^(١) حمزة دقت عنقه .
ثم قال : « يا عدو نفسه ! أترى الرأى للحمامة وتعلمها
الحيلة لنفسها ، وتعجز عن ذلك لنفسك حتى يستمكن
بك عدوك ، ثم أجهز^(٢) عليه وقتله .

٣ - الحمامة المطوقة

قال بيدبا الفيلسوف :

زعموا أنه كان بأرض سكاوندجين مكان كثير
الصيد ، ينتابه الصيادون ، وكان فى ذلك المكان شجرة
كثيرة الأغصان ملنفة الورق ، فيها وكر غراب .
فبينما هو ذات يوم ساقط فى وكره إذ بصر بصياد
قبيح المنظر ، سبي الخلق ، على عاتقه شبكة ، وفى يده
عصا ، مقبلاً نحو الشجرة ، فدعمر منه الغراب . وقال :
« لقد ساق هذا الرجل إلى هذا المكان إما حياً^(٣) ،
وإما حين غيى^(٤) ، فلاثنين مكانى حتى أنظر ماذا
يصنع ؟ ثم إن الصياد نصب شبكته ، ونثر عليها الحب ،
وكن قريباً منها ، فلم يلبث إلا قليلاً حتى مرت به حمامة
يقال لها « المطوقة »^(٥) ، وكانت سيدة الحمام ، ومعها
حمام كثير ، فعميت هى وأصحابها عن الشرك ، فوقعن
على الحب يلتقطنه ، فعلقن فى الشبكة كلهن ، وأقبل
الصياد فرحاً مسروراً ، فجعلت كل حمامة تضطرب
فى حبالها^(٦) ، وتلتمس الخلاص لنفسها .

قالت المطوقة : « لا تخاذلن فى المعالجة^(٧) . ولا تكن
نفس إحداكن أهم إلها من نفس صاحبتها ، ولكن
تعاون جميعاً فتقلع الشبكة ، فينجو بعضنا ببعض .

(١) ضربه بمخالبه .

(٢) قتله .

(٣) هلكى .

(٤) ذات طوق من الريش الملون باللون الأبيض حول عنقها .

(٥) الحمامة جع حباله بالكسر وهى الشبكة .

(٦) لا تخاذلن وقصصن فى النجاة من الشرك .

فقلعن الشبكة جميعهن يتعاونن ، وعلون في الجو ، ولم يقطع الصياد رجاءه منهن ، وظن أنهن لا يجاوزن إلا قريباً ويقعن .

فقال الغراب : « لأتبعهن ، وأنظر ما يكون منهن » .

فالتفت المطوقة ، فرأت الصياد يتبعهن . فقالت للحمام : « هذا الصياد مجد في طلبكن ، فان نحن أخذنا في القضاء ، لم يخف عليه أمرنا ، ولم يزل يتبعنا ، وإن نحن توجهنا إلى العمران خفى عليه أمرنا وانصرف » . ويمكن كذا جرذ^(١) هو أخ لي ، فلو انتهينا إليه ، وقطع عنا هذا الشرك !

ففعلن ذلك ، وأيس الصياد منهن وانصرف ، ويتبعهن الغراب . فلما انتهت الحمامة المطوقة إلى الجرذ أمرت الحمام أن يسقطن فوقهن ، وكان للجرذ مائة جحر للمخاوف :

فنادته المطوقة باسمه ، فأجابها الجرذ من جحره : من أنت ؟ قالت : أنا خليلتك المطوقة .

فأقبل إليها الجرذ يسعي . فقال لها : « ما أوقعت في هذه الورطة ؟ »

قالت له : « ألم تعلم أنه ليس من الخير والشر شيء إلا وهو مقدر على من تصيبه المقادير ، وهي التي أوقعتني في هذه الورطة ، فقد لا يمتنع من القدر من هو أقوى مني ، وأعظم أمراً ، وقد تنكشف الشمس والقمر إذا قضى ذلك عليهما .

ثم إن الجرذ أخذ في قرص العقد الذي فيه المطوقة .

فقالت له المطوقة : « ابدأ بقطع عقد سائر الحمام » .^(٢)

وبعد ذلك أقبل على عقدي ، وأعادت ذلك عليه مراراً ، وهو لا يلتفت إلى قولها ، فلما أكثرت عليه القول وكررت قال لها :

« لقد كررت القول علي ، كأنك ليس لك في نفسك حاجة ، ولا لك عليها شفقة ، ترعين لها حقاً » . قالت : « إنى أخاف إن أنت بدأت بقطع عقدي أن تمل وتكسل عن قطع ما بقي ، وعرفت أنك إن بدأت بن قبلي ، وكنت أنا الأخيرة ، لم ترض - وإن أدركك الفتور - أن أبقى في الشرك »

قال الجرذ : « هذا مما يزيد الرغبة والمودة فيك » . ثم إن الجرذ أخذ في قرص الشبكة حتى فرغ منها ، فانطلقت المطوقة وحمامها معها . فلما رأى الغراب صنع الجرذ ، رغب في مصادقته ، فجاءه وناداه باسمه ، فأخرج الجرذ رأسه . فقال له : « ما حاجتك ؟ » .

قال : « إنى أريد مصادقتك » .

قال الجرذ : « ليس بيني وبينك تواصل ، وإنما العاقل يتبني له أن يلتمس ما يجد إليه سبيلاً ، ويترك التماس ما ليس إليه سبيل ، فأنما أنت الآكل ، وأنا طعام لك » .

قال الغراب : « إن أكل ليإياك - وإن كنت لي طعاماً - مما لا يغني عني شيئاً ، وإن مودتك آتتني لي مما ذكرت ، ولست بحقيق - إذاجئت أطلب مودتك - أن تردني خائباً ، فانه قد ظهر لي منك من حسن الخلق ما رغبني فيك ، وإن لم تكن تلتبس إظهار ذلك ، فان العاقل لا يخفى فضله - وإن هو أخفاء - كالمسك الذي يكتم ثم لا يمنعه ذلك من النشر^(١) الطيب ، والأرج^(٢) الفائح .

قال الجرذ : « إن أشد العداوة عداوة الجوهر ، وهي عداوتان : منها ما هو متكافئ كعداوة الفيل والأسد ، ومنها ما قوته في أحد الجانبين على الآخر ، كعداوة ما بيني وبين السنور^(٣) ، وبينى وبينك ، فان العداوة التي بيننا ليست تضرك ، وإنما ضررها عائد

(١) الرائحة الطيبة .

(٢) الأرج ربح الطيب .

(٣) السنور = القط .

(١) نلر .

(٢) سائر = بقية ، ويضئ أو يكاد من يستعملها بمعنى جميع

على فان الماء لو أطيل إسخانه لم يمنعه ذلك من إطفائه النار
إذا صب عليها ، وإنما مصاحب العدو ومصلحه ،
كصاحب الحية يحملها في كفه ، والعاقل لا يستأنس
إلى العدو الأريب .

• • •

٤ - من باب الأسد والثور

زعموا أن أسداً كان في أجمة مجاورة لطريق من
طرق الناس ، وكان له أصحاب ثلاثة : ذئب ، وغراب
وابن آوى^(١) ، وأن رعاة مروا بذلك الطريق ، ومعهم
جمال ، فتخلف منها جمل ، فدخل تلك الأجمة ، حتى
انتهى إلى الأسد ، فقال له الأسد : « من أين أقبلت »

قال : من موضع كذا .

قال : « فما حاجتك » .

قال : « ما يأمرني به الملك » .

قال : « تقيم عندنا في السعة ، والأمن والخصب »
فأقام الأسد والجمل معه زماناً طويلاً ، ثم إن
الأسد مضى في بعض الأيام يطلب الصيد ، فلقى فيلاً
عظيماً ، فقاتله قتالاً شديداً ، وأفلت منه مثقلاً^(٢) مشخناً
بالجراح ، يسيل منه الدم ، وقد خدشه الفيل بأنياه ،
فلما وصل إلى مكانه ، وقع لا يستطيع حراكاً ، ولا يقدر
على طلب الصيد ، فلبث الذئب والغراب ، وابن آوى
أياماً لا يجدون طعاماً ، لأنهم كانوا يأكلون من
فضلات الأسد وطعامه ، فأصابهم جوع شديد وهزال ،
وعرف الأسد ذلك منهم .

فقال : « لقد جهدتم ، واحتجتم إلى ما تأكلون » .

فقالوا : « لا نهمننا أنفسنا ، لكننا نرى الملك على
ما نراه ، فليتنا نجد ما يأكله ويصلحه » .

قال الأسد : « ما أشك في نصيحتكم ، ولكن

انتشروا لعلكم تصيرون صيداً تأتونني به ، فيصيبني ،
ويصيبكم منه رزق » .

فخرج الذئب والغراب وابن آوى من عند الأسد ،
فتنحوا ناحية ، وتشاوروا فيما بينهم ، وقالوا : « ما لنا
ولهذا الأكل العشب الذي ليس شأنه من شأننا ، ولا رأيه
من رأينا ! ألا نزين للأسد قياً كله ، وبطعمنا من
لحمه ؟ » .

قال ابن آوى : « هذا مما لا نستطيع ذكره للأسد ،
لأنه قد آمن بالجمل ، وجعل له من ذمته عهداً » .

قال الغراب : « أنا أكفيكم أمر الأسد ، ثم انطلق
فدخل على الأسد فقال له الأسد : « هل أصبت شيئاً ؟ »

قال الغراب : « إنما يصيب من يسعى ويبصر ،
وأما نحن فلا سعی لنا ولا بصر لما بنا من الجوع ، ولكن
قد وفقنا لرأى ، واجتمعنا عليه ، إن وافقتنا أيها الملك
فنحن مجيئون » .

قال الأسد : « وما ذاك ؟ » .

قال الغراب : « هذا الجمل أكل العشب ، المتمرغ
بيننا من غير منفعة لنا منه ، ولا رد عائدة ، ولا عمل
يعقب مصلحة » .

فلما سمع الأسد ذلك غضب وقال : « ما أخطأ
رأيتك ! وما أعجز مقالك ! وما أبعذك من الوفاء
والرحمة ! وما كنت حقيقاً أن تجترئ على بهذه
المقالة ، وتستقبلني بهذا الخطاب ، مع ما علمت من
أنى قد آمنت الجمل ، وجعلت له من ذمتي^(١) . أو لم
يبلغك أنه لم يتصدق متصدق بصدقة هي أعظم أجراً
من آمن نفساً خائفة ، وحقق دماً مهدراً ، وقد آمنت ،
ولست بغادر به » .

قال الغراب : « إني لأعرف ما يقول الملك ،
ولكن النفس الواحدة ، يفتدى بها أهل البيت ، وأهل
البيت تفتدى بهم القبيلة ، والقبيلة يفتدى بها أهل

(١) أي جعلت له عهداً من ذمتي فحذف المفعول به العالم به .

(١) حيوان من فصيلة الكلب وفي حجم الثعلب .

(٢) مثقلاً من كثرة ما أصابه من الجراح التي أضغطته .

المصر^(١) ، وأهل المصر قداء الملك ، وقد نزلت بالملك الحاجة ، وأنا أجعل له من ذمته مخرجاً على ألا يتكلف الملك ذلك ، ولا يليه بنفسه ، ولا يأمر به أحداً ، ولكننا نحتال بحيلة لنا وله فيها^(٢) صلاح وظفر .

فسكت الأسد عن جواب الغراب عن هذا الخطاب فلما عرف الغراب إقرار الأسد أتى أصحابه .

فقال لهم : « قد كلمت الأسد في أكله الجمل ، على أن نجتمع نحن والجمل عند الأسد ، فنذكر له ما أصابه ونتوجه له اهتماماً منا بأمره ، وحرصاً على صلاحه ، ويعرض كل واحد منا نفسه عليه تجملاً ليأكله ، فيرد الآخران عليه ، ويسفهان رأيه ، ويبينان الضرر في أكله ، فإذا فعلنا ذلك سلمنا كلنا ، ورضى الأسد عنا ، ففعلوا ذلك وتقدموا إلى الأسد . فقال الغراب : « قد احتجت أيها الملك إلى ما يقويك ، ونحن أحق أن نهب أنفسنا لك ، فانا بك نعيش ، فإذا هلكت فليس لأحد منا بقاء بعدك ، ولا لنا في الحياة من خيرة ، فليأكلني الملك ، فقد طبخت بذلك نفساً » .

فأجابه الذئب وابن آوى : أن اسكت ، فلا خير للملك في أكلك ، وليس فيك شيع .

قال ابن آوى : لكن أنا أشيع الملك ، فليأكلني ، فقد رضيت بذلك ، وطبخت عنه نفساً .

فرد عليه الذئب والغراب بقولهما : « إنك لمتن قلبر » .

قال الذئب : « إني لست كذلك ، فليأكلني الملك فقد سمحت بذلك ، وطبخت عنه نفساً » .

فاعترضه الغراب وابن آوى وقالوا : « قد قالت الأطباء من أراد قتل نفسه ، فليأكل لحم الذئب » .

فظن الجمل أنه إذا عرض نفسه على الأكل ، اتسوا له عذراً ، كما اتسب بعضهم لبعض الأعذار ، فيسلم ، ويرضى للأسد عنه بذلك ، وينجو من المهالك .

(١) المصر = المدينة .

(٢) الضمير يعود على الملك .

فقال : « لكني أنا في الملك شيع وري ، ولحمي طيب هني ، وبطني نظيف ، فليأكلني الملك ، ويطعم أصحابه وخدمه ، فقد رضيت بذلك ، وطابت نفسي عنه ، وسمحت به » .

فقال الذئب ، والغراب ، وابن آوى : « لقد صدق الجمل وكرم ، وقال ما عرف » .

ثم إنهم وثبوا عليه فزقوه .

•

تلك أمثلة من كتاب « كلبلة ودمنة » نرى فيها الفن القصصي الرفيع ، والحوار المبدع المسترسل ، والحكمة السائغة ، والفكرة الواضحة ، ولمسنا فيها سعة إدراك الكاتب وجميل تصرفه ، وإحاطته بخصائص الحيوان والطير ، وتنديده بشريعة الغاب ، وجميل أسلوبه ، وبلاغة بيانه .

والكتاب كله نموذج جيد لتجارب الحياة جاءت على ألسنة الطير والحيوان لتكون الحكمة مستساغة والموعظة مقبولة ، وما أحوج الشادين في العلم إلى قراءة هذا الكتاب والانضاع بما فيه من حكمة وموعظة حسنة صيغت في أسلوب أخاذ وبيان ناصع ، وعبارة مسترسلة ضمنت للكتاب الخلود والبقاء .

ملاحظة

قدمت للقارئ بياناً موجزاً عن كتاب « كلبلة ودمنة » لعبدالله بن المقفع تايغة زمانه وحسبه فخراً أن يكون صاحب هذا الكتاب الذي طبقت شهرته الآفاق ، وبقي على الرغم من حوادث الزمان ، ونوب الأيام ، وكان فتحاً جديداً ذا أدب رمزي خالداً في الأدب العربي والآداب الأجنبية .

وقد أكرت من المختار من هذه الأقاصيص ، لتكون أمام القارئ يعاود قراءتها كلما اتسع لذلك وقته ، وليحمله ذلك على الرجوع إلى الكتاب ليقرأه ، ويتدبر ما فيه من المعاني والأفكار ، وليتخذ منه عوناً على تفهم

حيوات الناس ومجتمعاتهم ، فالناس هم الناس في كل زمان ومكان ، والحياة بأموالها ، وجزرها ومدنها هي الحياة وإن تغيرت مظاهرها .

وقد بين ابن المقفع ذلك المعنى في عرض كتابه هذا حيث قال : « ينبغي لمن قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التي وضعت له ، وإلى أي غاية جرى مؤلفه فيه عندما نسبته إلى البهائم والطير ، وأضافه إلى غير مفصّل ، وغير ذلك من الأوضاع التي جعلها أمثالا ، فإن قارئه متى لم يفعل ذلك لم يدرك ما أريد بتلك المعاني ، ولا أي ثمرة تجني منها ، ولا أي نتيجة تحصل له من مقدمات ما تضمنه هذا الكتاب » .

وغنى عن البيان أن طالب البلاغة يجد في كلام ابن المقفع مثالا صالحا يحتذيه في الإفصاح عن ذات نفسه ، ويرى كيف ينتقى ألفاظه ، ليصوغ بها تراكيبه ، ويأتى بهذه المعاني ، وهي — وإن لم تكن جديدة — جدبة بوضعها في أساليبها المصفاة .

وابن المقفع في هذا صاحب مدرسة أدبية ممتازة كمدرسة عبد الحميد ، ومدرسة الجاحظ إلا أن مدرسة ابن المقفع ذات خصائص متميزة ، وهذه الخصائص مستمدة من حضارة الفرس ، وعلوم اليونان التي

ترجمت إلى اللغة الفارسية ، ومن الحضارة الإسلامية التي ظهرت آثارها في تفكيره ، وصفاء تعبيره .

ويمتاز ابن المقفع علاوة على ما سبق بجمال النفس ، وجمال الخلق كما امتاز بأسلوبه السهل المحتشع الذي يظن الجاهل أنه يستطيع أن يأتي بمثله ، ولكنه يعجز عن إتقانه .

وقد غلب على كتاب « كلیلة ودمنة » أسلوبه هذا حتى نسب إليه ونسب الناس أصله الهندي ثم الفارسي . وإننا لندرج أن نعتز على سائر كتبه ، وآثاره الأدبية والحكمة باللغة العربية من مؤلفات ومترجمات ، إذ في ذلك نصر كبير ، وثروة إنسانية طائلة تضاف إلى التراث العربي الخالد .

على أن كثيراً من هذا التراث قد وُزِعَ في المكتبات العربية في العالم العربي في بغداد وتونس ، والدار البيضاء ، وفي دمشق وحلب ، والقاهرة ، بل في المكتبات الأوروبية في لندن ، وبرلين ، وفيينا ، وروم ، وموسكو ، والقسطنطينية وغيرها .

وإني لأحمد الله تعالى على ما هدى لجلاء هذا الكتاب ليضاف إلى تراث الإنسانية بما فيه من صور وأفكار . إنه نعم المولى ونعم النصير .



آراء جيروم كوانسيار لاناتول فرانس

بمقتضى
الأستاذ عاصم أدلم

ليس صاحب مذهب ولا مبشراً بعقيدة من العقائد ،
وعنده أن الأشياء والحقائق جميعها نسبية ، والذين
يؤكدون الحقائق ويقطعون بصحتها في رأيه تنقصهم
الأمانة وربما تعوزهم الصراحة ، أو أن عقولهم ليست
من المستوى الرفيع ، فهم ضيقو الفكر غدوعون ،
ولذلك ظل طوال حياته لائذاً بالشك ، يؤثر الرأي على
المعتقد ، وينظر إلى متناقضات الحياة نظرة تسامح
وعطف ، ولا يضيق بها ذرعاً ، كما قال عن لسان
جانليو في كتابه « الحجر الأبيض » لو لم يكن من شأني
محاولة التوفيق بين آرائى الخاصة ، ولو كنت من
هؤلاء الذين يختصون بالفضل والتفصيل مذهباً من
المذاهب ويعرضون عن غيره لما استطعت أن أحتمل
حرية أى رأى آخر ، وما دمت قد هدمت حريتى
فإنى لا أستطيع المبادرة إلى قبول حرية غيرى ، وسأفقد
ما ينبغى توفره من الاحترام لكل مذهب وطد أساسه
رجل مخلص ودان به ، ومعاذ الله أن أريد لرأى أن
يتغلب ويسود ويستبعد كل رأى آخر وأمارس سلطة
مطلقة على العقول الأخرى .

وهذا رأى رجل ليس عنده قابلية احتمال الغناء في
سبيل البحث عن عقيدة ، وليست له رغبة في أن ينضم

لاناتول فرانس أحد الكتاب النوادر القرنين
الذين ينعم الإنسان بصحبتهم ، وتسبويه قراءة مؤلفاتهم
وهو من سعة الثقافة وغزارة المعرفة وبراعة الفن
بالمكانة العالية ، وهو مع ذلك سهل المرام ، عذب
المورد ، كثير الترفق بقارئة ، لا يقدم له ما يكبد الدهن
ويتعب الخاطر ، وليس معنى ذلك أنه يتحاشى
المشكلات العسيرة الحل والأفكار الشديدة التعقيد فإن
كتبه حافلة بالمشكلات الهامة والأفكار الخطيرة ، ولكنه
يتناولها بأسلوبه الساحر ، ويعرضها عرضاً شائفاً ينفى
عنها الغموض ، ويحيطها بجو من السخرية الرقيقة المهدبة
التفاذة ، ويمتاز أسلوبه بالبساطة مع الدقة والإحكام ،
وهو في تاريخ الأدب الفرنسى الحافل بالكتاب المجيدين
والشعراء البلقاء يعد أحد الكتاب الثلاثة أو الأربعة الذين
بلغ النثر الفرنسى على يديهم أرقى المستويات وأقصى
مراحل الإجازة والانتقان ، فهو خير مثال للعصرية
اللاتينية ، وإنموذج صالح للعقلية الفرنسية الحادة القطنة
المنسرحة من اتحاد الأوهام ، وقد طرق موضوعات
شتى ، وتناول في كتبه عصوراً مختلفة قديمة وحديثة ،
وتنقسم مؤلفاته بسمتين واضحتين تربط بعضها ببعض
أولاً أسلوبه المحكم السرد وثانياً موقفه من الحياة ، فهو

يوماً ما إلى صفوف المجاهدين في سبيل انتصار مثل من الأمثلة العليا ، فهو يتخير المذهب الذى يرتاح إليه ويرضى ذوقه ، ولكنه لا يخاصم سائر المذاهب ولا يتحامل عليها ، وهذا المسلك هو النتيجة المنطقية لموقف الشك الذى اتخذته أناطول فرانس واطمأن إليه . وهو موقف جدير برجل كان يرى نفسه تلميذاً لفولتير ومونتيني وريتان ، ولم يكن باعث الشك في نفس أناطول فرانس عدم المبالاة ، وإنما الرغبة في التزام جادة الاعتدال والحرص على الإستمتاع بمختلف الآراء وألوان المذهب ، والإفادة منها جميعاً ، وقطف الأزاهير من رياضها المتنوعة ، وأن يرضى بذلك عقله المتطلع ، ويشبع أحاسيسه الفنية ، وكأنه كان يخشى عادة التشاؤم الكامن وراء هذا الشك الشامل فاستعان على دفع غائلته بتلك السخرية اللامعة السمحة التي عبرت عنه شخصياته الأثيرة أمثال الأب كوانيار وبرجرية ونيكياس .

وقد ولد أناطول فرانس في باريس في اليوم السادس عشر من شهر أبريل سنة ١٨٤٤ ، وكان والده - ويدهي فرانسوا نويل تيبو - بائع كتب قديمة ، ولم يكن من باعة الكتب العاديين ، فقد استعمل معرفته الواسعة بالكتب في جمع المجلدات النفيسة النادرة ، وكانت أحاديثه مع زبائنه ورواد متجره تخلق جوّاً أدبياً لطفولة نجله ، ولذلك نشأ أناطول فرانس عباً للكتب نزاعاً إلى القراءة والاطلاع ، وكانت والدته حنة الإدراك تغلب عليها التقوى والبساطة ، وكانت تقرأ له في طفولته عن حياة القديسين ، وقد وصف لنا في كتابه عن ذكريات طفولته الذى أسماه « صديقى » أثر هذه القراءة في نفسه فقال « كانت والدتي امرأة تقية ، وكانت تقواها رقيقة وجادة مثلها ، وقد أثرت في نفسي تأثيراً عميقاً ، وطلما قرأت لي شذرات من « حياة القديسين » وكنت أصغى في سرور وقد امتلأ قلبي بالخوف والإعجاب ، وهكذا أتبع لي أن أعرف الوسائل التي

استطاع بها الذين اصطفاهم السيد المسيح أن يجعلوا حياتهم غالية وجديرة بالثناء والتقدير ، وعرفت ذلك الشذا العطر المتضوع من ورود الاستشهاد ، ولكن الاستشهاد كان غاية قصوى لم أعقد العزم على بلوغها ، ولم أفكر في القيام بعمل الرسول أو الواعظ لأن ذلك كان من وراء قدرتي ، وكانت الفكرة التي استولت على مهي أن أعيش عيشة ناسك ، وكانت هذه خطة أستطيع سلوكها في سر وأمن ، ولأجل ألا أضيع وقتاً في وضع آرائي موضع التنفيذ رفضت أن أناول طعام الفطور ، ولما كانت والدتي لا تعلم شيئاً عن الجاهي الديني الجديد لذلك خالتي مريضاً ، ونظرت إلى وقد احتواها القلق إلى حد أثار مهي ، ولكني برغم ذلك ظللت صائماً ، وتذكرت مثل القديس سمعان العمودي الذى قضى حياته على العمود ، وتسلفت صهريج المياه في المطبخ ، ولكن لم يكن من الميسور بقاى هناك لأن جوليا الطاهية أنزلتني في الحال ، وبرغم أني أخرجت من الصهريج فقد تابعت السير في طريق الكال بحماسة لا يعترها فتور ، وصممت بمد ذلك على أن أحاكى القديس نيقولا الباترسى الذى أعطى ماله للفقراء ، وكانت نافذة غرفة مطالعة والدتي تشرف على رصيف مرمى السفن فألقيت من النافذة اثنتي عشرة قطعة من النقود النحاسية أو ما يقارب ذلك ، وكانت أعطيت لي لأنها كانت جديدة براقية ، وأتبع ذلك بإلقاء الكرات الرخامية التي كنت ألعب بها والخدايف ونحلة الكرباج وسوط جلد ثعبان الماء ، فصاح والدتي وهو يقفل النافذة « لقد جن الطفل » فتملكني الغضب واستولى على الحجل حيناً سمعت والدتي يصدر على مثل هذا الحكم ، ولكني تذكرت أن والدتي ليس قديساً مثلي ولذلك لا يستطيع أن يقاسمى الآباء التي ينالها من أنعم الله عليهم ، وقد أفرغت هذه الفكرة على قلبي الغراء :

وقد التحق أناتول فرانس بكلية ستانيزلاس
الجزويتية ، ولم يكن من الأطفال الناشطين اللامعين ،
كان يغلب عليه الحياء والميل إلى الاحتجاز ، وكان
يعجب بأثرابه البارعين الأقوياء البنية الأشداء ، وكان
لا ينقطع عن القراءة والاسترسال في الأحلام ، وخطر
له أن يكتب تاريخاً للعالم في أربعين مجلداً .

وكان نضجه بطيئاً ، وأراد له والده أن يعد نفسه
لإحدى الحرف المهنية ولكنه لم يمل إلى أى حرفة من
الحرف التى تدر المال ، ولذلك تركه والده يتسكع فى
حانوته ، وينتظر قدوم الزبائن ، ويقرأ الكتب ،
ويقوم بمحاولات فاشلة للكتابة عما كيا . ما قرأه فى
الكتب ، وهكذا كان يطوى أيام شبابه ويساعد والده
فى إعداد قوائم الكتب وإعداد الفهارس ، ونظم بعض
الأشعار ، وظل يعيش عالة على أبيه حتى بلغ الثلاثين
من عمره ، وقد التحق حينذاك بالعمل فى مكتبة مجلس
الشيوخ ، وحدث خلاف اضطره إلى تقديم استقالته ،
وحصل بعد ذلك بعض المال لقاء مقدمات كان يصدر
بها بعض الطبعات الشعبية لكتب الأدب الكلاسيكى ،
وقد جمع فيما بعد هذه المقدمات فى كتاب « العبقريّة
اللاتينية » وتزوج بعد ذلك ، وقضى مع زوجته ثمانى
سنوات ، ولم تكن حياته الزوجية سعيدة ، فقد كانت
زوجته شديدة الاعتزاز بأصلها ، وكانت تنظر إلى
زوجها العالم الأديب نظرة ازدراء لأنه ليس له نصيب
من عراقة الأصل ، ودفعها هذا تعالى إلى فرض إرادتها
الصارمة عليه ، وظل حيناً من الزمن يخشى بأسها ،
وينقاد طوعاً أمراً ، ولكنه لم يستطع الاستمرار فى احتمال
طغيانها ، وتمرد عليها ، وكثرت الخلافات بينهما ،
وفى إحدى المرات التى احتدم فيها الخلاف بينهما رمته
بكلمة جد نابية جرحت إياه ونالت كل النيل من
كرامته فغادر المنزل ، وتم الطلاق فى سنة ١٨٩١ :
وبعد أن قدم للطبع مجموعتين من القصائد
والمقطوعات الشعرية الأولى بعنوان « القصائد الذهبية »

والثانية بعنوان « الأعراس الكورتية » وطائفة من
القصص لم تلق رواجاً ولم تصادف قبولا ولا تقديرأ من
النقاد شرح فى تأليف كتابه المشهور المعروف باسم
« جريمة سلفستر يونار » وقد قال أناتول فرانس نفسه
لبروسون الذى لازمه زمناً بوصفه سكرتيراً له عن
هذا الكتاب « إنه أنفه مولفانى جميعها وأشدها بعثاً
للحمل ، وقد كتبته لأظفر بجائزة من الأكاديمية » والواقع
أن هذا الكتاب كان من دواعى اختياره عضواً فى
الأكاديمية ، وقد استقبله الناقد الفرنسى الشهير جيل
ليمر بفصل حماسى أطرى فيه المؤلف وأثنى على الكتاب
ويونار هذا رجل متقدم فى السن وأحد أعضاء المجتمع
العلمى ، وهو يعيش عيشة العلماء منقطعاً إلى البحث ،
وفى بعض الأحيان يطوف بنواحى أوروبا جامعاً نوادر
المخطوطات ونقائس الآثار ، وهو مع ذلك لا ينسى فى
روحاته وغلواته ابنة امرأة ماتت كان قد أحبا حباً
خالصاً ولكن هذا الحب لم يفته بالزواج ، ولم يكن
هناك مسوغ قانونى ليقم نفسه وصياً على هذه الابنة ،
ولكنه مع ذلك كان معنياً بأمها ، حريصاً على إسعادها
وقد حماها من سوء معاملة إحدى المدرسات لها وأخيراً
يخطفها ويذهب بها إلى منزله ليوفر لها أسباب الراحة ،
ويجنّبها سوء المعاملة ، ويحبوها بعطفه ، ويشملها برعايته
وحينما يتقدم أحد الخاطبين لا يرى الشيخ الفانى بأساً فى
الموافقة على الخطبة وحرمان نفسه من الالتئاس بقرب
الفتاة . ويبارك الزواج ، ويبيع الكتب التى أمضى
حياته فى جمعها والتى يحبها الحب كله ليقدم للفتاة البائنة
المناسبة ، وحينما تذهب الفتاة مع زوجها يعود يونار
العجوز إلى حجرة مطالعته الخالية ، وقد حرم من
كتبه ومن الفتاة التى اختصها بعطفه وأحاطها برعايته ،
ويجد القبط الذى كان يتنازع كرسيه فى الحجرة قد
افقد الكرمى واستأثر به ، والرواية فى مجموعها ثم
على رقة الشعور ورهافة الإحساس ونصف جانباً من
شخصية المؤلف ولعله عابها من قبيل التواضع أو من

والعواصم الزاهرة ، بحثاً عن هذا الرجل السعيد ،
وبحثوا بين الحاشية ورجال البلاط المقربين وبين كبار
رجال الدولة والأعيان أصحاب الجاه والنفوذ ، وسألوا
الفلاسفة والعلماء ، والفنانين والحقين والشعراء ، فلم
يسمعوا إلا الشكوى المرة من الحياة والتبرم بها واستهوال
فجائعها وفظائعها ، وأخيراً نادى بهم البحث الطويل
والتنقيب الشديد إلى وجود ناسك يعيش في الغابات
عيشة طبيعية ويزعم أنه سعيد ، ولكنه للأسف لم يكن
يملك قميصاً !

وقدر أناتول فرانس بوصفه حفيداً لفولتير الحكمة
التي انتهى إليها فولتير في رواية كانديد فقال « أعتقد
أن زرع الكرب أكثر حكمة من كتابة الكتب . . .
إن الكتب هي أفيون الغرب . . إنها تلهثنا ، وصدقني
حين أقول لك ذلك لأنني أعبد الكتب ، وقد وهبت
نفس لها منذ زمن طويل . »

وقد شاهد الذين يدرسون الخنطة فغبطهم على
العمل الذي يقومون به ، وسجل ذلك ضمن أحد فصول
كتابه عن الحياة الأدبية قائلاً « وهكذا ألقيت جانباً
كتبي وقلمي وأوراقى ، وأخذت أنظر في حسد إلى
دارسى الخنطة ، هؤلاء العمال البسطاء الذين يقومون
بعمل يعلو على كل عمل آخر ، فما العمل الذي أقوم
به إلى جانب علمهم ؟ وما أشد شعوري بالضعف والحفارة
أمامهم ! إن العمل الذي ينهضون به عمل لازم ونحن
مشغوفون تافهون وناقضون في النأي مغرورون فهل
نستطيع أن نقنع أنفسنا بأننا نقوم بعمل لا أقول نافعاً
ولأنما خالص البراءة ؟ سعيد الرجل والثور اللذان يسيران
على العصا المستقيم ، وكل ما عدا ذلك جنون أو على
الأقل خبط عشواء ومدعاة للمتاعب والهموم ، والعامل
الذي أراه من نافذتي سيدرس اليوم ثلثمائة حزمة من
الخنطة ، ثم يذهب بعد ذلك إلى فراشه متعباً وقانعاً
راضياً دون أن يشك في صلاح عمله ، آه ! إنه سرور

قيل السخرية ، فإنها ليست بحال من الكتب التافهة ،
ولا تزال تعد ضمن كتبه القيمة ، وقد رفعت من شأنه
ووطدت شهرته حين ظهورها ، وحملت القارئ بأمر
جريدة الطان الفرنسية الشهيرة على أن يعهدوا إليه في
كتابة فصل أسبوعي في نقد الكتب ، وقد جمعت فيما
بعد هذه الفصول في أربعة مجلدات باسم « الحياة
الأدبية » وقد تجلت فيها قدرة أناتول فرانس الناقد
الأدبي البار الذي يتبع المذهب التأثري ويدين به والذي
عنده « أن الناقد المجيد هو الذي يروي لنا غمظرات
روحه بين طرائف الفن » والنقد عند أناتول فرانس هو
التعبير عن الأثر الذي يتركه الاستمتاع بقراءة الكتب
في نفوسنا ، وقد ظل أناتول فرانس يوالى نشر فصوله
في النقد الأدبي بجريدة الطان من سنة ١٨٨٨ إلى سنة
١٨٩٢ وقد دلت هذه الفصول على قيمته ورفعت من
شأنه فلما مات ارتست ريتان في سنة ١٨٩٢ خلفه على
الرعاية الأدبية للثقافة اللاتينية هذا الناقد الجديد الذي
بلغت سنه الثامنة بعد الأربعين .

وكان أناتول فرانس حينذاك يرى أن فساد الذوق
في الأسلوب هو الخطيئة الوحيدة ، « وأنه يزعم حتى
هؤلاء الذين لم يبرزوا الذوق الحسن ، وأن الخطأ في
الذوق أشد نكراً من خرق قانون الجنائيات » ، وكان
يميل في تلك الفترة إلى أن يعيش بين الكتب في عزلة
كمزلة الرهبان ، ولكنه أخذ يفكر مع ذلك في الكتابة
وقيمتها وماذا يجدي أن يضيف الإنسان صفحات قليلة
إلى تلك الكتل المكسدة من الأوراق التي سودها
المداد ؟ من الخير أن يملك الإنسان عن الكتابة !
وإحدى الأقصوصات التي كان يرددها تكاد تشيد
بتلك البساطة التي بشر بها ودعا إليها روسو ، وأقصد
بها أقصوصة الملك الحزين الذي أخبره العرافون أنه لن
يظفر بالسعادة ويسترد راحة البال إلا إذا حصل على
قميص رجل سعيد ، فأرسل أعوانه بطوفون بالبلاط ،
ويجوبون السهول والحزون ، ويرثادون البوادي المقفرة ،

اليوم التالي لظهور « إني أتهم » راع باريس ظهور
« احتجاج المثقفين » ودهش الناس لظهور اسم أناتول
فرانس في طليعة امضاءات المحتجين .

ولا نزاع أنه كان من بين أسباب خوضه عذاب
هذه المعركة صداقته لبعض كبار الكتاب الإسرائيليين ،
وعلاقته بدمام كايفيه التي كان لها تأثير كبير في حياته
الأدبية ، ولكن السبب الأكبر الذي جعله لا يتردد
هو أنه رأى في الظلم الذي حل بدريفوس محاولة من
الكنيسة للسيطرة على الجيش ، وخشى أن يسفر ذلك
عن محاولة للارتداد إلى النظام القديم وانتصار الرجعية ،
وهو أمر لا يستطيع الصبر عليه تلميذ فولتير فأخذ
يصب غضبه في طائفة من الكتب والرسائل واستعمل
مخبرته الرقيقة سلاحاً لا يفل حده ، ولم يبال بضغط
الجماعات عليه ، وأعيد النظر في قضية دريفوس وثبتت
براءته مما اتهم به ، وأعيد إليه اعتباره ، وكشفت هذه
المعركة أن وراء التشكك إنساناً لم نجف في نفسه يتابع
البقين ، وأنه خلف الهاوى المقيم في البرج العاجي مجاهداً
لا تخذله شجاعته .

ولكنه مع ذلك ظل ينظر إلى الحياة نظرة حزينة ،
روى لنا سيجير في كتابه الممتع « أحاديث مع أناتول
فرانس » أنه زاره في الفيلا التي كان يقيم بها وكان عنده
جماعة من الزائرين وقد أخذ يعلق على كلمة حزينة
صدرت من حفيده قائلاً « إنه يقتدى بي ، لقد رأيت
الحياة دائماً شيئاً محزوناً حزناً لا يطاق » .

ولما رأى الدهشة بادية على وجوه الحاضرين
استرسل في الحديث قائلاً : « نعم ، إني أظن الحياة شيئاً
رهيباً ، ولا أعرف شيئاً أكثر مخالفة لمشاعري وأشد
اعتياصاً علي فهمي من كلمات رينان التي أعلن فيها أنه
يقبل بارتياح أن يبدأ حياته مرة أخرى ويمر بالمهزلة
نفسها من جديد ، إن مجرد هذه الفكرة تجعلني أقشعر »
وعجب سيجير والحاضرون لهذا الاعتراف ،
وقال له سيجير : إنه كان يعتقد أنه آخر من يحق له

أداء عمل في دقة وانتظام ! ولكن هل أستطيع في هذا
المساء أن أعلم متى أتممت كتابة الصفحات العشر ، أتي
لم أقض نهاري عبثاً ، وأني قد أستطيع النوم ؟ وهل
أستطيع أن أعرف أتي حملت الحبوب إلى الأنبار ؟
وهل أعلم أن كلماتي خبز الحياة ؟ لنعلم مهما يكن عملنا
أننا نوذبه بنية خالصة وقلب خال من الأضغان ،
ولكن هذه الخواطر لم تمنع أناتول فرانس من تأليف
الكتب ، وقد وصف لنا طفولته ونشأته في ثلاثة كتب
من كتبه ، وهي « كتاب صديقي » و « بيبير الصغير »
و « ازدهار الحياة » ، ومن أشهر رواياته رواية
« تاييس » و « مطبخ الملكة بيديوك » و « الرقيقة الحمراء »
و « حديقة أبيقور » و « آبار سانت كلير » و « ثورة
الملائكة » و « الآلهة ظمأى » .

وفي سنة ١٨٩٥ وقعت حادثة أخرجت أناتول
فرانس من برجه العاجي إلى معترك السياسة ، وهذه
الحادثة هي قضية دريفوس ، وكان دريفوس هذا
ضابطاً يهودياً في الجيش الفرنسي اتهم ببيع الأسرار
الحربية الفرنسية لألمانيا ، وقد أدين وجرد من رتبته
العسكرية ، ونفى إلى جزيرة الشيطان في غانة الفرنسية ،
ورأى بعض الفرنسيين الذين لم تعصف النزعة القومية
والتطرف في الوطنية بحاسة العدالة في نفوسهم بعد
البحث والتحري التزيين أن الوثائق التي أدين بموجبها
دريفوس مزورة ، وتصدى للدفاع عنه وإعلان براءته
الكاتب الروائي الفرنسي إميل زولا بمقالات رنانة
عنوانها « إني أتهم » وكان أناتول فرانس قد انتقد إميل
زولا في أحد الفصول الأدبية التي كان يوالى نشرها في
جريدة « الطان » نقداً قاسياً خرج فيه عن طوره وخالف
فيه طبيعته المادئة المهذبة وأسلوبه الإنساني السمع ، ومن
أمثلة ذلك قوله « كان خيراً لو أن زولا لم يولد » ولكنه
رأى أن زولا على حق في دفاعه عن دريفوس وأن
القضية قضية العدالة قبل كل شيء ، فلم يتردد أناتول
فرانس في الوقوف إلى جانب إميل زولا ، قضى صباح

مخاصمة الحياة ، فقد حابته المقادير ، واختصته بمواهب وقدرات لم تجد على غيره مثلها فأجابه أناتول فرانس قائلا : « تريد أن تقول إنني أملك موهبة الفهم ، ولكن هل تظن أن هذه الموهبة تساعد على نبيل السعادة ؟ إن قوة الفهم هذه نفسها تحول بيننا وبين السعادة ، وفضلا عن ذلك فلنأني لم أوت البصيرة النافذة والفهم الذي يبدو أنك تتوهمه ، وذلك لأن الرجل الذي رزق الحكمة كاملة يلقى وجوده فوراً وبذلك يتخلص من الشباك التي تنصبها لنا الطبيعة ونحني رؤوسنا تحت أعباء الحزن والملل وترغمنا على المسير إلى النهاية المرة بهذا الألم والعذاب الذي نسميه الحياة » .

فقال له سيجير « ولكنك كنت سعيداً ! » .

فأجاب أناتول فرانس « لم أكن سعيداً قط ساعة واحدة ولا دقيقة مفردة ، وذلك على الأقل منذ كنت طفلاً ، ولكي يكون الإنسان سعيداً عليه أن ينسى ، وعليه أن يفقد الشعور بوجوده ، وهذه النعمة لم تهب لي » . وقد أعطانا أناتول فرانس صورة لنفسه وخلاصة لأفكاره في معظم المشكلات الاجتماعية والسياسية في كتاب « آلام جيروم كوانيار » وهو من أدل كتبه على موقفه من الحياة والمجتمع بوجه عام ، وقد أجاد أناتول فرانس في تصوير شخصية جيروم كوانيار وحشد لها قدرته الفنية .

وبعدنا أناتول فرانس عن الأب جيروم كوانيار بأنه كان أستاذ الخطابة في كلية بوفيه وأميناً لمكتبة سيد دي سيزر وأنه صار بعد ذلك سكرتيراً لمقبرة « الأبرياء المقدسين » وأخيراً أميناً لمكتبة من المكتبات الهامة وقد قضى تحبه قتيلاً في طريق ليون إذ اعتدى عليه أحد اليهود القرائين ، وقد ترك عدداً من المؤلفات غير كاملة ، وذكرى أحاديثه الشائقة ، وقد روى لنا أخبار حياته العجيبة المحزنة ومصرعه الألم صاحبه وتلميذه جاك منترية المعروف باسم نوربروش (أسياخ الشئ) وقد

لقب بذلك لأنه كان ابن طباح بشارع القديس جاك ، وكان توربروش يضمهر له الحب والإعجاب ويقول عنه : إنه أستاذ الصالح ويصفه بأنه كان أطيب الناس نفساً ، وقد عمل على جمع أحاديثه كما فعل زينوفاون مع سقراط .

ويقول أناتول فرانس : « وإنني أميل إلى الاعتقاد بأن تلميذ الأب جيروم كوانيار لم يقم بطبع مؤلفاته لأنه وقد تخرج على يد أستاذ قدير مثله فإن حكمه على الشهرة الأدبية كان صائباً ، وقد أعطاها قيمتها الحقيقية ، وهي أنها ليست بشئ ، وقد عرفها غير مأمونة ومتقلبة وعرضة للتغير ، وأنها متوقفة على مناسبات حقيرة ومسفة ، ولما رأى معاصريه جهلة وميالين إلى الانتقاص وعاديين فإنه لذلك لم يجد ما يدعو إلى الأمل في أن الذين يخلفونهم سيصبحون فجأة علماء متزينين يمكن الاعتماد عليهم ، وغاية ما في الأمر أنه تكهن بأن المستقبل وهو لا يدرى شيئاً عن مشكلاتنا فإنه لن يعبأ بتصحيح الأحكام ، ونحن واثقون كباراً وصغاراً أن المستقبل سيجر علينا جميعاً ذبول النسيان ويشملنا كلنا هدوء الصمت المطرده » .

ولذلك اكتفى جاك توربروش بتدوين أحاديث أستاذه وتقديمها للطبع ولكن الكتاب ظل مع ذلك أكثر من قرن قبل أن يرى الشمس ، وقد عثر أناتول فرانس - كما يروي لنا - على المخطوط عند أحد باعة الكتب وقدمه للطبع وأشرف على طبعه سنة ١٨٩٣ تحت عنوان « مطبخ الملكة بيديوك » ولم يكتف جاك توربروش بتدوين أعمال أستاذه وأقواله في كتاب مترابط الأجزاء متصل الحلقات وإنما عنى كذلك بجمع أحاديثه التي لم تدون في الكتاب ولذلك أفرد لها كتاباً يقول أناتول فرانس أنه عثر عليه مع أوراقه الأخرى ، وهذا الكتيب وهو ما أطلق عليه اسم « آراء الأب جيروم كوانيار » ، ويقول أناتول فرانس : إن ما لقيه الكتاب الأول من إقبال وتقدير هو الذي حملته

بالروية الباطنية ، وكلاهما كان معيماً ، فالأول قضى
على الأودم الخداعة ، والآخر خلق أوهاماً لا يستيقظ
منها الإنسان .

ولكن أنا تول فرانس لا يريد المبالغة في تقدير
صاحبه فيقول : « ومن المؤكد أن الأب كوانيار لم يكن
يعادل في العمل أو في الفهم أجراً الحكماء ولا أشد
القدسين تحمساً ، فإن الحقائق التي كشفها لم يستطع أن
يسير معها قدماً ، وحتى في أصعب كشوفاته ظل محتفظاً
بهدهوء السائر المتمهل ، وهو لم يستثن نفسه استثناء
كافياً من الاحتقار الذي كان يشره في نفسه غيره من
الناس ، وكان يتقصه ذلك الوهم الثمين الذي اعتمد عليه
ديكارت ويكون اللذان كانا يؤمنان بنفسيهما حيناً عز
عليهما الإيمان بأي مخلوق آخر ، وهذا الشك في نفسه
جعله يعثر كنوز عقله بغير مبالاة ، وقد حرم من تلك
الثقة بالنفس الشائعة بين المفكرين والتي تجعلهم
يعتقدون أنهم أسمي من أعظم الحصناء ، وهو خطأ
غير قابل للتسامح لأن المجد وقف على هؤلاء الذين
بواظبون على طلبه ، وفضلاً عن ذلك فإن هذا كان في
السيد الأب كوانيار ضعفاً وشيئاً غير منطقي ، وما دام
قد استرسل مع جرأته الفلسفية إلى أقصى حدودها فقد
كان عليه أن لا يتردد في أن يعلن عن نفسه أنه الرجل
الأول ، ولكن قلبه ظل بسيطاً ، وروحه بقيت نقية ،
وفقر روحه التي لم تعرف كيف تسمو على الدنيا سبب
أذى بالغا ، ولكن هل هناك ما يدعو إلى أن أقول إنه
أحب إلى علي ما كان عليه ؟ ولا أخشى أن أؤكد أن
الأب كوانيار الفيلسوف والمسيحي كان يمزج الأبيقورية
المعنومة النظير التي تستبعد الحزن بالبساطة المقدسة التي
تؤدي إلى السرور .

ويعض في وصف الأب كوانيار فيقول : « لم أر قط
قبله عقلاً يجمع بين الجرأة والميل إلى المصالحة والسلام . .
ولقد كان يحقر الناس احتقاراً رقيقاً ، وقد حاول أن

على تقديم الكتيب الثاني الذي تبدو فيه حكمة الأب
جيروم السمحة وشكه الكريم الممزج بالاحتقار للبشرية
والعطف عليها في الوقت نفسه ، ويقول أنا تول فرانس :
إنه لا يحمل تبعة الآراء التي أبداها فيلسوفنا في مختلف
الموضوعات السياسية والأخلاقية ، وإن واجبه بوصفه
ناشراً يفرض عليه أن يظهر أفكار المؤلف في ضوء
ملائم ، وعقل الأب كوانيار المنطقي يطل المعقنات
السوقية المبتذلة ولا يتأخر بغير نقد الآراء الشائعة بين
الجمهور إلا في المسائل المتصلة بالمذهب الكاثوليكي
الذي يقف إلى جانبه ولا يحيد عنه قيد أنملة ، وفيما عدا
ذلك فإنه لا يخشى معارضة العصر وهو من أجل ذلك
يستحق التقدير ، ونحن مدينون له بالشكر لخاربه
لكثير من الأحكام الخاطئة والآراء الزائفة .

ويذكر أنا تول فرانس أن الأب جيروم عاش
رجلاً حراً منطلقاً من إसार الأخطاء العادية وأن الأهواء
العارضة والمخاوف التي تنخلع لها القلوب لم يكن لها
سلطان على نفسه ، وأن ذكائه الفائق كان له نظرة
طريفة إلى الطبيعة والمجتمع ، وأنه لم يكن ينقصه لكي
يروع الإنسانية ويسيرها سوى البراعة أو إرادة ملء
الفجوات بين الحقائق بالسفسطة التي تجعلها متماسكة
كالبنيان يشد بعضه بعضاً .

ويسترسل أنا تول فرانس في وصف الأب جيروم
- وهو في الواقع يصف لنا نفسه - فيقول : « كانت
تنقصه الموهبة التركيبية أو إذا شئت فن التنسيق وقانونه
وبدون ذلك قضى عليه أن يبدو - كما كان في الواقع -
نوعاً من مزيج مكون من أبيقور والقدس فرنسيس
الأسيسي ، وهذان الإثنان يبدو لي أنهما كانا خير
صديقين للإنسانية في طريقها المتعثر إلى التقدم خلال
الحياة ، فأبيقور قد حرر الروح من المخاوف الفارغة
وعلمها أن تجعل فكرتها عن السعادة ملائمة لطبيعتها
البائسة وقواها الضعيفة ، والقدس الصالح فرنسيس
وهو أرق خاشية وأكثر عطفاً دلنا على طريق السعادة

يريههم أنهم لما كانوا لا يملكون مقياساً للعظمة عندهم سوى قدرتهم على احتمال الحزن فإنهم لا يدخرون لأنفسهم شيئاً أكثر نفعاً وأجمل من التقوى . . . ولقد صار يعتقد أن الكبرياء هي منبع أعظم الشرور ، وأنها هي الرذيلة الوحيدة الموجهة ضد الطبيعة ، وأن الناس على ما يبدو في الحقيقة يجعلون أنفسهم أشقياء بالفكرة المبالغ فيها التي يكونونها عن أنفسهم وعن نوعهم . وأنهم لو استطاعوا أن يكونوا فكرة أكثر تواضعاً وأقرب إلى الحق عن الطبيعة الإنسانية لاستطاعوا أن يكونوا أكثر عطفاً على غيرهم وأكثر عطفاً على أنفسهم .

فنظرته العاطفة كانت إذن تحضه على أن يستدل بإخوانه البشر بأن يريهم ما في آرائهم ومعتقداتهم وفضائلهم ونظمهم من نقص ، وعقد عزمه على أن يريهم أن طبيعتهم الضعيفة السخيفة لم تنشئ ولم تتخيل أى شئ يستحق عناء الهجوم عليه والدفاع عنه في جد واهتمام ، وأنهم لو علموا ركافة أعظم أعمالهم وضعفها مثل القوانين والإمبراطوريات لما حاربوا إلا في اللهو واللعب كالأطفال الذين يبتون القلاع الرملية على شاطئ البحر ، فلا عجب إذن ولا داعي لأن نظن أنفسنا قد تعرضنا للنقص حينما نراه قد انتقص كل تصور قام عليه شرف الإنسانية ومجدها على حساب فقدان السلام . . . وكان يرى أن كل المبادئ على السواء جذيرة باحتقاره . . . ولقد صار أخيراً يعتقد أن أعضاء الدولة لا يحكمون بإدانة الكثيرين من نوعهم ويفضحونهم إلا إذا لم تكن عندهم رغبة في تدنق الاحترام الذي يعتقدونه في أنفسهم ، وقد جعله هذا الرأي يؤثر صحة الطالحين على صحة الصالحين . . . ولكنه ظل محتفظاً ببقاء القلب وهبة العطف وكثر الإشفاق . . . ولقد وجد بعد البحث والدراسات أن الأب كوانيار كان شخصية محبوبة سارة ، وكانت تنقصه نفخة الاحترام ، فقد حرمتها إياها الطبيعة ولم يعمل هو من جانبها على تحصيلها

واكتسابها ، وكان يخشى أنه إذا أعل من شأن إنسان فقد حط من شأن غيره ، وعطفه الشامل كان يشمل المتواضع والمتكبر .

ويحدثنا عن رأى كوانيار في عدم استطاعة الإنسان نيل السعادة بقوله « لقد كان شديد الاقتناع بأن الإنسان بطبيعته حيوان شرير ، وأن المجتمعات ليست بغضبة لأنه يستعمل كل ذكائه في تشكيلها ، ولذلك كان لا ينتظر أى خير من العودة إلى الطبيعة ، وأشك في أنه كان يغير فكره لو كان عاش حتى يقرأ كتاب « إميل » وحينما أدركته الوفاة كان جان جاك لم يهر العالم بعد ببلاغته الصادرة ، عن أخلص المشاعر ممزجة بمنطق أكثر ما يكون زيفاً ، كان لا يزال متشرداً صغيراً ، ومن سوء حظه أنه لقي قساوسة آخرين غير الأتية كوانيار في مقاعد ماشي ليون المهجورة . . . ولو أن جان جاك لقي فيلسوفنا الذي برئ من الأوهام لما رضى عن حكمته ، ولا شئ أبعد شهاً عن فلسفة روسو من فلسفة السيد الأب كوانيار ، وفلسفة الأخير تنسجم بالسخرية الرحيمة ، وهي فلسفة سهلة متساذجة وهي قائمة على الضعف البشري ، ولذلك أساسها راسخ ، وفلسفة روسو تنقصها السخرية الطروب ، وتغوزها الايتسامة العارضة ، وقد قامت على أساس خيالي ، وهو الاعتقاد بفضيلة الإنسان الأصلية ، ولذلك تجد نفسها في موقف مربك لا يبدو لها ما ينطوى عليه بما ينبعث على الضحك ، وتظهر محيرتها في فكائها الغثة ، وهي فظة غليظة القلب ، وكان يمكن أن لا يكون شئ في ذلك ولكنها تعيد وضع الإنسان بين القرود وتغضب بغير مسوغ حينما لا يكون القرود خيراً ، وهي في ذلك سخيفة وقاسية ، وقد ظهر ذلك في أوضح مثال حينما حاول رجاء الدولة تطبيق تعاليم العقيد الاجتماعي على أحسن الجمهوريات ، وكان روبيسبير يحترم ذكرى روسو ، وكان لا بد أن يحشر الأب كوانيار في زمرة الأشرار ، وما كنت لأبدي هذه الملاحظة لو أن

روبسبير كان هولة ، ولكن عند العلماء ليس هناك هولاء ، وقد كان روبسبير متفائلاً ، يؤمن بالخير ، والساسة أصحاب هذه النزعة يأتون كل ما يمكن من الشر ، وإذا تدخل الإنسان في حكومة النوع البشرى فعليه أن يضع نصب عينيه على الدوام أنهم قردة ، وأنهم أشرار ، وهذا يستطيع أن تكون له سياسة إنسانية رحيمة ، وقد كانت حماقة الثورة الفرنسية في أنها أرادت أن توطد الفضيلة على الأرض ، وحينما يريد الإنسان أن يجعل الناس صالحين وعقلاء وأحراراً ومعتدلين ومستقلين الرأي فإنه ينساق إلى الرغبة المشثومة وهي الرغبة في القضاء عليهم جميعاً ، وقد كان روبسبير يؤمن بالفضيلة ولذلك جاء بحكم الإرهاب ، وكان مارا يؤمن بالعدالة ولذلك طالب بالإطاحة بمائتي ألف رأس ، وربما كان السيد الأب كوانيار الوحيد من بين ذوى العقول في القرن الثامن عشر الذى كانت مبادئه تناقض مبادئ الثورة الفرنسية ، وما كان ليقبل أن يضع خطأ في إعلان حقوق الإنسان ، وذلك لأن هذا الإعلان يفرق بفرقة غير مقبولة بين الإنسان وبين الغوريلا .

ويروى أناتول فرانس مؤيداً آراء كوانيار ما بآى « زارنى فى الأسبوع الأخير أحد الرفقاء القوضويين الذى يشرفنى بصداقته ، وأنا أوده . لأنه لم يشترك بعد فى حكومة بلاده وقد احتفظ بالكثير من براعته ، وهو يريد أن ينسف كل شئ مجرد أنه يؤمن أن الناس بطبيعتهم صالحون وأفاضل ، وهو يرى أنه متى جردوا مما يملكون وأنقلوا من القوانين فإنهم ينسون أنانيتهم ويذهب ما فى نفوسهم من شر وإثم ، وأرق أنواع التفاضل قد قادته إلى أشد أنواع القسوة والوحشية ، ومصيبته الوحيدة وجريمته الفذة هى أنه حمل روحاً من رياض الفردوس خلقت للعصر الذهبي إلى عمل طباطخ وقد قضى عليه بذلك . . . وصراحته تركه تحت رحمة منطقته وتجعله رهيباً ، وهو يفكر أحسن من وزير

ولكنه ابتداء من مبدأ فاسد ، وهو لا يعتقد بالخطيئة الأصلية وهى مع ذلك العقيدة التى لها من ثبات الأساس ما يمكننا من أن نبني عليها كل شئ اخترناه .

ويقول أناتول فرانس أن الأب كوانيار لم يكن يرى فرقاً ذا بال بين الحكومات المطلقة والحكومات الحرة ، ففى الديمقراطية يخضع الناس لإرادتهم الخاصة وهى عبودية قاسية ، وفى الواقع أن الناس لا تعرف إرادتها سوى معرفة قليلة وهى تعارضها كما تعارض إرادة الأمير . . . والتصويت العام فى الانتخابات بخرية ومهزلة . . . والحكومة القومية مثل الحكومة الملكية قائمة على الوهم ، ونرى من ذلك أن الأب كوانيار كان رجياً فى جانب من أفكاره ، وأنه لم يكن ثورياً بحال من الأحوال .

ويقول أناتول فرانس : « كان الأب كوانيار من أنصار النظام والتقدم ، ولم يكن مواطناً رديئاً ، ولم بحث أحداً على الثورة لأنه على ما يظهر كان يؤثر التغير البطئ على التغير السريع الذى يحدث بالضربات الحاطمة والإجراءات الحاسمة ، وكان لا ينى يردد لتلاميذه قوله : إن أقسى القوانين ترق حاشيتها مع مرور الزمن وأن رحمة الزمن أكد وأضمن من رحمة الإنسان .

ويقول أناتول فرانس : إن آراء السيد الأب كوانيار تساعدنا فى اختبار ضميرنا إذا لم تكن مثل الذى التى لها عيون ولكنها لا ترى ولها آذان ولكنها لا تسمع ، وبقليل من الإيمان الحق وعدم التحيز سرعان ما نرى أن قوانيننا لا تزال مرتعاً للظلم ، وأنها ما تزال محتفظين فى عاداتنا وأحوالنا بشدة البخل والكبرياء الموروثين ، وأنها تقدر الثروة وحدها ولا تحترم العمل . . . وإذا استطلعنا حينها نحكم على بعضنا بعضاً أن نلتزم الشك الرحيم فإن المعارك ستكون أقل قسوة ويكون الأب كوانيار قد استطاع أن يعمل للخير العام .

وقد وقف أناطول فرانس من التاريخ موقف الشك جرياً على طريقته وذلك برغم حبه للتاريخ وطول اشتغاله به ، وقد أمضى سنوات طويلة في استقصاء أخبار جان دارك ليكتب عن حياتها ومغامراتها ، وقد بدأ أناطول فرانس التعبير عن شكه في التاريخ في رواية « جريمة سلفستر بونار » ، فهو في هذه الرواية يقول : « إن التاريخ الذي كان فيما مضى فناً والذي كان يهين مكاناً لا يطلاق الخيال انطلاقاً تاماً قد أصبح في عصرنا علماً تتطلب دراسته غاية الدقة في المعرفة » ، ويقول أناطول فرانس ذلك على لسان أحد أشخاص الرواية ، ولكن السيد جليس - أحد أشخاص الرواية - يتحدث بلسان أناطول فرانس ويبسط رأيه في الاعتقاد بأن التاريخ ليس علماً وأنه لا يمكن أن يصير علماً فيقول « قبل كل شيء ما هو التاريخ ؟ إنه التمثيل المكتوب للحوادث الماضية . . . ولكن ما هي الحادثة ؟ . . . هل هي مجرد حقيقة عادية ؟ وهل هي أي حقيقة من الحقائق ؟ . . . لا ، أنت نفسك تقول إنها حقيقة جدية بأن ينوبها ، ولكن لننظر الآن كيف يستطيع المؤرخ أن يميز الحقيقة الجديرة بالتنويه بها من الحقيقة التي لا تستحق ذلك ؟ إنه يعتسف الحكم بحسب ذوقه ونزواته وأفكاره . . . وبالاختصار باعتباره فنناً . . . وذلك لأن الحقائق في ذاتها بسبب طبيعتها الذاتية لا يمكن تقسيمها إلى حوادث تاريخية وحوادث غير تاريخية ، وكل حقيقة شيء معقد إلى حد كبير ، فهل يمثل المؤرخ الحقائق في تعقيدها ؟ كلا إن هذا ليس بمستطاع ، فهو إذن يمثلها منتزعة من الخصائص التي تكونها ، ومن ثم يمثلها مشدبة بقلمه مبتورة منقوصة مختلفة عما كانت عليه ، أما عن العلاقة المتبادلة بين الحقائق فليس بنا من حاجة إلى الكلام عنها ، وإذا كانت ما نسمي حقيقة تاريخية قد أظهرها واسترعى النظر إليها - كما هو محتمل - حقيقة تاريخية أخرى أو أكثر من حقيقة ولكنها ليست تاريخية بحال من الأحوال

فهي مجهولة من أجل ذلك ، فكيف يستطيع المؤرخ أن يكشف علاقة هذه الحقائق بعضها ببعض ؟ وأنا أفترض في هذا القول أن أمام المؤرخ الدليل الثابت ، في حين أنه في الواقع يستشعر الثقة بهذا الشاهد أو ذاك لأسباب عاطفية ، فالتاريخ ليس علماً ، إنه فن ، ولا يستطيع الإنسان أن ينجح في هذا الفن إلا هن طريق استعمال الخيال .

وقد عاد أناطول فرانس إلى تناول هذا الموضوع على لسان الأب جيروم كوانيار في الفصل الذي عقده للكلام عن التاريخ وهو يقول في هذا الفصل : « وضع المسيو رومان ستة مجلدات على المنضدة ، وقال « أريد منك يا مسيو بليزوه أن تبعت إلى هذه الكتب ، فيها هنا كتاب « الأم والإبن » و « مذكرات بلاط فرنسا » و « وصية ريشليه » وسأكون شاكراً لك إذا أضفت إليها أي شيء جديد مما عسى أن يكون قد ورد إليك أخيراً من كتب التاريخ ، وبخاصة الكتب التي تتناول تاريخ فرنسا منذ وفاة هنري الرابع ، فأنا معنى أشد عناية بالاطلاع على هذه الكتب جميعها » .

فقال له أستاذي جيروم كوانيار « إنك على حق يا سيدي ، فكتب التاريخ ملأى بالمادة السهلة الخفيفة الصالحة لتسلية الرجل الأمين ، الإنسان واثق من أنه سيجد فيه طائفة كبيرة من القصص الشائقة » .

فأجابه المسيو رومان « ليس ما أنتظره من المؤرخين يا صاحب النياقة هو التسلية العارضة ، فالتاريخ دراسة جدية ، وأن الرأس ليملاً قلب نفسي إذا وجدت الخيال ممزجاً بالحقيقة ، وأنا أدر من الأعمال البشرية من حيث صلتها بسلوك الأمم ، وأبحث في التاريخ عن مبادئ الحكم » .

فقال أستاذي كوانيار « لست أجهل ذلك يا سيدي ورسالتك عن « النظام الملكي » لها من الشهرة ما يكفي ليجعلنا نعرف أنك قد تصورت مذهباً سياسياً مستخرجاً من التاريخ » .

نقالبه المسيو رومان « وهذه الطريقة أصبحت أول من استخلص من التاريخ القواعد التي لا يستطيع السياسيون الانحراف عنها دون الاستهداف للمخطر » .

« ولقد رأيتك يا سيدى فى الصورة التى صدرت بها كتابك وأنت فى شكل مينرفا تقدم إلى ملك شاب المرأة التى تلوته إياها الآلهة كليلو وهى ترفرف بجناحها فوق رأسك فى حجرة المطالعة المزدانة بالتماثيل النصفية والصورة. ولكن، اسمع لى يا سيدى أن أذكر لك أن هذه الآلهة راوية قصص ، وأنها تقدم لك امرأة مزيفة ففى التاريخ حقائق خفيفة » ، والوقائع التى يتفق عليها المؤرخون هى الوقائع التى نحصل عليها من مصدر واحد ، والمؤرخون أيتها يتلاقوا يناقض بعضهم البعض ، بل هناك ما هو أدهى ! فلنأخذ أن فلافيوس يوسيفوس الذى تصور الحوادث نفسها فى كتابه عن « العصور القديمة » وكتابه عن « حروب اليهود » يرويها بشكل مختلف فى كلا الكتابين ، ونيثاس ليفياس ليس سوى جامع خرافات ، وتاسيتوس هو كاهنك وصاحب وحيك يختلف فى نفسه من الأثو ما يجعلنى أراه مخادعاً متجهماً يزدرى العالم جميعه تحت ستار التوقر والتزام الجدل ، وإلى أحترم تيوتيديس وبوليبياس وجويكشاردينى أما ميزيرى (١) فإنه لا يدري ما يقوله أكثر مما يدريه (٢) فيلاريه والأب فى ، ولكنى أتهم المؤرخين فى حين أن التاريخ هو الذى يجب أن أهاجمه ،

فما هو التاريخ ، إنه خليط من القصص التى ترمى إلى مغزى أخلاقى أو مجموعة من الأخبار والخطب البليغة تبعاً لقدرة المؤرخ فى الفلسفة أو فى الخطابة ، وقد تجد فيه فصولاً بليغة ، ولكن يلزم أن لا تبحث عن الحق هناك ، لأن الحق يقوم على إظهار العلاقة الضرورية بين الأشياء ، والمؤرخ لا يعرف كيف

(١) جيزيرى مؤرخ فرنسى (١٩١ - ١٦٨٣) ومولف كتاب عن تاريخ فرنسا .

(٢) فيلاريه مؤرخ فرنسى (١٧١٦ - ١٧٩٦) .

يوجد تلك العلاقة لأنه لا يستطيع أن يقف أثر سلسلة المسببات والأسباب ، ولا نفس أنه كل مرة يكون فيه سبب الواقعة التاريخية كامناً فى واقعة ليست تاريخية فإن التاريخ يعجز عن رؤيته ، ولما كانت الوقائع التاريخية متصلة اتصالاً وثيقاً بالوقائع غير التاريخية فإنه يتبع ذلك أن الوقائع فى التاريخ ليست مرتبطة بعضها ببعض حسب نظامها الطبيعى ، وإنما يربط بعضها ببعض أفانين البيان ، واسترعى نظرك إلى أن التمييز بين الوقائع التى تبدو فى التاريخ والوقائع التى يهملها تمييز متعمد مقصود . وينشأ من ذلك أن التاريخ بعيد عن أن يكون علماً ، لأن فى جوهره عيباً يقضى عليه بأن يظل فى فوضى الباطل ، وسيتفقد دائماً التسلسل والتابع وبدونهما لا يكون هناك معرفة صادقة ، ولنا نستطيع أن نرسم صورة لمستقبل أمة قياساً على تاريخها السالف ، على حين أن خاصة العلم هى التكهن بما سيحدث كما نرى ذلك فى جداول حساب أوجه القمر والمد والجزر والخسوف والكسوف .

فبين المسيو رومان للأب كوانيار أنه لا يطلب فى التاريخ سوى الوقائع ، وهى وإن كانت مختلطة شيئاً ما وغير مؤكدة ومشوبة بالأخطاء ولكنها مع ذلك نغيسة للغاية بسبب موضوعها وهو الإنسان .

وأضاف إلى ذلك قوله « أعرف كيف أن مدونات التاريخ الإنسانى قد عث بها وامتزجت بالخرافة ، ولكن بالرغم من أن التسلسل المختوم بين السبب والمسبب نأخذنا فى التاريخ فلنأرى فيه نوعاً من القصد الذى قد يغيب عن نظر الإنسان ولكنه قد يعود فيجده مثل أطلال المعابد المدفون نصفها فى الرمال ، وهذا وحده لا تقدر قيمته حتى ، ويزين لى الأمل أن التاريخ فى المستقبل وقد تكون من مادة غزيرة واتباع فيه أسلوب منظم سيأوى فى الدقة العلوم الطبيعية » .

فقال له أستاذنى « لا تعتمد على ذلك ، فإن أكبر ظنى أن وفرة المذكرات الشخصية والمراسلات

والسجلات المنظمة ستجعل عمل مؤرخ المستقبل أصعب وأشق ، فالمستبر ايلوارد الذى وقف حياته على دراسة ثورة انجلترا يؤكد على أن مدة حياة رجل واحد لا تكفى لقراءة نصف ما كتب فى أثناء القلاقل والاضطرابات ، وهذا يذكرنى بحكاية فى هذا الموضوع رواها لى الأب بلانشيه ، وسأقصها عليك كما أتذكرها ، وآسف على أن الأب بلانشيه ليس هنا ليقصها عليك بنفسه لأنه حاضِر الحاضر عمر البديهة .

وهذه هى الحكاية :

لما خلف الأمير الصغير زهير والده على عرش فارس استدعى علماء مملكته وقال لهم :

« لقد علمنى مؤدى العلامة ذيب أن الملوك إذا استرشدوا بتجاريب الماضين قلت أخطاؤهم ، ولذا صحت عندى الرغبة فى الاطلاع على تاريخ الأمم ، وإني آمركم بوضع كتاب يشمل التاريخ العام ، ولا تفرطوا فى شئ حتى يجمى الكتاب كاملاً . »

فوعده جماعه العلماء بتلبية طلبه ، ولما انصرفوا من حضرته شرعوا يؤلفون فوراً ، وبعد مضى عشرين عاماً مثلوا بين يدى الملك وقد تبعهم قافلة مكونة من اثني عشر جملاً كل منها يحمل خمسمائة مجلد ، ثم تقدم عريف الجماعة وسجد على أعتاب العرش وتكلم قائلاً :

« مولاي ، يشرف علماء مملكتك بأن يضعوا عند قدميك التاريخ العام الذى جمعوه تنفيذاً لمشية جلالتكم وهو يدخل فى ستة آلاف مجلد ، ويتضمن كل ما تيسر جمعه عن عادات الأمم وتقلبات الدول ، وقد أدينا فيه المدونات التاريخية القديمة التى لا تزال لحسن الحظ محفوظة ، وقد أتبعتها بشروحات وافية وتعليقات ضافية عن مواقع البلاد والتقاويم والعلاقات السياسية ، والمقدمة وحدها يحملها جمل ، والتعليقات والإضافات يروح تحت عبثها جمل آخر . »

فأجاب الملك :

« أيها السادة ، أشكر لكم ما تجشتم من عناء ، ولكنى جد مشغول بشؤون الملك ، وفضلاً عن ذلك قد تقدمت فى السن فى غضون المدة التى توفرتم فيها على تأليف الكتاب ، وقد بلغت منتصف طريق الحياة كما يقول الشاعر الفارسي ، وحتى لو أوتيت بسطة فى العمر وامتداداً فى الأجل فلست آمل أن أجد وفقاً يكفى لقراءة مثل هذا التاريخ المطول ، وسيحفظ فى مخطوطات الدولة ، فأحسنوا صنعاً بعمل ملخص له أكثر ملاءمة لقصر الحياة البشرية . »

فاشتغل علماء فارس عشرين سنة أخرى وحملوا إلى الملك فى نهايتها ألفاً وخمسمائة مجلد على ثلاثة جبال .

وتقدم عريفهم الدائم ، وقال بصوت واهن « ها هو يا مولاي كتابنا الجديد ، وفى اعتقادنا أننا لم نحذف شيئاً جوهرياً . »

فأجاب الملك « قد يكون ذلك كما ذكرت ، ولكنى لن أقرأه ، فقد علمت الشيخوخة ، والكتب المطولة لا تلائم سنى ، فاختصروه ولا تطيلوا الغيبة . » فلم يترثوا إلا قليلاً حيث عادوا بعد عشرة أعوام يتبعهم قيل يحمل خمسمائة مجلد .

وقال عريفهم الدائم « فى تقديرنا أننا قد اختصرتنا الكتاب اختصاراً مفيداً . » فقال الملك « لم تختصروا الكتاب اختصاراً كافياً ، إني فى نهاية حياتى ، فاختصروا ثم اختصروا إذا كنتم تحرصون على أن أعرف تاريخ البشر قبل أن أموت . »

وظهر عريفهم الدائم أمام باب الملك بعد خمس سنوات وهو يديب مبتوكاً على عكازيه وقد أخذ بلجام جحش يحمل مجلداً ضخماً على ظهره .

فقال له الحارس « اسرع فإن الملك يحضر . » والواقع أن الملك كان على فراش الموت ، فحول نظره التى أخذت تبهو فيها علامات الموت إلى العالم وكتابه الضخم وقال متنبهاً :

«سأوت إذن دون أن أعرف تاريخ بني الإنسان»
فأجابه العالم الذي كان مظه على أبواب الموت
«مولاي سألخصه لك في ثلاث كلمات» ولدوا وتألوا
وماتوا ١١ .

وهكذا عرف ملك فارس تاريخ العالم في مساء
حياته ١٢ .

ولا يعنى أناتول فرانس العلم من شكه ، فجبروم
كوايتار المتحدث عن لسانه يقول في أحد أحاديثه مع
تلميذه وتابعه تورنبروش مخاطباً هذا التابع الأمين
«الإنسان في جوهره حيوان غبي ، وتقدم عقله ليس
سوى نتيجة تافهة لقلقه ، ومن أجل ذلك فلن لا أتق
بما يدهونه العلم والفلسفة وهما في رأيي إساءة استعمال
للروية وأرقام مضللة ، ويأخذى المعاني هما المزية التي
امتازت بها الروح الشريرة على النفس ، وأنت تدرك
أنني بعيد عن تصديق كل المسائل الشيطانية التي يخيف
بها نفسه الشعب الذي يصدق بها ، وإلى أرى رأي
أنكتاب المسيحيين الأوائل وهو أن الإغراء يأتي من
داخل نفوسنا وأنا الشياطين المسلطة على أنفسنا ،
ولكنني حاقداً على ديكارت وعلى الفلاسفة الذين اقتدوا
به فحاولوا أن يبحثوا عن قاعدة للحياة وعن مبادئ
السلوك في معرفة الطبيعة ، وما هي معرفة الطبيعة
يا ولدي تورنبروش إن لم تكن وهماً من أهوام الخواص
وماذا يضيف العلم إليها ؟ لن أوجه إليك هذا السؤال
وإلى العلماء من عهد جاسندي الذي لم يكن حارماً وديكارت
وأتباعه إلى السيد الغالي فونتيل ، نظارات كبيرة
يا ولدي مثل هذه النظارة التي أضعها فوق أنفي ، إن
جميع الميكروسكوبات والتليسكوبات التي تختال بها
ما هي إلا أشياء مصنوعة من الزجاج تزيد الأشياء
وضوحاً زيادة قليلة أكثر من نظارتي التي اشتريتها في
السنة الأخيرة من سوق في سانت لورانس ، وقد كسر
زجاج العين اليسرى التي أحسن النظر بها عن العين

الأخرى في هذا الشتاء في عقب كرسى قدم رمى به
رأسي بائع السكاكين الأعرج الذي توهم أنني كنت
أقبل كاترين صانعة الأشرطة لأنه رجل فظ قد
استطارت عقله رؤى الرغبات الجسدية ، نعم يا ولدي
تورنبروش ما هي تلك الأدوات التي يملأ بها العلماء
والباحثون أروقتهم وحجراتهم وما هي النظارات
والإسطرلابات والبوصلات إن لم تكن الوسائل لمساعدة
الخواص على استبقاء أهوامها ولمضاعفة جهلنا المشتم
بالطبيعة في الوقت الذي نضاعف فيه علاقتنا بها ؟ إن
أغزر الناس علماً يبتنا لا يختلف عن الجهلاء إلا بالموهبة
المكتسبة وهي موهبة تسلية أنفسهم بالأخطاء المتنوعة
المعقدة . . . إنهم لا يكشفون سوى مجرد مظاهر جديدة
وهم ألوية في يد أهوام جديدة ، وهذا كل ما في
الأمر . . . ولقد أضلني يا بني حب الاستطلاع الزائد
عن الحد ، وقد فقدت بإقبال على الكتب ومصاحبة
العلماء هدوء القلب والبساطة المقدسة وطهارة الساذجين ،
وقد مات أناتول فرانس في ١٢ أكتوبر سنة
١٩٢٤ بعد أن بلغ قمة الشهرة وأسمى مكانة بين رجال
الأدب والفكر الفرنسيين ، وقد احتفل بجنائزه احتفالاً
كبيراً وكان في صفوف مشيبي جنازته رئيس الجمهورية
ورئيس الوزارة ، وقبل موته بقليل أرسلت إحدى
الحملات الأمريكية إلى مشاهير الكتاب والفنانين والنقاد
في الولايات المتحدة تسألهم عمل قائمة بأعظم عباقرة العالم
مرتبين حسب تقدير أهميتهم ، وحينما روجعت
الإجابات الواردة كان الأول في القائمة شيكسبير وكان
الثاني جيتي وكان الثالث أناتول فرانس ، ولكنه
لم يسلم مع ذلك حين موته من النقد الجارح والحملات
الشعواء ، فقد كان العالم قد بدأ يأخذ بقيمة جديدة ،
ويزن الأمور بمعايير مستحدثة ، فهوجمت مؤلفات
أناتول فرانس وشهرته وشخصه ، وتبع هذا الهجوم
إغفال لذكره وإعراض عن قراءة مؤلفاته بعد أن ظل
قراءة ثلاثين سنة يشار إليه بالبنان ويوهم داره القصاد ،

وتلقى كتبه الرواج المتقطع النظير ، ولو عرف أناتول فرانس في قبره ما نال شهرته وما هدم من مكانته لما أدهشه ذلك فقد كان يشك في بقاء الشهرة الأدبية ويعرف تبدل الأذواق وتغير المعايير ، قال مرة في خلال حديثه مع صاحبه سيجر : « هل يستطيع الإنسان أن يصدق بحقيقة المجد في حين أن أكثر العصور استنارة وهو عصر فولتير كان يزدرى هومر ودانتي ويعمد شيكسبير مهرجاً ومهيجاً ؟ » .

وقد قيل في نقده : إنه كانت تنقصه القدرة الخالقة وعمق الروائي المتمكن وإن تفكيره خال من الأصالة ، وإن أسلوبه الذي اشتهر به خال من الصبغة العصرية ،

وإنه اصطنع الشك في العصر الذي لا يعرض الشك صاحبه لأي خطر ولا يثير الغضب ويجلب المتاعب كما كان الحال في عصر فولتير ، وإن رواياته لا تقدم صورة واقعية للحياة ، وإن رأيه في المجتمع وحساسيته وعقليته الساخرة وميله إلى أن يقف موقف الهواة يمثل انجذاعات القرن التاسع عشر ، وقد تحتوي هذه النقادات على جانب من الحق ، ولكن أناتول فرانس مع ذلك كاتب فذ أوحى الطراز ، وهو يمثل الثقافة الفرنسية في أسمى مستوياتها وقد اتخذ السخرية سلاحاً يقاوم به الظلم والطغيان والسخافات الإنسانية ، وبرغم تشاؤمه كان ينطوي على الرحمة وحب الخير للإنسانية .



تحليل الجمال . بوليم هو جارش

بسم الله
الدكتور احمد صدي محمد

مقدمة

ونسيان كل مؤثرات خارجية . ومن ثم فاذا صادفنا أى انحراف لأى فنان عن غايته الفنية ، علينا أن نرجع ذلك إلى كتابات الأدعياء ، وإلى أثارها البالغة الضرر ، التى تجعل بعض الفنانين يتوهمون أنهم مطالبون بتحقيق رسالة أكبر من طاقهم . فقد ساقهم الفلاسفة أحياناً إلى محاولة الكشف عن سر الوجود !

ولكن المفكرين قد إستمروا فى وضع نظرياتهم برغم كل ما قيل عن عدم جدوى مثل هذه النظريات . وهم يقدرّون إعتراز الفنان بفنه وإبداعه ، ويرون هذا أمراً طبيعياً مثل إعتراز العالم بعلمه ، أو كل صاحب خبرة بخبرته . ولكن النظريات التى يضعها للمفكرين تتناول مسائل ضرورية عن الفن . ليس هناك ما يدعو إلى عناية الفنان بها . فالفنان لا يكتب أو يرسم أو يضع ألحاناً لنفسه ، بل يبدع هذه الأشياء للمجتمع الذى يعيش فيه . والفنان الذى لا يعبأ بصدى إبداعه الفنى مريض . أو مكابر لا يصح الالتفات إلى مزاجه . ولقد عاش دواماً الفنان إلى جانب فلاسفة الفن ونقادهم ، وتبادلا التأثير ، بحيث بات متعذراً الآن تحديد الفضل فى تقدم الفن . أو إرجاعه إلى طرف دون الآخر . فاذا قال الفنانون أن مثل هذه النظريات ينبغى أن تكون

الفنانون لا يعرفون فى أكثر الأحيان بكل ما يقال عن فنهم ، فهم يعتبرون الموهبة الفنية الأصلية شرطاً ضرورياً ينبغى أن يتوفر لكل متحدث عن الفن . ولهذا بدت نظريات الجمال المختلفة - سواء صدرت عن فلاسفة أو نقاد أو مؤرخين للفن - أشياء دخيلة على الفن ، أو مجرد أفكار بعيدة عن موضوع الفن ذاته . وكثيراً ما يحذر أصحاب الوعى من هؤلاء الفنانين لإخوانهم من الوقوع فى شرك مثل هذه النظريات التى تجرهم إلى متاهات ميتافيزيقية ، أو تسوقهم إلى البحث عن قضايا بعيدة كل البعد عن الفن بمعناه الحقيقى . كرسالة الفنان فى المجتمع ، أو سيكولوجية التذوق الفنى أو دور العقل اللاواعى فى الإبداع . وأغلب هذه الموضوعات النفسية - فى إعتقادهم - تنزع إلى الانحراف لأنها تجعل الإبداع الفنى نوعاً من أعراض المرض النفسى .

فهم يزعمون أن كل هذه المسائل لا تفيد الفنان ، بل لعلها تضره وتسوقه إلى التكلف ونسيان دوره الأسمى ، الذى يدعو إلى التركيز على إبداعه الفنى .

مقصودة عليهم وحدهم باعتبار الفنان المختص الأصلي بالفن والوحيد الذى يعنى به عناية عميقة ، ولن تستفيد الإستاطيقا إلا من تجاربه ومحاولاته الفنية ، كان رد المفكرين على ذلك أن مثل هذه النظريات لها قيمتها ولا جدال ، وإن وجب ظهور نظريات أخرى من غير المختصين ، ربما مثلت نظرة أخرى إلى الفن منزهة عن الغاية . ولعل الفنان يستفيد من براعة الآخرين الذين دفعهم حب الفن وحده والتعلق به - دون ممارسته بممارسة عملية - إلى التعمق فيه ودراسة صلاته المختلفة بالحياة والإنسان ، بعد إستقصاء واف لكافة وجهات النظر المنبثقة من داخل الفن ، وخارجه . أما إستاطيقات الفنانين المعروفة لنا حتى اليوم ، فقد لا تزيد عن مجرد نتف من سير الفنانين الذاتية ، وبعض محاولات تقنية ، أو نشرات دعائية لثبرير ما قاموا به ، بل لقد لجأ بعض الفنانين أحيانا إلى إستعارة أقوال المفكرين ، وحاولوا تأكيدها بأمثلة من تجاربهم .

هذه خلاصة لوجهتى النظر . وفي مقالات سابقة نشرت في تراث الإنسانية ، تكلمنا عن بعض ما قاله الفلاسفة في مسائل الإستاطيقا . وفي هذا المقال عن الرسام الإنجليزى هوجارث ، أرجو أن أنجح في عرض خلاصة وافية لأفكاره التى نشرها في كتابه «تحليل الجمال» ، بعد أن أبدا بنبذة عن حياته وأعماله .

حياته وأعماله

ولد وليم هوجارث في لندن سنة ١٦٩٧ ، وكان أبوه وأمه من المهاجرين الذين نزحوا إلى لندن من وستمورلند . وينتميان إلى طائفة لإشهرت (برودة) الدم . ولقد عرف هوجارث طوال حياته بالميل إلى السخرية ، وبروحه المتسردة ، التى نستطيع أن نستشفها من جملة أمثلة مختلفة . فمثلا ، رغم أن والده كان من المشتغلين بالتعليم ، إلا أنه قد نفر من كل دراسة منظمة ، كما أنه لم يستطع مواصلة الدراسة في أكاديمية سان مارتين

للفنون بعد إلتحاقه بها سنة ١٧٢٠ ، وأدرك أن هذه الدراسة لن تقبله فائدة مشابهة للخبرة التى حصل عليها عند إشتغاله بالخفر على النحاس والفضة تحت إشراف إليس جامبل . ففى خلال العشر السنوات التى أمضاها في الخفر على الدروع والأسلحة والأطباق الفضية ، أمكنه أن يخترع طريقة تساعد على نقل لوحات جهابذة أعلام الفن في مهارة . ولكنه أحس دوماً أنه قادر على لإنجاز شئ أعظم من مجرد النقل والإستنساخ ، أى شئ يساعده على تحقيق الحد الفنى ، الذى سعى لإدراكه ، ومن ثم أثر الإنصراف عن النقل ، وحاول إبتكار رموز تساعد على تذكر ملامح الأشياء المختلفة التى يصادفها حوله . وسرعان ما إبتدع لغة مختزلة تمثل الأشياء الطبيعية المحيطة به ، ولم يدرك أن مثل هذه اللغة قد عرفها من قبل الأعلام القدامى . إذ أشار إليها شيشرون في كتابه De Oratore كما أشار إليها كوتيليان في Institutes (حول تعليم الخطب) وكانت هذه الرموز تعلم في القرون الوسطى . هذه الرموز قد ساعدت هوجارث على تذكر المعالم البارزة ، التى يستطيع الإنتفاع بها في إبداعه الفنى . وربما بدت هذه الخطوة بلا أهمية كبيرة هذه الأيام ، ولكنها في القرن الثامن عشر ، قد عنت أشياء كثيرة . إذ هى قد عنت الابتعاد عن المحاكاة ، والإعتماد على الوعى في إنتقاء الموضوع الفنى .

وبدت كراهية هوجارث لكل صنوف المحاكاة في إبتعاده عن تقليد القدامى ، الذين نظر إليهم نظرة تقديس . وكانت الصور المستوردة من خارج إنجلترا تباع بأن باهظة دون مراعاة لقيمتها الفنية ، كما كانت الطبقة الأرستقراطية تنبأهى بتصاويرها التى قام برسمها مشاهير الرسامين في أوروبا من أمثال كوريجيو وتيتوريتو وهولباين . وفى الحق كانت هذه الصور أقيح بكثير من صورهم الأصلية التى رسموها لمواطنيهم (والتي ما زالت موجودة في متاحف أوروبا) . وأول

صورة رسمها هوجارث (١٧٢٤) قد أبرزت حملته ضد أدعياء معرفة الفن وأنصار الكلاسيكية الجديدة وأتباع بالاديو (الفنان الإيطالى الذى حاول فرض نوع جديد من الكلاسيكية على الفن) . ففى هذا الوقت كانت (البالادية) نسبة إلى بالاديو ، تزحف على سائر أنحاء أوروبا ، وتأثرت بها أنواع الفن كافة .

واسم هذه الصورة هو Masquerades, Opera, Burlington Gate . وفيها يسخر هوجارث من اللورد بيرلنجتون زعيم هواة الفن ومقتنيه فى إنجلترا . ويسخر كذلك من هايدجر السويسرى الجنسية ، الذى كان من ندماء الملك ومن المغنى الإيطالى كوزوفى ومن ولم كنت راعى بيرلنجتون . وفى سنة ١٧٣٥ رسم صورة أخرى لبوابة برلنجتون . واشتهرت هذه اللوحة بسبب تنقيتها من الشاعر بوب ، وإن كان هوجارث قد قصد بها أيضاً السخرية من دار برلنجتون ، معقل زعماء هواة الفن فى إنجلترا .

وإلى جانب هذه الحملة الكبيرة التى وجهها هوجارث ضد هواة الفن البريطانى ، وأنصار مذهب الكلاسيكية الجديدة هناك ، والتى يقال فى تاريخ الفن أنها قد مهدت للرومانكية . شن هوجارث حملة أخرى ضد الناشئين . وقد ترجع هذه الحملة إلى نفوره من جميع المشتغلين بالنشر ، إذ اعتبرهم مسئولين عن وفاة والده المبكرة (فقد مات أبوه عندما كان ولیم هوجارث فى التاسعة من عمره) . وعانى والد ولیم هوجارث الأمرين من هؤلاء الناشئين عند إشتغاله بوضع قاموس للغة اللاتينية ، كسب منه الناشر مكاسب طائلة . لم ينل منها ولیم ابته إلا قدرأً نحساً إلى أبعد حد .

وتذكر هوجارث هذه الحادثة عندما نشر (١٧٣٢) مجموعة لوحاته المسماة Harlot's Progress (أو سيرة غانية) ، التى ذاع صيتها على الفور ، وكانت سبباً فى شهرته ، وإن كان قد حصل منها على ربح تافه للغاية . فسرعان ما ظهرت ثمانى طبعات مزورة لها بيعت بأقل

من ثمن الصور الأصلية . وحدث شئ مماثل قبل ذلك عندما نشر طبعات لصورة Masquerades and Operas ، فاضطر لهذا السبب إلى رفع الأمر للقضاء . ثم إنتقلت القضية بعد ذلك إلى البرلمان حيث تولى الدفاع عنها لقيف من أعضاء مجلس العموم ، ونجحت القضية ، وصدر قانون بحماية حقوق النشر فى مارس سنة ١٧٣٥ . ما زال يعرف حتى الآن « بقانون هوجارث » . وبموجبه أصبح الرسام وحده صاحب الحق فى نشر طبعات لوحاته لمدة أربعة عشر عاماً . ونص القانون على إلزام المزييفين بدفع خمس شلنات عن كل طبعة غير مرخصة . وعاد هذا القانون بالنفع على هوجارث ، إذ أصبح أول فنان إنجليزى لا يخضع لأذواق الأثرياء . ويتيسر له إختيار موضوعات لوحاته وفقاً لمشيئته . وضمن هوجارث تجاربه فى هذا الصدد كتيباً صغيراً بعنوان The Case of Designers, Engravers, and Etchers (قضية الرسامين والحفارين) ونشر هذا الكتاب بغير ذكر لاسم المؤلف ، أو لتاريخ النشر . وفيه تحدث عن صلة المطابع ودور النشر بالفنان ، وكيف تدفع هذه الدور مبالغ ضئيلة للغاية ، ثم تساعد على تزوير اللوحات المستنسخة بحيث تتعذر التفرقة بين الأصل والصور الزائفة . وهذا هو سر شقاء الفنانين ، وإثراء أصحاب دور النشر والمطابع على حسابهم فى « بلد يتغنى بحريته وبحرية أصغر المواطنين الذين يعيشون فيه » .

وأسرف هوجارث فى هذه النشرة عندما قال أن حماية حقوق الفنان ستساعد على الارتقاء بالفن وصناعات الأثاث والمنسوجات والمصنوعات « حتى يتسنى لإنجلترا أن تقبوا مكانة مشابهة لفرنسا فى عهد لويس الحادى عشر » . وليس من شك فى أن تأمين حياة الفنانين لم يعد دائماً بالخير . إذ أنه قد حولهم أحياناً إلى مستغلين جشعين . وعلى أية حال . لقد إستفاد هوجارث نفسه بهذا القانون ، وبدأت آثار ذلك واضحة فى مكاسبه

الطائفة التي حصل عليها بعد ذلك عندما نشر سنة ١٧٣٩ مجموعة لوحاته المسماة Rakes Progress «سيرة خليع» .

• • •

ربما كانت الأحداث التي ذكرناها هي أبرز ما يهتما في حياة هوجارث . إلى جانب تراثه الفني الخالد . ولكن خشية القول أننا نسينا أهم حادثة في حياته . وهي الزواج . وهذه مسألة تعنى بها بعض مدارس التراجم عناية أساسية - ولا يدفعها إلى ذلك الفضول وحب الإستطلاع وحدهما - لذا علينا أن ننوه بأن طابع هوجارث (أى التمرد على كل تقليد وأوضاع اجتماعية) قد ظهر في هذه الناحية كذلك . فقد إختطف سنة ١٧٢٩ ، إبنة سير جيمس ثورنهيل ، وكان من الرسامين الناجحين في عصره . ولم ينجح هوجارث أول الأمر في مصالحة ثورنهيل ، وإسترضائه ، وإن كانت زوجته قد أظهرت ميلا إلى الغفران والتسامح . وعلقت صورة «سيرة غانية» في حجرة الطعام ، فلما رآها زوجها سأل عن راسمها فقبل له لأنه زوج إبنته . وهكذا فتح ثورنهيل بيته للرجل الذي إستطاع رسم مثل هذه اللوحة ، وفي سنة ١٧٦٤ مات هوجارث . فكان الموت هو الشيء الوحيد الذي عجز عن التمرد عليه .

بعد أن تفرغ هوجارث للتصوير . طرق جميع أنواعه المعروفة . فرسم صور أشخاص (بورتريه) وصوراً تاريخية ومشاهد من الطبيعة الصامتة : وسلاسل من الصور التي تدور حول بعض قصص المجتمع . أما صور الأشخاص . فلم تصادف هوى في نفسه لإعتمادها على التقليد والمحاكاة : وحاجتها إلى جلد شديد وصراع مع محتكرى رسم هذا النوع : وإتصال مستمر بالطبقة الأرستقراطية (وكان هوجارث يمتقها ، ولا يميل إلى الإتصال بها) ولذا فإنه رسم صوراً قليلة من

هذا النوع برغم اغرائها المادى . إذ كان « جاريك » أفضل رسامى الأشخاص يتقاضى مائتى جنيه (وهو أجر كبير للغاية بالنسبة لأحوال القرن الثامن عشر) .

وبدت صور الطبيعة الصامتة تافهة في نظره ، وغير جديرة بالتقدير ، لأنها لا تتطلب شيئاً أكثر من قوة الملاحظة . أما الصور التاريخية . فإنها في حاجة إلى ثقافة واسعة لم تتوفر لهوجارث . ولذا إقتصر على رسم قليل منها كالصور التي رسمها في مدخل مستشفى القديس بارتولوميو بلندن . وقال هوجارث في تبرير عدم إقباله على رسم مثل هذه الصور أنها لم تلق تشجيعاً كافياً ، فلم يطلب منها خلال أربعين سنة أكثر من صورتين .

بقى بعد ذلك تصوير القصص الاجتماعية . وهو نوع ناسب طبيعة هوجارث الساخرة ، وإستطاع أن يحقق فيه أصالة وخلوداً . وفيه حاول أن يرسم موضوعات مماثلة للموضوعات التي تعرض على المسرح ، وعلى حد قوله : «إن لوحاتي هي مسرحي» وكان يعتقد أن الإيماءات والحركات التي تقوم بها شخوص هذه اللوحات كافية وحدها لجعلها ناطقة مثل الممثلين الذين يظهرون على المسرح .

وأشهر صورة رسمها في هذا المجال هي Harlots Progress (سيرة غانية ١٧٣٢) . وتتألف من خمس لوحات . تدور حول الخبائية . ولعل هذا يفسر سر نجاحها لدى جميع طبقات المجتمع الإنجليزي . واللوحة الأولى . تظهر فتاة قروية في السابعة عشرة من عمرها . برفقة أبيها في حوش خان في لندن ، وتطلب منها امرأة بدينة العمل وصيفة لها . ويقف في الصورة كذلك رجل بدين آخر تبدو عليه آثار النعمة ، ويملك مجموعة كبيرة من بيوت الدعارة (وقد توهم هوجارث إمكان إدراك مثل هذه الصناعة المعقدة لأول وهلة بمجرد مشاهدة الصورة !) ويقف إلى جانبه في الصورة واحد من صبيان القوادين .

الإشتراك في هذا الجو المرح ، يقبض عليه بعد تبديده ثروة أبيه ووقوعه في الدين (ويطالبنا هوجارث أن نفهم كل هذه المعاني من مجرد مشاهدة ريك وهو واقف أمام الكونستابل) . وتتقدم فتاة صغيرة حطمتها ريك في أيام نعمته لإنقاذه من السجن ، ويكافئها ريك على ذلك بالزواج من أرملة عوراء ثرية ، وجهها يشبه وجه الساحرات . ويقامر ريك بأموالها حتى ينتهي به الأمر إلى السجن ، برفقة زوجته هذه المرة ، واللعنات تتدفق من فمها الواسع الخالي من الأسنان .

ولم يقف هوجارث عند هذا الحد ، بل نقل ريك المسكين إلى مستشفى المخاضيب . ولم تصادف هذه اللوحات نجاحاً مماثلاً لنجاح المجموعة الأولى . فالظاهر أن الأغنياء لم يرضوا عن السخرية بواحد من أبناء طبقتهم .

وعندما كان هوجارث في السادسة والأربعين من عمره رسم أعظم آياته وهي المجموعة المسماة « زواج على آخر طراز (موضة) » وفيها عاود الكرة ، وانتقد الطبقة الأرستقراطية إنتقاداً مريراً . وفي اللوحة الأولى ، قدم لنا مشهد عقد زواج يشترك فيه (إيرل) عجوز بدين (وهوجارث يمتد البدانة) قدمه مصابة بعرق النساء ، ومحاطة بالأربطة ، والطرف الثاني تاجر يرتدى نظارات . وأمام (الاييرل) توجد خريطة تبين شجرة عائلة Squander field (سكواندر فيلد) . وعلى بعد ، تجلس العروس ، والعريس يرتدى شعراً مستعاراً ، ووجهه ضارب في المساحيق المختلفة . أما العروس فقد نسيت أن اليوم هو ميعاد قرانها فجلست تغازل وتهمس في أذن Counsler Silvertongue مسيلفر تونج (ترجمة اسمه المستشار صاحب اللسان الذهبي) . والأسماء التي اختارها هوجارث ، تذكرنا بروايات جولدوني الإيطالي وكارلو جوزي .

ولم تنجح الصفقة ، أو لم تحقق الأمال التي حققت عليها . وسرعان ما نشاهد في لوحة أخرى الزوج وهو

وفي اللوحة التالية ، وقعت الفتاة في الشرك ، وأصبحت عشيقة يهودي من الأثرياء . والمتأمل في ملاحظها يدرك مدى التغير الذي حدث في شخصيتها . فقد إختفت كل معالم البراءة والسذاجة ، وتحولت الفتاة الغريبة إلى امرأة ماهرة مخادعة . والصورة تمثلها في حجرة الجلوس ، وهي تداعب (زبونها) وترفه عنه ، ولكنها تفكر في شيء آخر إلى جانب ذلك ، وهو كيفية الخلاص من عشيق آخر غنيت في الحجرة . ويتفتح ذهنها عن حيلة فارغة هي قلب صينية الطعام ، وإحداث حالة هرج ومرج ، يفر في أثاثها العاشق . وفي المشهد التالي ، نبذها اليهودي الثري ، وأصبحت عشيقة لأحد رجال العصابات . وانتقلت من حياة الصالونات إلى كوخ حقير . وكلما توغلت في الرذيلة ، إزداد هبوط سعرها في عالم البغاء . والسجن هو آخر المطاف ، في زعم هوجارث ، وما يعقبه هو المرض والموت ، وفي آخر هذه اللوحات ، وضع جثمانها في تابوت حقير ، وجلس المعزون والمعزيات ، وأغلبهم من الأشقياء البؤساء مثلها . بعضهم يضحك من أعماقه ، والبعض الآخر يومي إيماءات دالة على البلاء ، أو يسرف في ولولته بطريقة شبيهة بولولة المهرجين .

وتابع هوجارث رسم هذا النوع من القصص المسرحية المصورة ، بعد نجاح صورة « سيرة غانية » . وإختار موضوعاً آخر ، صور فيه في ست لوحات حياة شاب أرستقراطي في التاسعة عشر من عمره هو توميل ريكويل بعد وفاة أبيه . وأول هذه اللوحات تملكه محاطاً بمصنف الشعر والترزي ، وبائع الصور والتحف ، ومدرس عزف الكلافسان ، ومدرس للمبارزة جاء من باريس ، ومدرس آخر للألعاب الرياضية . وفي لوحة ثانية ، يظهر في حانة برفقة طائفة من العاهرات ، ثم نجى بعدها لوحه أخرى في بلاط الملكة كارولينا عند الاحتفال بعيد ميلاد جلالها . وفي هذا الحفل ، وعندما كان ريك يحاول

يصحب فتاة اعتدى عليها إلى أحد الأطباء لإجهاضها . كما نشهد في لوحة أخرى ، الزوجة وهي تقيم حفلا موسيقياً في بيتها وتركز انتباهها على « الكونسرتو سلفر تونج » ، ويبدو من صورتها المعلقة إلى جوار صورة جوبيتر ، أن صلتها لم تعد صلة (إستلطاف) فحسب . وتظهر نتائج هذه الصلة في لوحة سابعة عندما يضبط الزوج ، سلفر في مخدعه مع زوجته ، فيضطر العاشق إلى المبارزة ، ويموت الزوج ويهرب سلفر تونج من النافذة وهو شبه عار . وفي اللوحة الأخيرة ، يشق الكونسرتو سلفر تونج . وتتناول الزوجة مادة سامة ، فيحضر والدها التاجر مهرولاً ، ويربت على كتفها بخنان باحدى يديه ، وينزع خاتمها الذهبي من إصبعها باليد الأخرى ويحشره في جيبه .

ولم يقتصر هوجارث على السخرية الاجتماعية ، بل خاض غمار السياسة أيضاً ، ف نشر لوحات يسخر فيها من الانتخابات السياسية ومن الأحزاب في بريطانيا .

هذه هي أهم اللوحات التي رسمها هوجارث ، وتحمس لها الأدباء في عصره أكثر من تحمس الفنانين . وباستثناء رينولدز ، قد يصح القول بعدم وجود تد له بين الرسامين الإنجليز في القرن الثامن عشر . فالأسماء التي تذكرها لنا مراجع تاريخ الفن مثل نيلر . ولبلي فانديكس ، لم تعد معروفة الآن . وبالرغم من أن رينولدز كان مختلف في اتجاهه الفني عن نزعة هوجارث - إذ كان شديد الحرص على إتباع الأصول الكلاسيكية التي وضعها أعلام النهضة - إلا أنه كثيراً ما أشاد بهوجارث وبأرائه . أما الكتاب الإنجليز فقد تحمسوا له حماساً أشد . إذ اعتبر بعضهم لوحات هوجارث نوعاً من الأدب في شكل لوحات مرسومة . وأعجب به فيلدنج لأنه قد استطاع إعلاء شأن الموضوعات الكوميديّة التي كان ينظر إليها قبل ذلك نظرة إزدراء ، أو اعتبرت في منزلة أدنى من موضوعات المأساة . على أن تقدير هوجارث قد زاد وبلغ أوجه في القرن التاسع عشر ،

أي في العصر الرومانتيكي . فأننا نصادف في كتابات هازليت ولامب بعض مبالغات قد لا تروقنا في الوقت الحالي . إذ جعل لامب أحياناً هوجارث في منزلة مماثلة لشكسبير ، بل لقد قال مرة أن الشخصيات التي رسمها هوجارث في مجموعة لوحات « سيرة ريك » قد فاقت إلى حد بعيد شخصيات رواية الملك لير لشكسبير . كما قال هازليت قولاً قد أصبح مأثوراً في تاريخ الفن الإنجليزى وهو Other pictures we see. Hogarth's we read (إننا نرى الصور عادة ، أما صور هوجارث فأننا نقرأها) . هذا يدل على أن ناحية الموضوع الدرامي كانت طاغية في صور هوجارث فأدى هذا إلى الاهتمام بجوانب قد تكون بعيدة عن فن التصوير في ذاته . ولا شك أن الخلاف الذي دار في القرن التاسع عشر حول الشكل والمضمون ، والقول بأن الشكل في الفن له الصدارة من الناحية الإستيطاقية ، قد يعزى إلى عناية الكتاب والأدباء بالجوانب غير الفنية في الأعمال الفنية ، بحيث أخطأوا كثيراً في تحديد المواضع الإستيطاقية بمعنى الكلمة .

وفي الحق أننا عندما نقرأ مقالات النقد التي كتبت عن المصورين لا نلاحظ فيها إطلاقاً أى كلام يخص فن التصوير بالذات . إذ كان النقاد يكتبون وكأنهم يحلون مسرحيات .

على أن هذا لن يقلل من قيمة فن هوجارث على الإطلاق . فهو بعد نموذجاً لما أصبح يدعى الفن الوظيفي أو الفن الموجه أو الفن المادف ، أى تسخير الفن لغايات اجتماعية أو نفسية أو سياسية . ولقد إنجبه نفس اتجاه هوجارث كثيرون من عظماء المصورين من أمثال جويا ودوميه ، وما زالت لوحاتهم الساحرة (كالكبريس لجويا) من نفائس الفن العالمى .

وعند عرض كتاب « تحليل الجمال » سندرك أن هوجارث كان يعرف الكثير عن الإستيطاقا ، وإن كانت أفكاره قد تركزت على معان قليلة محصورة .

وحدها . وفي الحق إن إدراك الجمال من حق كل إنسان ومن المسور الاهتداء إليه إذا نحن أحسنّا الفهم في الطبيعة ذاتها .

والسر الذي يحول دون إدراك الجمال هو التدقيق في أشياء بعيدة عنه ، ولا تمت إليه بصلة . فالتناس لا يعنون عند تأملهم اللوحات الفنية بغير معرفة من رسمها : والنوادر التي ترونها المراجع عن صلتها بحياة الفنان . ويقارنون بينها وبين اللوحات الأخرى متناسين أن الحكم الجمالي يتطلب المقارنة بالطبيعة ذاتها . فالرجوع إلى أي فنان عبقري بالذات لن يساعدنا على تحديد معنى الجمال . وكم بين الفنانين من إختلافات كبيرة في تحديد هذا المعنى . فالأشكال الفنية التي رسمها بوسان ستبدو أغلب الظن متفجرة في نظر روبنز . وتندر إلتقاء دافنشي ورافايل في أي تصور من تصورات الجمال : وضاعت الحقيقة بسبب ما بينهم من إختلاف . وقد يكون أولئك الذين لم يمارسوا الفن ممارسة عملية ، والذين لم يتأثروا بأي تعصب نتيجة لممارستهم . أو لم يتلقوا دروساً من غيرهم (ويقصد هوجارث نفسه بذلك) في موقف أفضل من أبرع الفنانين وهواة الفن . فإذا قبل أن الاستغراق في الفن والتركيز عليه : وتنادى الطبيعة . يساعد على تحديد كل القيم الفنية . كان الرد على على ذلك أن استمرار الصلة بين الفنان وأي أشكال ثابتة قد يؤدي إلى تولد بعض العادات التي تتحول إلى عقائد قطعية جامدة . فالحين تنسى أحياناً بسبب تكرار المشاهدة واطرادها القبح : وتظنه جمالاً .

وبعد أن حدد هوجارث منهجه . وأثبت أنه ينوي الاعتماد أساساً على الطبيعة في ذاتها . وأنه لن يكتشف القيم الفنية من مقارنة اللوحات : أو بعد الرجوع إلى أقوال الفلاسفة والفنانين . بين لنا كيف يبدأ البحث في أشكال الطبيعة ، وطالبنا بأن نرى الأشياء وكأنها محاطة بقشرة رقيقة شفافة : نجعلنا نطلع على ما في باطنها ، بحيث لا تختلف نظرنا إليها من الخارج عن

إذ غنى بوجه خاص بالاختلاف بين الخطوط . ولم يذكر لنا بافاضة أو ذكر عرضاً - بعض مسائل هامة في التصوير مثل الكباروسكورو (توزيع الظل والضوء) وتوزيع الألوان والكتل . وتصوير المكان والمضاء . ونحن بمرور الزمن . لم نعد نرى في حركات شخصه أية حيوية كالتى توهمها . أو توهمها معاصروه . قلعل هذه الشخصه تظهر في لوحاته . وكأنها توقفت عن الحركة فجأة . أو تجمدت . كما يحدث عندما تتوقف (الكاميرا) حالياً في التصوير السينمائي . ومن حيث المضمون ، يصح القول أن هوجارث كان خبيراً في الصور التي تمثل الحياة بين جدران أربعة . وأغلب صوره تفوح منها رائحة الحانات والأزقة . فلم يعرف هوجارث أجواء الطبيعة في ذاتها . كما لم يعرف - كأغلب الإنجليز - كيف يتسامى بعيداً عن الواقع والتجربة . ولذا زعم البعض أنه قد تأثر بفلسفات لوك وغيره من التجريبيين الإنجليز . وكان التشابه بين آرائه ومذاهب هؤلاء التجريبيين أمراً عرضياً . والأصح هو إنعكاس مظاهر الحياة الإنجليزية في آرائه مثل إنعكاسها في الفلسفات التجريبية لأقرانه من الفلاسفة .

الكتاب

يقول هوجارث في المقدمة . أن غايته من تأليف الكتاب هي بيان المبررات التي نستند إليها عند وصف الأشياء بالجمال أو القبح : أو الرشاقة وغير ذلك . بعد الرجوع إلى الطبيعة ذاتها . وأنه لتحقيق ذلك قد رجوع إلى شكل الخطوط التي تتألف منها الأشياء : وإلى إختلاف تكويناتها .

والرجوع إلى الطبيعة ضرورى للغاية . فلقد فسدت أحكام الناس بسبب نسيانهم الطبيعة وإقتصارهم على الرجوع إلى الأعمال الفنية باعتبارها نماذج ترشدنا إلى القيم الجمالية ، وكأن الفنانين وهواة الفن وحدهم هم الذين يعرفون الجمال ، وكأنه شيء موجود في رؤوسهم

نظرتنا إليها من مركزها . كما طالبنا أن نفترض أن هذه القشرة الرقيقة مؤلفة من خطوط دقيقة للغاية متشابهة ومتلاحمة ، ويمكن إدراكها حسيّاً .

وفائدة هذه الخدعة (كما يسميها البعض) عظيمة للغاية ، لأنها ستساعدنا على التركيز على أى جزء من السطح ، وعلى النفاذ — بخيالنا — فى أعماق الأشياء بحيث نراها فى شمولها من مركزها فتتكون فى أذهاننا فكرة عنها مكتملة . ومثل هذه الطريقة هى التى تعيننا على القضاء على جزئية نظرتنا ، التى تدفعنا إلى التركيز على أجزاء قليلة من سطوح الأشياء ، وكأن أجزاءها الأخرى بغير وجود .

أسس الجمال

وإذا كانت دواعى الإيضاح ستطلب عرض كل عامل من العوامل الآتية ، على حدة ، فن الواجب مراعاة عدم انفصال هذه العوامل فى الطبيعة . وبعد ذكر هذا التحفظ إختار هوجارث مجموعة من المؤثرات التى تؤثر على الجمال ، وناقش كل منها على حدة . وبدأ الكلام بالتناسب ، الذى ربما كان أهمها . فهو عامل حاسم فى تحديد معنى الجمال . وكثيراً ما تتخدع العين ببعض الأشياء المتألقة التى لا تزيد عن مجرد زخارف . ولكنها لا تتصف بالجمال لإفتقارها إلى أهم شرط من شروطه وهو التناسب . فالتناسب هو أساس الحكم على جمال الأشياء باختلاف أنواعها . وهو ضرورى فى الفنون لتحديد الجمال فيها ، مثل ضرورته فى الكائنات الحية .

وإذا تأملنا حصان السباق مثلاً سنرى أن أعضاء جسمه تناسب تناسباً يتوافق مع غايات السباق ، بحيث إذا استعصنا عن أية أجزاء بأجزاء أخرى جميلة ، كأن نستعص عن الرأس المستقيم الذى يبدو قبيحاً فى ذاته ، برأس حصان من خيول الحرب يتميز باستدارته ،

فإن شكل حصان السباق سيبدو ممسوخاً ، بسبب عدم



(شكل ١)

تناسب الأجزاء . وفى شكل هرقل مثلاً (شكل رقم ١) لاتساق بين الأجزاء كافة . فهى تعبر عن القوة والجبروت . ويبدو هذا فى ضخامة عظام الصدر والأكتاف وفى تناسب عضلات الأجزاء العليا ، مع عضلات الأجزاء السفلى فى الجسم .

وثانى أسس الجمال هو التنوع . فنحن إذا تأملنا إختلاف ألوان النباتات والأزهار وأوراق الشجر والفرشات ستدرك أن المفزى الوحيد لكثرة هذه الألوان والأشكال هو إدخال السرور على العين بتأثير التنوع . (وهذه فكرة كانت شائعة فى عصر التنوير فى القرن الثامن عشر . ومن أمثلتها القول بأن لون الذبابة أسود لكى ترى عندما تقف على أرض بيضاء ، أو القول بأن قشرة البطيخة مقسمة إلى أقسام متساوية حتى لا يتنازع أفراد العائلة الواحدة عند تقسيمها) فالتنوع إذن هو أهم عامل فى شعور المتذوق باللذة . وعلى عكس ذلك المائلة التى نشعرنا بالملل ، وكأن الأشياء التى نراها مية خالية من الحياة .

ويستدرك هوجارث ، وبين أن ما يقصده هو التنوع الذى يتبع تصميماً محدداً ، لأن أى تنوع عشوائى هو مجرد فوضى أو مسخ . وكلمة التنوع عنده ذات معنى واسع للغاية . لأنها تضم التدرج ، الذى قد نلاحظه فى شكل الهرم ، وفى إختلاف مساحة قاعدته عن مساحة قمته .

وثالث عامل يؤثر على تصور الجمال هو الإطراد . ولو صح القول بأن إطراد الأشكال والخطوط والأجزاء هو الذى يجعلها تبدو جميلة فى نظرنا ، لكان معنى هذا هو عدم إتصاف الأشياء بالجمال إلا فى حالة سكونها وثباتها . والعكس هو الصحيح ، لأننا نرتاح لشكل

رتيب واحد . وراعى المصورون دواما لاختيار الهرم إطاراً يضم الأشكال التى يقومون برسمها ، ويعزى ذلك إلى جمعه بين البساطة والتنوع .

وثمة شكل بسيط آخر يتميز بنفس الخاصة التى يتميز بها الهرم . هذا الشكل هو الشكل البيضاوى . فهو يجمع كذلك بين البساطة والتنوع . ويختلف فى هذه الناحية عن الدائرة اختلافاً مماثلاً لاختلاف المثلث عن المربع ، أو لاختلاف الهرم عن المكعب . ومن ثم نستطيع أن ندرك لماذا يرسم المصورون الوجه على شكل بيضا . والسر واضح وهو أن البيضا تجمع بين البساطة والتنوع .

وثمة شكل آخر يتصف بهذه الميزة هو شكل ثمرة الأناناس . وتنبه الفنان المعمارى الإنجليزى كريستوفر رن (فى القرن الثامن عشر) إلى هذه الحقيقة ، عندما جعل نهايتى واجهة كنيسة القديس بول فى لندن على شكل ثمرة الأناناس .

وننتقل إلى عامل آخر هو عامل التعقيد . ويرجع هوجارث قيمة هذا العامل من الناحية الجمالية إلى أساس سيكولوجى . فحياتنا عملية مطاردة مستمرة . وكل ثمرة نجنيها بعد مشقة نشعرنا بلذة . فان العوائق التى تعترض الإرادة تزيد لذة الشوق ، فيتحول الجهد المبذول إلى رياضة وهو وترويح عن النفس . وهذه اللذة واضحة جلية فى رياضة الصيد والقنص . فالولع بالمطاردة كامن فى نفوسنا ، بل هو كامن أيضاً فى نفوس الحيوانات . وبوسعنا أن نلاحظه فى محاورة القطة للفأرة وتفضيلها لمطاردة الفريسة على إلتهاמהا . والعين تشعر بلذة بمائلة عندما تشاهد الطرقات المتعرجة والمنحنيات ، وعندما تتأمل الأنهار وهى تنساب . ويستخلص هوجارث من هذا الميل تفضيل الخطوط العنكبانية (الانسيابية) على الخطوط المستقيمة ، وهى الفكرة الأساسية التى اعتمد عليها مذهبه . وسنسهب فى الكلام عنها فيما بعد .

أى شئ عندما نراه متحركاً ، فنستطيع أن نراه فى صور مختلفة . لهذا السبب تبدو الأشياء فى منظرها الجانبى أجمل منها فى منظرها الأمامى . ومن واجب أى فنان أن يتجنب إنتظام الأشكال (سيمترتها) حتى لا تبدو مطردة ، حتى نستطيع رؤيتها على جملة أوجه مختلفة ، إذا غيرنا نظرتنا إليها . وإذا أضطر المصور إلى رسم منظر طبيعى يتسم باتساقه وتماثل أركانه وجوانبه ، فانه يلجأ إلى التخلص من هذا الإطاراد بإضافة صورة شجرة أو صورة بحابة ، فيساعده ذلك على إحداث التنوع الذى يجعل صورته تتسم بالجمال . والتباين من أهم العوامل التى تلجأ إليها للقضاء على الإطاراد . ويقارن هوجارث مقارنة عملية بين الأشكال



(شكل ٢)



(شكل ٣)

المطردة والأشكال الخالية من الإطاراد . فيعرض صورة لهنرى الثامن (شكل رقم ٢) بدا فيها الساقان متماثلين فخلت لهذا السبب من الجمال . على عكس صورة تمثال أنطونيوس (شكل رقم ٣) التى تغلب فيها المثل على الإطاراد بوساطة التباين والتنوع ، ويلجأ الرسام إلى الإطاراد عندما تقتضى الضرورة فحسب ، أى عندما يرغب التعبير عن فكرة الثبات والسكون .

والبساطة بالمثل لا قيمة لها فى ذاتها كعامل من عوامل الجمال . فهى بغير تنوع ستبدو شيئاً مثيراً للملل .

والناس أحياناً ينسبون الجمال للبساطة ، وينسون أن التنوع هو العامل الأساسى الذى يسبق هذه البساطة . فالهرم مثلاً لا يعد جميلاً بمجرد بساطته ، بل لتنوعه ، الذى سبقت الإشارة إليه . وتنوع شكل الهرم هو سر تفضيله فى كل العصور بوصفه عاملاً من عوامل الجمال . فالأجسام المستديرة مثلاً تبدو من كل إنحاء على شكل

ويعرف هوجارث تعقد الأشكال بأنه خاصة في الخطوط التي يتألف منها الشكل تدفع العين إلى نوع من المطاردة . وبسبب حدوث لذة من جراء ذلك ، تسمى الخطوط أو الأشكال جميلة . وبهم هوجارث بهذه الخاصة باعتبارها الأساس الذي تعتمد عليه فكرة الرشاقة أكثر من اعتمادها على أى مبدأ من المبادئ الأخرى ، ما عدا التنوع . والشكل عندما يتألف من خطوط معقدة يوهنا بالحركة . لهذا يلجأ المصورون إليه عند رسم الرقصات القروية . فنحن لن نستطيع اعتماداً على خطوط بسيطة مستقيمة تخيل الإنحناءات والانتشاءات التي تصحب الحركة . ويضرب هوجارث مثلاً آخر للجمال الذي يظهر في الخطوط المعقدة البعيدة عن البساطة ، وهو منظر شعر الرأس ، الذي يزداد جماله كلما بدا مجمداً . وكم تغزل الشعراء في منظر الخصلات المجددة التي ترغم العين على عدم الثبات والإلتفات بمنة ويسرة .

ويلزم الاعتدال عند فهم ما يعنيه هوجارث بالتعقيد ، - كما هو الحال في أى مبدأ آخر - فإذا زاد التعقد عن حده إنقلب إلى شئ منفر تحار له العين ، لأنها ستعجز عن متابعة أى عدد هائل من الخطوط المتشابكة المضطربة .

وآخر مؤثر على فكرة الجمال هو الضخامة . وكم نشعر بالفزع مقرونًا باللذة عند رؤية الصخور الضخمة ، وكم يروعنا منظر المحيطات الشاسعة . على أن جمال الأشياء الضخمة كثيراً ما ينسينا آثارها للفزع ، فيتضاءل الشعور بالهلع ويتحول إلى إعجاب ولذة . والأشجار الضخمة تؤثر في مشاعرنا تأثيراً مشابهاً لتأثير منظر الكنائس الهائلة والقصور . ويضرب هوجارث مثلاً بقلعة وندسور وواجهة قصر اللوفر في باريس (الذي تحول إلى متحف بعد ذلك) ، ومعابد صعيد مصر بأعمدتها وتماثيلها الضخمة الرهيبة الوقورة . وفي عالم الحيوان ، نحن نعجب بمنظر الفيل والحوت ،

وبضخامتهما . وكثيراً ما يراعى مصمموا الأزياء هذه الظاهرة ، عندما يصممون ملابس الملوك والحكام والقضاة ، وعندما يطيلون ذيل الأثواب ، أو يجعلونها على شكل عباءة تلتف حول الأكتاف والعنق فتشعرا بالروعة وتجذب إنتباهنا . فالضخامة إذن هي التي تضيف الوقار إلى الرشاقة . ومن الواجب تجنب أى إسراف في الإعتماد عليها ، لأنها وحدها قد تبدو أحياناً شيئاً منفرأً ثقيل الظل مثيراً



(شكل ٤)



(شكل ٥)

للسخرة . فالضخامة التي تفتقر إلى التناسب ، تفتقر غالباً إلى الوقار والهيبة . ولعلنا نلاحظ ذلك في (الشكل رقم ٤) ، و (الشكل رقم ٥) وفيهما عدم تناسب بين ضخامة الرأس وضآلة الجسم . وهناك أشياء قبيحة مماثلة تصادفها في صور الملائكة وآلهة اليونانيين

والرومان ، كما نصادفها في شكل الحمار والبومة ، الذين يبدوان ، كأنهما مستغرقان في التأمل ، أو كأنهما من بنى البشر .

وبذلك يكون هوجارث قد إنتهى من مناقشة المؤثرات التي يعتمد عليها الجمال ، وظهر أن أهم عاملين يعتمد عليهما الجمال هما التناسب والتنوع . أما عامل الإطار وعامل البساطة . فهما عاملان مساعدان ، لا يتوفر الجمال اعتماداً عليهما وحدهما . والضخامة تضفى مسحة وقورة على الجمال ، كما أن التعقيد يضفى رشاقة على الجمال ، وبهنا هذا العامل الأخير أهمية خاصة لأن هوجارث قد بنى عليه نظريته في الخطوط .

الخطوط

المصور يفترض مثل عالم الرياضة إنقسام الخطوط المستخدمة في لوحاته إلى أقسام ثلاثة : القسم الأول هو الخطوط المستقيمة ، والقسم الثاني : هو

بفضل تعدد تموجاته في عدة اتجاهات في نفس الوقت :
فأن كثرة إنثناءاته وتعرجاته تساعد على جعله يبدو
وكأنه مؤلف من جملة أشكال متنوعة . وعلى هذا
يصح وصف الخط الإنسيابي بأنه خط الرشاقة . ويمكننا
أن نمثله إذا قمنا بلف سلك رفيع حول أى جسم
مخروطى (شكل ٩) .

وجمال الأشكال يتوقف على البراعة في الجمع بين
الخطوط المختلفة . فكلما نجحنا في تحقيق التنوع ، لزداد
الشكل إتصافاً بالجمال ، بحيث يستطيع القول بأن البراعة
في التأليف والإبداع تعتمد على



(شكل ١٠)



(شكل ١١)

البراعة في التنوع . ولتأكيد ذلك ،
بوسعنا الرجوع إلى بعض الأشياء
التي تبين فيها هذه البراعة في التنوع
كشكل زهرة السوسن (شكل رقم
١٠) أو شكل زهرة الأبريس
(شكل رقم ١١) ، والأبنية
القوطية .
ومن الأبنية التي إتصفت بالجمال ، وتمثلت فيها
أسس الجبال التي ذكرناها على أفضل وجه ، كنيسة
القديس بولس في لندن . ففيها نستطيع أن نصادف
تنوعاً بغير اضطراب ، وبساطة بغير إجداب ،
ووضوحاً بغير جمود ، وضخامة بغير إسراف .
ومنظر كنيسة القديس بولس من الخارج أفضل من منظر
كنيسة القديس بطرس الشهيرة في روما . وإن كانت
كنيسة القديس بطرس أفضل منها من الداخل ، لإعتمادها
على عدة مؤثرات ساعدت على إبراز التنوع كمختلف
التماثيل ، واللوحات ، والإتساع المكاني .

وحرص هوجارث دوماً على تأكيد ضرورة
إجتماع كل الأسس التي تساعد على الافصح عن
الجمال . فأى إسراف في التنوع مثلاً يجب ألا يفسدنا
مبدأ هاماً من مبادئ الجبال هو التناسب . وفي فن
العمارة يلزم أن يبدو البناء جميلاً في نظرنا ونحن نشاهده
على بعد ، مثلاً يظهر لنا ونحن على مقربة منه .

المنحنيات ، والقسم الثالث : خطوط تجمع بين الإستقامة
والإنحاء ، ووفقاً لهذه القسمة يمكن تقسيم الأشياء من
حيث أشكالها إلى أولاً : أشكال

(-)

تألف من خطوط مستقيمة فحسب
مثل المكعبات (شكل رقم ٦) أو (شكل ٦)
دائرية فحسب مثل الأشكال الكروية أو تجمع بين
الخطوط المستقيمة ، والدائرية مثل الأشكال الأسطوانية
والمخروطية . ثانياً : أشكال تتألف من خطوط مستقيمة

وخطوط دائرية وخطوط مستقيمة من
ناحبة ، ودائرية من ناحية مثل
رؤوس الأعمدة والأواني (شكل رقم ٧)

وثالثاً : أشكال تتألف من الخطوط السابقة مضافاً إليها
الخط المتموج باعتباره يساعد على تحقيق الجمال .

(شكل رقم ٨) كالأزهار والأجراس
وغيرها من الأشكال ذات الطابع
الزخرفي . ورابعاً : أشكال تتألف من
كل الخطوط السابقة مضافاً إليها الخط



(شكل ٨)

الإنسيابي (الثعباني) (شكل
رقم ٩) ويمثله هوجارث في
صورة خط ملتف حول مخروط . (شكل ٩)



(شكل ٩)

وهكذا الخط يضيف رشاقة إلى الجمال .
وبلاحظ أنه كلما قلت نسبة الاستقامة في الخطوط
تميزت هذه الخطوط برشاقها . فالخطوط المستقيمة
لا تختلف بعضها عن بعض إلا من حيث أطوالها ، ومن
ثم فإنها لا تفيد كثيراً ، حتى عند الإستعانة بها في
الزخارف . أما الخطوط المنحنية فأكثر فائدة . إذ
يستطيع تنوع درجات إنحنائها وأطوالها . والخط
المتموج أفضل من الخطين السابقين . ففيه تنوع أكثر
منهما ، لأنه يتألف من إنحنائين متضادين في الإتجاه ،
ومن ثم فهو أكثر صلاحية كزخرف ، وأكثر إثارة
للسرور ، وتشعر اليد برتياح عندما ترسمه .

أما الخط الإنسيابي فأكثر تنوعاً من الخط المتموج

تحتوى على نوع من الاتواء يزيد من رشاقتها ، وجعلها يزداد بسبب الأنسجة الخيطة بها والعضلات الملتزمة حولها ، التي تتكون من خطوط إنسيابية واضحة . وضرب مثلا لذلك هو عظمة الفخذ (شكل رقم ١٦) .

(شكل ١٦)

ولأنه هوجارث إتجاهاً آخر لإثبات قيمة الخطوط الإنسيابية ، قدعانا إلى تصور شكل أو تمثال في حالة خلوه من الخطوط الإنسيابية ، ألا يبدو التمثال قبيحاً في هذه الحالة ؟

ومن اليسور أن نرى شكل هذا الخط عندما نلاحظ المثال وهو يحرك أزميله في الأحجار المختلفة ، وعندما يلمس برفق التمثال في آخر مراحل إبداعه ، أن مثل هذه اللمسات تبدو رقيقة رفيقة أو *Il paco plu*



(شكل ١٨)



(شكل ١٧)

كما يقول الإيطاليون . ولعلنا نلاحظها في تماثيل النساء ، أكثر مما نلاحظها في تماثيل الرجال ، كما يتبين لنا إذا تأملنا تمثال فينوس (شكل رقم ١٧) وتمثال أبولون (شكل رقم ١٨) .

التناسب

ويتوسع هوجارث في شرح التناسب ، بعد أن أشاد بأهميته في بداية كلامه ، ويعترض على تعريفه بأنه

وبعد أن ذكر هوجارث أمثلة تؤيد وجهة نظره في تفضيل الأشكال التي تعتمد على الخطوط المنحنية ، وأوضح لنا كيف تساعد هذه الخطوط في خلق الجمال ، قام بالمقارنة بين هذه الخطوط المنحنية ، واختار أحدها وأسماه خط الجمال . ولسهولة تحديده لجأ إلى مقارنته بخطوط أخرى قريبة منه . ونحن إذا



(شكل ١٢)

رجعنا إلى الشكل رقم ١٢ والشكل رقم ١٣ ، كان الخط الأوسط في الشكلين هو الذي يمثل الجمال . فهو



(شكل ١٣)

أفضل من باقي الخطوط المرسومة في هذين الشكلين ، والتي تفرع في رأيه إلى التعبير عن شيء جامد متبلد ، فإذا وصفنا

الخنزير والعنكبوت بالقبح علينا أن نرجع ذلك إلى إفتقار هذه الكائنات إلى خطوط من نوع الخط الأوسط المشار إليه .



(شكل ١٤)



(شكل ١٥)

ولنحاول أن نرى كيف تؤثر هذه الخطوط على جمال الأشكال المختلفة بالرجوع إلى شكل القرن (شكل رقم ١٤) و (شكل رقم ١٥) وهذا الشكل جميل في ذاته بسبب منظره المخروطي ، ولكننا سنلاحظ إلى أي حد يزداد هذا الجمال كلما زدنا خطوطه إنثناءً وإحناءً . هذا يدلنا على أن الخطوط كلما إقتربت من الخطوط الإنسيابية إزداد الشكل جمالا .

وبعد أن إنتهى هوجارث من الكلام عن (القرن) وكيف يزداد جمالا بازدياد التواءه وإقترابه من الشكل الإنسيابي ، إنتقل إلى الكلام عن الجسم الإنساني ، وأرجع جماله إلى شكل العضلات والعظام التي يتألف منها ، ولاحظ هوجارث ندرة وجود أية عظام في الجسم تتصف باستقامة شكلها ، لأن كل هذه العظام

إتساق بين الأجزاء فحسب ، لأن مثل هذا التعريف يصلح للتناسب بمعناه الحسى ، ولكنه لا يفسر معنى آخر للتناسب وهو التناسب بين روح الشيء ومادته أو شكله الخارجى . وهذا المبدأ هو الذى خضعت له أشكال الأشياء المختلفة كالسيوف والدروع والمدافع . الخ وهو الذى نصادفه فى فن العمارة عندما نحس بوجود عدم تناسب بين قائم وعارضه ، أو بين العقود المختلفة وأكتافها . ولدينا أمثلة على ذلك فى عالم الحيوان أيضاً ، تدل على ضرورة تناسب الأشكال الخارجية مع المهام الحيوية التى تقوم بها . فأجمل هذه الكائنات هى أقدرها على الحركة . والطيور القبيحة مثلاً تعجز غالباً عن التحليق فى الفضاء ببراعة مماثلة للطيور الجميلة ! (وهذا رأى قد دحضه برك فى كتابه أصل الجليل والجميل) ، كما أن الأسماك القادرة على الغوص فى الماء أجمل بكثير من الأسماك التى تنحصر فى عومها .

فاذا اعتبرنا الحيوية والقدرة على الحركة وتناسب الشكل الخارجى مع القدرات المختلفة مقياساً للجمال ، سيتضح لنا أن الإنسان هو أجمل الكائنات . ويلجأ هوجارث أحياناً إلى حجج غريبة لتبرير هذه الفكرة كقوله إن أجزاء الجسم التى اعتدنا إخفاءها هى أقبح هذه الأجزاء ، كما أن الأجزاء الثابتة من الجسم أقرب إلى القبح ، من الأجزاء الكثيرة الحركة . ويستدرك فيذكر أن القلب الإنسانى يتصف بالجمال برغم إخفائه . ويوسعنا ، أن نعزز رأيه — إتباعاً لمنطقه — بالقول بأن القلب أكثر الأعضاء الداخلية حركة .

ثم يتحدث هوجارث عما يقال عن وجود قواعد رياضية تحدد الجمال فى الإنسان ، كالنسبة بين إرتفاع الجسم وعرضه . أو طول الساق وسمكه . ويدرك هوجارث أن الحصول على مثل هذه النسب أمر شاق لاختلاف شكل خطوط هذه الأبعاد المختلفة . فبعضها أقرب إلى الإستقامة ، والبعض الآخر قريب من الإنسيابي . كما أن اختيار موضع القياس فى الذراع أو

الصدر مثلاً أمر شاق أيضاً ، لأن هذه الأجزاء بعيدة عن الإستقامة فى خطوطها . ولو صح وجود مثل هذه القواعد الرياضية ، لوجب



إتصاف الساق أو الذراع

بالإستدارة الكاملة (شكل رقم ١٩) (شكل ١٩)

هذا يدل على أن أى كلام من نسب رياضية فى الجمال محض هراء . فلا قيمة إذن لكل ما جاء فى الكلام

عن التناسب عند البرت دور

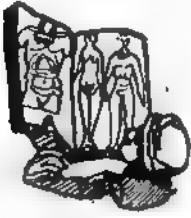
أو لومازو (شكل رقم ٢٠) .

فمثل هذه القواعد لم تؤد إلى

غير البلبلة برغم محاولات هؤلاء

الفنانين أحياناً تأييد نظراتهم

بالرجوع إلى فنون أخرى



(شكل ٢٠)

كالموسيقى . فقد ربط بعضهم بين تناسب أبعاد

الجسم الإنسانى والتألف فى الموسيقى ، الذى يمكن

إكتشافه بقياس أبعاد أوتار الآلات الموسيقية .

وبالغ لومازو مثلاً فظن أن إتباع هذه القواعد هو

الذى سيصحح القبح السائد فى الطبيعة .

ويرفض هوجارث كل كلام عن مثل هذه

القواعد الرياضية ويرى أن أعيننا وحدها هى التى

تستطيع إدراك الشيء المستحب ، والتجربة هى أهم

فيصل فى إدراك قواعد الجمال . فأى جزأ لإعتاد التدقيق

فى شكل الحيوانات عند ذبحها يستطيع أن يحدثنا عن

شرائط التناسب فيها . وأى ملاكم فى حلقة الملاكمة أو

رياضى لإعتاد رؤية الأجسام وهى عارية يستطيع أن

يعلم أى نحات أو رسام النسب الصحيحة للجمال الجسم

الإنسانى .

والنساء فى هذه الناحية أقدر من الرجال على تحديد

هذه النسب ، لأن الفرصة قد سنحت لمن لمشاهدة

الكثير من السيقان والأذرع والأعناق وهى عارية

(قبل هذا الكلام سنة ١٧٥٢) ، ومن ثم فهن قادرات

على تنوير جهابذة العلماء والفنانين فى هذه الأمور .

من هذا يتضح أن هوجارث يرى أن التجربة وحدها هي التي تحدد قواعد الجمال ، ولا يصح القول بوجود أية قواعد رياضية تحدد الجمال . فالأصح هو ارتباط هذه النسب ، بحيوية الجسم ورشاقتها وبراعة أجزائه في الحركة . ويثبت هوجارث هذه الفكرة بالرجوع إلى تمثال أنطونيوس (شكل رقم ٣) . ومجرد نقل أبعاد هذا التمثال لن يساعد على إبداع تمثال مشابه في جماله . ولو أردنا ذلك ، يكفي أن نراعى عند تحديد أبعاد الأجزاء المختلفة مدى تحقيقها لغايات مرونة الحركة ورشاقتها، وتعبيرها عن القوة . وهذه أمور لن نعرف إلا اعتماداً على التجربة .

ويتناول هوجارث في كلامه عن التناسب مسألة أخرى وهي الصلة بين الشخصية والشكل الفني . ويضرب أمثلة مختلفة لإثبات هذه الصلة . فالسقا مثلاً ، نستطيع إستنتاج حرفته من شكل قلبه وقصرهما ، ومن قوة عضلات الأجزاء التي يستعملها من جسمه . ومثل آخر هو تمثال أبولون (بلفدير) الموجود في روما ، والذي كثيراً ما يقارن بينه وبين تمثال أنطونيوس فتتمثال أنطونيوس يدفعنا إلى الإعجاب به فحسب ، أما أبولون فيذهلنا بجلال مظهره وكأنه يعبر عن شيء أعظم من الإنسان . وأرجح البعض هذه الظاهرة إلى أسباب رياضية ، ففسبوا ذلك إلى زيادة طول الساقين والفخذين بالنسبة للأجزاء العليا . ولكن هوجارث يرفض هذه الفكرة ، لأنها قد تدل على استناد عظيمة التمثال على تشويه بعض أجزاء الجسم . والأرجح هو أن الفنان قد حقق غايته اعتماداً على فكرة شائعة ، وهي تضخيم التمثال بحيث يبدو أكبر من الحجم الطبيعي . ولكن التضخيم لم يكن عشوائياً . فقد إختار الممثل أجزاء معينة قام بتكبيرها ، بعد أن أدرك تناسبها مع المعنى الذي يرغب التعبير عنه . ولو أنه قصد إبراز رشاقة الحركة ، لوجب عليه الإفصاح عن ذلك بوساطة الأجزاء التي تناسب الرشاقة . ولو أنه أراد تعريفنا معنى القوة ،

لتحتم إختياره أجزاء من الجسم ، تلصح فيها مظاهر القوة . وبراعة الممثل تتكشف في براعته في الإنتقاء . فأحياناً تؤدي زيادة ضخامة الرأس إلى المسخ ، كما تؤدي زيادة حجم اليدين أو القدمين إلى زيادة قبح التمثال . ويلاحظ في تمثال أبولون (شكل رقم ١٨) ، شيئاً آخر ، وهو براعة الممثل في التعبير عن الجلال والسمو عندما أضاف إليه العبادة فزادته حيوية ووقاراً .

النور والظل

الصورة التي يرسمها المصور قد لا تختلف في خصائصها لإختلافاً كبيراً عن الصور التي تنطبع على المرآة المسطحة . والمصور إذا أحسن ترتيب الأجزاء المصينة والأجزاء المعتمة يستطيع تقديم شيء قد لا يختلف كثيراً في مظهره عن هذه الصورة المنعكسة في المرآة . والأضواء والظلال وحدها هي التي نعرفنا أبعاد الأشياء وأشكالها .

وثمة تشابه بين الظل ، والصوت والنغم . وكما يوحى إلينا إرتفاع أى صوت أو إنخفاضه بابتعاد مصدر الصوت عن الأذن أو إقترابه منها . كذلك يستطيع اعتماداً على كثافة الظلال وإتجاهها في التدرج تصور بعد الأشياء أو قربها . والتدرج في الظل من مظاهر الجمال ، وقرناح له العين ، كما تطرب الأذن لتدرج النغمة في الارتفاع أو الخفوت .

وكثيراً ما ننخدع عند تقدير أبعاد الأشياء في الحقيقة بسبب سوء تدرج الظل . وهو ما يؤدي كذلك إلى إساءة إدراك المكان ، وإلى تصور الأشياء المستديرة مسطحة والعكس بالعكس . فالدائرة مثلاً قد تتحول عند تنويع الظلال إلى شكل مسطح أو كروي أو مقعر . وطريقة تدرج الظلال وثيقة الصلة بمتعة العين عند مشاهدتها للأشياء . فالأشكال التي تتدرج فيها الظلال في إتجاه واحد أى تزداد تصاعداً في كثافتها - وإذا عبرنا عن ذلك بالأرقام كان التصاعد على الوجه الآتي

يبدو برج كنيسة بلومسبري وكأنه جزء من بيت
مونتاجو ، برغم إبتعاده عنه مئات من الياردات :
ويذكر هوجارث بعض نصائح عملية لوسائل



(شكل ٢٢)

إظهار قرب الأشياء أو بعدها .
فالأشياء التي يراد إظهار قربها ،
ينبغي أن تكون لإختلافاتها عن
الأشياء المحيطة بها كبيرة وقوية

(شكل رقم ٢٢) ، أما الأشياء

التي يراد جعلها بعيدة ،

فينبغي أن تكون حدودها

باهتة (كما هو موضح

في الأشكال ٢٣ - ٢٤

- ٢٥) . هذه الظلال

الرفيعة الهادئة التي تفصح

عن البعد من أهم مظاهر الجمال التي تضفيها الطبيعة على

الأشياء . فهي توحى بشكل الفضاء ، ويمكننا أن

نلمحها - في غرفة - في الأوقات التي يبدأ فيها ظهور

الضباب .

وإتساع الظلال من العوامل التي تساعد على زيادة

تأكيد حدود الأشياء ، ووضوحها (شكل رقم ٢٦) ،

ولذلك نستطيع أن نرى

هذه الحدود في سهولة

ويسر أكثر مما نراها

عندما تضيق مساحات

هذه الظلال (كما هو

الحال ، شكل رقم

٢٧) ، وهو ما نستطيع

تبينه عند تأمل القلعة ونلسور عند شروق الشمس أو

غروبها . والعين تشعر بارتياح عندما ترى الظلال

المسعة ، وعلى العكس من ذلك ، عندما تبدو الظلال

وكأنها مجرد بقع صغيرة مبعثرة ، تشعر العين بإجهاد

لإدراكها ، وخاصة عند محاولة التحقق من كل تفاصيل

(١-٢-٣-٤-٥) - هي أقل الأشكال حظاً من

الجمال ، وتشابه مع الخطوط المستقيمة التي أشرنا إليها .

والنوع الثاني من الأشكال ، التدرج فيه يتجه في

إنجادهن متضادين ، (ونستطيع أن نتمثله كشيء يتضاءل

في الكثافة ، ثم يزداد كثافة على الوجه الآتي : ٥ -

٤-٣-٢-١-٢-٣-٤-٥) . وهذا النوع

أفضل من النوع السابق ، وينظر الخطوط المنحنية .

والنوع الثالث يقابل الخط المتعرج (وصورته

بالأرقام هي ٥-٤-٣-٢-١-٢-٣-٤-٥-٤-٣-٢-١-٢-٣-٤-٥) .

أما الظلال الإنسيابية فلا يمكن تصويرها في صورة

أرقام كما فعلنا في الخطوط السابقة .

وكما تفيدنا الظلال في تحديد أبعاد الأشياء ، تفيدنا

كذلك فائدة طائلة في تصوير المكان . والرسام يستطيع

أن يوهم المشاهدين أن هذه الظلال شيء حقيقي لا ريب

فيه . وربما إعتقد أولئك الذين لا يعرفون في علم

البصريات ذلك .

وتعتمد هذه الظلال على أسس ثلاثة هي التضاد

والإتساع والبساطة .

والإختلاف في الظل واللون وحده يكفي لبيان بعد

الأشياء عن العين ولولا ذلك لبدت الأشياء مختلطة

بعضها ببعض ولبدت الأشياء في

غير صورتها الحقيقية . ولتوضيح

ذلك ننظر إلى (الشكل ٢١) .

فلو وضعنا كرتين متساويتين ،

أحدهما بيضاء والأخرى سوداء على حائطين منفصلين

يبعد كل منهما عن الآخر ٢٠ قدماً ، فأننا سننهم

وضع الكرتين على حائط واحد ، لو كان أعلى

الحائطين في مستوى واحد من العين . ولكن إذا

أخضت إحدى الكرات جزءاً من الأخرى ، فأننا

سنترك أنهما موضوعان على حائطين مختلفين ولذا



(شكل ٢٧)



(شكل ٢٦)



(شكل ٢١)

الصورة . وهو أمر عائل صعوبة الاستماع عندما يتحدث أكثر من شخص في نفس الوقت .

ويوضح هوجارث ما يعنيه ببساطة الظلال بالقول بأن الرسامين قد اعتادوا تقسيم لوحاتهم إلى ثلاثة أقسام أو خمسة ، هي الـ Foreground (القطاع القريب الأمامي) والقطاع الأوسط Middle ground والقطاع البعيد (الخلفي) Distance ground . هذا التباين البسيط بين هذه القطاعات الثلاثة يساعد على تحقيق تنوع تراتج له العين . وبشبه هوجارث تشبيهاً موفقاً بأصوات الباص والتنور والأصوات الحادة (treble) ، التي تساعد على إدراك تنوع في المقطوعة الموسيقية .



(شكل ٢٨)

ولو تجاهلنا هذه الأسس أو عكسناها سيبدو الضوء والظل شيئاً منفراً أو غير مستحب (انظر شكل رقم ٢٨) .

صورة الوجه

يلاحظ هوجارث في بداية هذا الفصل ، أنه لا وجود لأي وجهين متماثلين على ظهر البسطة ، وإن كانت الاختلافات بين وجه وآخر في حاجة إلى مزيد من الدقة لإكتشافها . ويطبق هوجارث نظريته في الخطوط على جمال الوجه . ويختار أحد الأشكال المعروفة في الصور القديمة ، والتي أعجب بها أكثر الفنانين مثل رافايل وغيره من المثاليين والمصورين



(شكل ٣٠)



(شكل ٢٩)

(شكل رقم ٢٩) كما يختار أيضاً شكلاً لرأس رجل عجوز (شكل رقم ٣٠) . هذان الشكلان يشهدان ، بأثر الخطوط

الإنسيابية في إبراز جمال الوجه ، كما أنهما يثبتان ضرورة توفر أسس الجمال الأولى في أي شكل يوصف بالجمال .

ولتأكيد نظريته عن الصلة بين الخطوط الإنسيابية وجمال الوجه ، يلجأ هوجارث إلى الربط بين الخطوط المستقيمة والقيح ، ويعرض لنا أشكالاً مختلفة من الوجوه (أشكال رقم ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥) . وكل



(شكل ٣١) (شكل ٣٢) (شكل ٣٣) (شكل ٣٤) (شكل ٣٥)

هذه الأشكال تؤيد نظريته التي تهدف إلى إثبات أنه كلما ازدادت الخطوط المستخدمة في رسم الوجه إستقامة إزداد الوجه قبحاً ، بحيث يبدو أحد هذه الأشكال (شكل رقم ٣٥) وكأن طفلاً قد رسمه ، وربما إقترب من الأشكال المزلية (شكل رقم ٣٦) وأثار السخرية .



والوجه هو مرآة الروح والنفس . ومهما إدعينا وجود أخطاء (شكل ٣٦)

في علم الفراسة ، فأننا كثيراً ما نكتفى بدراسة تعابير الوجه في فهم الشخصية (شكل رقم ٣٧) . وأوجه



الأطفال لا تصلح للدراسة . فهي تعبر عن معان قليلة للغاية . وكلما إزدادت حركات الوجه ، تيسرت دراسة الشخصية الإنسانية . وحتى في حالة (شكل ٣٧) المنافقين والبارعين في الرياء الذين يستطيعون التحكم في عضلات وجوههم كثيراً ما تنكشف شخصيتهم الحقيقية من مجرد إبتسامة .

ونحن إذا تأملنا صور القدامى ، سنلاحظ ما يشبه الإجماع على الربط بين الخطوط وطابع الشخصية . وإذا أردنا الإنتقاص من أية شخصية لن نصادف شكلاً يعبر



عن هذا المعنى أفضل من شكل سيلينوس (شكل رقم ٣٨) . وفيه تكثر الخطوط المتعجبة في كل ملامح الوجه . هذا بين الصلة بين هذا الخط وإبراز القيح . (شكل ٣٨)

للتفرقة حتى من العشرين فحسب ثم تتعدد الأمور بعد



ذلك بتأثير ما يطرأ من
إختلاف على شكل خطوط
الوجه (انظر شكل ٤٦

(شكل ١٧)

(شكل ١٦)

وشكل ٤٧) .

حركات الإنسان وأفعاله

بوساطة خطوط قليلة، يستطاع التعبير عن الحركة وعن
أفعال الإنسان وتعبيره المختلفة. ويذكر أنه لو أراد التعبير

عن إحدى الرقصات القروية

لما احتاج إلى أكثر من

(شكل ٤٨)

الخطوط المينة في (شكل

٤٨) وواضح أنه يسخر فيها من منظر الراقصين .
وكل ما فعله هوجارث في هذه الصورة هو تغيير شكل
الخطوط عند الرسم من الشكل الإنسيابي إلى الشكل
المستقيم ، ويمكن بوساطة قوس مستدير وخطين
مستقيمين الإيحاء بشكل الرجل البدين . وإعتياداً على
نفس هذه الخطوط المنحنية رسم هوجارث الجزء
العلوي لإمرأة بدينة . أما الخطوط المتموجة فتفيد
التعبير عن الرشاقة والرقّة .

ومهما أتقنا تصوير الحركات ، فإنها تبدو دائماً
في صورة حركة جامدة تثير الضحك . فان تحويل
الشخصيات الراقصة من حالة الحركة إلى حالة الثبات
يخلق منها صوراً مثيرة للسخرية في أغلب الأحيان .

ولا يصح القول بأن تنوع الأشكال يعتمد على
توزيع النور والظل واللون فحسب ، فبوسعنا الحصول
على هذا التنوع أيضاً من شكل الحركات المختلفة . والناس
عادة ينشدون الرشاقة ، ولذا يتعلمون السير والرقص
والمبارزة وغيرها من الحركات التي تساعد على القضاء
على تصلب عضلاتهم وأطرافهم . ويؤكد هوجارث
وجود أسس لهذه الحركات ، وإن كان الناس يتعلمون
عادة على الفطرة في محاكاة النماذج التي يرونها أقرب

وفي الأطفال ، ثمة صلة ملحوظة بين حركات
العضلات وأفعال بسيطة مثل فتح القم أو التجهيم . وعند
رسم هذه الحركات يكتفى الرسام ببعض خطوط
منحنية ، لا تختلف عن الخطوط التي يرسمها لظهور
حركات البلهاء .



(شكل ٢٩)

ولإبراز الجمال في الابتسامة يعتمد

على خطوط رقيقة متموجة كما

يدل (الشكل رقم ٣٩) بعكس

القهقهة فإنها تبدو قبيحة ، وتعتمد

في رسمها على خطوط أكثر إستدارة

(شكل رقم ٤٠) .



(شكل ٤٠)

ثم يتحدث هوجارث عن تطور الخطوط بتقدم
السن ، ففي البداية ، الوجه يتميز ببساطته ، وبتقدم
السن ، يزداد ظهور

التنوع فيه (قارن بين

الشكلين ٤١ - ٤٢) .



ومن المبسور تحديد سن (شكل ٤١) (شكل ٤٢)

أى شخص بملاحظة خطوط وجهه وإتساع حدقة

العين (أشكال رقم ٤٣ - ٤٤ - ٤٥) . فاذا قارنا



(شكل ٤٥)



(شكل ٤٤)



(شكل ٤٣)

بين حدقات العين في هذه الأشكال الثلاثة سنلاحظ
أن أكبرها خاصة برجل مسن ، وأصغرها لشاب
عمره ٢٠ سنة . ويلاحظ كذلك أنه لا إختلاف
بين الذكور والإناث من حيث خطوط وجههم في
طفولتهم . ثم يظهر هذا الاختلاف بمرور الزمن ،
وبوسعنا إكتشافه من مجرد التمعن في نسبة حجم حدقة
العين إلى حجم الوجه . على أن هذه العلامة تصلح

إلى الرقة والوقار ، ويتعلمون عن أية نماذج يظنونها
مثيرة للسخرية .

ويحاول هوجارث تحديد خطوط رشاقة الحركات
التي تحدث عنها فيقول أن الأجسام في حركتها ترسم
خطوطاً يستطيع تحديدها مثل الدخان المتصاعد من
النار ، أو الدوائر التي تراها في الماء عند إلقاء
الحجارة ... الخ .

والخطوط المختلفة تناظر أشكال حركات الجسم
المختلفة . ومن يرى حصان الحرب العربي وهو منطلق
بغير بلام ، يستطيع أن يتصور شكل الخط المتموج
الذي يتمايل يمنة ويسرة ، ولا يسير في خط مستقيم على
الإطلاق . وهذا الإنطلاق من أفضل الأمثلة تعبيراً
عن الجلال والرشاقة . ويستخلص هوجارث من ذلك
أن رشاقة الحركات تعتمد على نفس الأسس التي تعتمد
عليها رشاقة الخطوط والأشكال .

وأكثر حركاتنا تخضع للعادة بسبب تكرارها .
وتشابه خطوط الناس في الكتابة إنما يرجع إلى طريقتهم
في الإمساك بالقلم ، وتحريكه على الورق . وأغلب
الحركات العادية التي تعتمد عليها حياة الناس تبدو عند
تصويرها في شكل خطوط مستقيمة أو دائرية ، والحركة
الإنسيابية الرشيقة نادرة . ولهذا نحتاج إلى تدريب
طويل . ويعرفنا هوجارث صورة هذه الحركات
الإنسيابية ببساطة أشكال

مختلفة (شكل ٤٩)
(شكل ٥٠) . فإذا

إتبع حركات أجسامنا
(أذرعنا وسياقنا) هذين
الشكلين ، إتبعنا الحركة بالجمال .

ويتكلم بعد ذلك عن حركة الرأس ، فيلاحظ أن
أي إسراف في تهذيب الأطفال قد يؤدي إلى خلق
عادات سيئة في حركة شكل الرأس كزيادة الإنحناء

إلى أسفل بحيث تلمس الرأس الصدر ، وكأن الطفل
يشعر بذب أو خطيئة . أو قد تنثنى الرأس إلى الوراء
في حركة غير طبيعية فتسبب للطفل آلاماً شديدة عند
تحريكها . ويلجأ أباء كثيرون إلى الياقات



المنشأة ، أو ربما إلى الأطواق الحديدية
لإصلاح بعض هذه العيوب . والصفائح التي
تثبت في مؤخرة الرأس (شكل ٥١)
قد تكون أفضل علاج لذلك .

ومن الواجب ملاحظة تنافر الخطوط المستقيمة مع
رشاقة حركة الرأس كذلك ، لأن الرأس المنصلب بعيد
عن الرشاقة . أما الرأس الذي يميل ميلاً خفيفاً إلى اليمين
أو اليسار ، فأكثر إتصافاً بالرشاقة . ومراعاة الحركة
الإنسيابية عند تحريك الرأس يمنة ويسرة أمر ضروري
هنا كذلك . وهذه الحركة هي التي نعجب بها عند
ملاحظة العطاء كما أننا نسخر من الحركة المستقيمة
المضادة لها ، التي يلجأ إليها المهرجون لإضحاكنا .

وأكثر الرقصات تعبيراً عن الخطوط الإنسيابية هي
(المنويت) - وهي رقصة مشابهة للفالس كانت
شائعة قبل القرن الثامن عشر -



(شكل ٥٢)

وتألف من جملة خطوط إنسيابية
ولو رسمنا شكل هذه الخطوط
على الأرض لبدت ممائلة (للشكل
رقم ٥٢) . ولا بد أن يشترك

الجسم بأكمله في هذه الحركة الإنسيابية ، لأنها
لا تقتصر على حركة الأقدام وحدها ، فلا بد أن تظهر
في لفحات الرأس ، وإنشاءات الجسم ، وفي رقة
الإيماءات ، وكلما إبتعدت الرقصات عن هذه الخطوط
الإنسيابية ، قل نصيبها من الرشاقة . ونحن إذا حولنا
خطوط رقصة المنويت مثلاً إلى خطوط مستقيمة ،
ستبدو مثيرة للضحك والسخرية مثل بعض الرقصات
الإيطالية القروية .

• • •

إنهينا من عرض كتاب تحليل الجمال لهوجارث ،
وتخطئ بعض المراجع ، عندما تعتقد أن أثر هذا الكتاب
كان مقصوراً على بريطانيا وحدها . وهي فكرة قد
نعزى إلى الإسكندر بمكانة إنجلترا في الفنون التشكيلية .
ونحن لا ننوي هنا الدفاع عن حالة الفن في إنجلترا ،
أو عن هوجارث وأثره في الفن العالمي ، كما فعل
فردريك أنثال في بحثه المستفيض بعنوان Hogarth and
his Place in European Art . ولكننا نكتفي
بالقول بأن هوجارث يكاد يعد أول مصور
إنجليزي ، تسترعى أعماله الفنية الانتباه خارج بريطانيا ،
وقبل كتاب تحليل الجمال بعد ترجمته إلى اللغة الألمانية
واللغة الفرنسية بترتيب شديد عند الألمان والفرنسيين ،
فقد رجب به لسنج في مجلة Vossische Zeitung
(١٧٥٤) ، وذكر أنه قد ألقى ضوءاً جديداً على
الفن ، وقضى على الخرافة القائلة أن الذوق مسألة
لا يصح مناقشتها . وفي فرنسا ، تعرض الكتاب لهجوم
ديدرو في مقالات نشرها (١٧٦٥) وإن كان ديدرو قد
استفاد من حجج هوجارث في تأييد نظريته إلى الجمال ،
دون أن ينسب هذه الأفكار إلى هوجارث . وأشاد
جوته في أكثر من مناسبة بفكرة الخطوط الانسيابية .
واليوم ، تغيرت الأفكار الاستطيقية ، وأصبحت
بعيدة الاختلاف عن مذهب هوجارث . فلم يعد هناك
من يعنى اليوم بوضع قاعدة للجمال أو الشكل الجميل
أو الخط الجميل . ولكن هذا لا يعنى عدم الإلتفات
إلى نظرية هوجارث . فكل النظريات (مثل نظرية
دافنشى في باراجوني - أو المقارنة بين الفنون - أو
نظرية البرقي في كتابه عن التصوير أو النظريات المتزمنة
التي فرضها ليبرون Le Brun على التصوير الكلاسيكي
بحكم رئاسته للأكاديمية الفرنسية) ضرورية لفهم
الأعمال الفنية التي ظهرت قبل القرن التاسع عشر ،
والتي لا يعترف البعض إلا بها في عالم الفنون
التشكيلية .

ومن الناحية الفلسفية ، لا يصح الإستخفاف بتأثيرها
قام به هوجارث في تحليل الجمال ، وفي إعتاد نظريته على
ملحوظة عابرة ذكرها ميكل أنجلو في معرض مقارنته
بين الخطوط المختلفة . فكثير من النظريات قد شابهت
نظريته في إعتادها على فكرة جزئية . ولعله قد تميز
بجراً ملحوظة عندما إنتقد إعتاد الجمال على الخطوط
المستقيمة أو المنحنية ، وحدث هذا في القرن الثامن
عشر ، الذي لم يستطع البرء من شدة تعلقه بالرياضة
وبتطبيقها في سائر الحالات دون تمييز . ونظرية
هوجارث تعد إعتراضاً - ربما بغير قصد - على فكرة
راسخة ترجع إلى عهد فيثاغورس وإفلاطون - اللذين
طالما أشادا بجمال الخطوط المستقيمة والدوائر .

وربما أمكن القول أن هوجارث قد أسرف عندما
إنتقل من فكرة الجمال في الخطوط والزخارف إلى
الكلام عن الجمال الإنساني - كما رأى بوزانكيث -
لأن الجمال في هذه الحالة الأخيرة شئ بعيد الاختلاف
من حيث النوع أو الدرجة على حد سواء . وكما كان
في حاجة إلى عقل مشابه لعقل إفلاطون وقدرته الجبارة
على إنشاء الأنساق الفلسفية ، لإقناعنا بهذه الوثبة الكبيرة
الجريئة .

مختارات

في التناسب

أول مسألة جديرة بالبحث هي لياقة الأجزاء للمهام
المطلوبة منها ، والتي صنعت من أجلها ، سواء في الفن
أو الطبيعة . فإن هذه الناحية لها أعظم أثر في تحقيق جمال
أى شئ في كليته ، وهذا أمر واضح للغاية بحيث يمكن
القول أن حاسة الرؤية ، التي ينفذ عن طريقها كل
إحساس بالجمال ، تتأثر تأثراً بالغاً بها ، يؤثر على
أحكامها . فعندما يهتدى العقل إلى هذا التناسب ، ويقرر
وجود شئ له قيمة جمالية لإعتاداً عليه (برغم افتقار هذا

الشيء إلى الجلال وفقاً لساير الإعتبارات الأخرى) تنعى العين كل الأشياء التي تعتبرها جميلة ، وتشعر بالسرور ، خصوصاً بعد تعرفها إلى الشيء المشار إليه فترة طويلة . ومن ناحية ثانية ، من المعروف أن أية أشكال تتميز بتألقها كثيراً ما تنفر منها العين في حالة عدم تناسبها . فالأعمدة الملتوية مثلاً ، لا جدال في قيمتها الزخرفية ، ولكنها تشعرنا بفكرة الضعف ، ولذا فإنها تدعو دوماً إلى النفور عند إستخدامها في غير موضعها كدعامات لأشياء ضخمة — أو تبدو ضخمة .

وأحجام الأشياء ، وأبعادها ، تخضع لفكرة التناسب واللياقة . وهذا المبدأ هو الذي يقرر حجم المقاعد وكذلك المناضد وكل أنواع الأدوات والأثاث . كما أنه يقرر أبعاد الأعمدة والقواعد ، وغيرها . إذ تتركز إليه الأشياء ذات الأوزان الكبيرة . ويخضع لهذا المبدأ أيضاً تصميم الأثاث ، وأحجام النوافذ والأبواب . وهكذا نلاحظ أنه إذا إتصف أى بناء بضخامته ، يلزم أن تتناسب مع ذلك درجات السلم و (جلسات) النوافذ . وفي حالة عدم مراعاة ذلك ، ما يترتب هو إفتقار البناء إلى الجلال

التعقيد

العقل الفعال يبحث دوماً على إستخدامه . فان متابعة الأشياء ، ومطاردتها هي الشغل الشاغل لنا طوال حياتنا . ونحن إذا نظرنا إلى هذه الظاهرة من أية زاوية أخرى ، سنرى أن هذه المتابعة والمطاردة هي التي تبعث السرور إلى قلوبنا . فكل عتبة تعترضنا ، أو تعوق ما نسعى إليه ، تعد حافزاً لتوثب العقل ، وتزيد سرورنا ، وتحول أى شيء كان سيبدو متعباً مجهداً إلى شيء يرفه عن أنفسنا ويسرى عنها .

وهل كنا سنصادف « متعة » في الصيد والقنص وصيد السمك وغير ذلك من وسائل اللهو المحببة لأنفسنا ، لولا ما فيها من صلوات وعقيات ، ولولا

ما يعترضنا من خيبة أمل فيما نسعى إليه ؟ وإلى أى حد يبعث الرجل الرياضي حزناً عندما لا يحاوره الأرنب ، ويرaugه ؟ . . . وإلى أى حد يبدو منشراحاً عندما تحبط محاولاته بسبب مكر الأرنب العجوز ، وسبقه كلاب المطاردة !

إن حب المطاردة في ذاته ، مغروس في طبيعتنا ، والضرورة هي التي تدعو إليه بغير شك ، وهو يعود علينا بالنفع . والحيوانات لديها غريزة تدفعها إلى ذلك ، كما هو واضح جلي . فكلب الصيد يبذل قصارى جهده للحاق بأى فريسة ، وإن كان لا يشعر نحوها بغير الكراهية . وربما غامرت القطط باضاعة فرائسها ، حتى تستطيع مطاردتها مرة أخرى . وأعظم متعة للعقل ، هي حل أعوص المشكلات والألغاز والرموز ، التي ربما بدت تافهة في ذاتها . ومن المتع كذلك متابعة عقد الرواية أو القصة التي تزداد غموضاً . . . بتقديم الرواية . والعين تصادف نفس هذه المتعة عندما تشاهد الجدران المتعرجة والأنهار المنسابة في أشكال ثعبانية ، وغير ذلك من الأشكال (التي تتألف أساساً — كما سنرى — من خطوط متموجة أو ثعبانية) .

لهذا السبب سأعرف التعقيد بأنه خاصة في الخطوط التي يتألف منها أى شكل ، تدفع العين إلى المطاردة . وبسبب اللذة التي تتحقق من جراء ذلك ، يوصف الشيء بأنه جميل

الضخامة

الأشكال ذات الأحجام الكبيرة ، حتى إذا بدت ممسوخة الشكل ، تسترعى إلتباهنا ، وتدفعنا إلى الإعجاب بها ، بسبب ضخامتها .

والصخور الضخمة التي لا نستطيع تحديد شكلها وصورتها ، تثير فينا فزعاً مقروناً باللذة . والمحيطات الشاسعة تدفعنا إلى الشعور بروعتها بفضل إتساعها .

وعندما تتدفق أشكال الجمال على العين ، وتظهر لها
كميات كبيرة منها يزداد شعور النفس بالسرور ،
ويتحول الفزع إلى إحساس بالهبة .

فكم يبدو من سمو وجلال في أيكات الأشجار
النامية ، والكنايس والقصور الشاعنة ؟ ألا تبدو أشجار
البلوط الممتدة القروع والوارقة الظلال ذات مظهر
وقور ؟

وقلعة وندسور من الأمثلة الرائعة ، التي تشهد
بقيمة الضخامة وأثرها . فإن ضخامة أجزائها المتميزة ،
تشعرنا بروعتها عندما نراها عن بعد ، وكذلك عندما
نراها عن قرب . إن ضخامتها بالاشتراك مع بساطتها ،

هى التي جعلتها من أبداع الأشياء الموجودة في إنجلترا ،
وإن إفتقرت إلى طراز معروف في فن العمارة :

وواجهة قصر اللوفر القديم تبدو رائعة كذلك
بفضل ضخامتها . وقد يعتقد أن هذا القصر هو أفضل
بناء في فرنسا ، وإن كان هناك أشياء مساوية له هو في
قيمته بل وربما كان هناك ما هو أسمى منه ، في كل
النواحي ما عدا ناحية واحدة هى الضخامة :

ومنذا الذى لا يشعر بسرور عندما يتخيل ذلك
البناء الشاهق الذى كان يزين في يوم من الأيام صعيد
مصر ، وعلى الأخص عندما يتخيله ، وقد أحاطت به
من كل جانب التماثيل الرائعة التى تزيهه .



الإدارة العلمية لفردريك تايلور

بمقام
الدكتور احمد رشيد

حياته وأفكاره

ولد فردريك تايلور عام ١٨٥٦ في ولاية فيلادلفيا الأمريكية ، ونشأ في عائلة برجوازية ، وأظهر تايلور منذ طفولته تفوقاً بارزاً في دراسته الأولية ، إلا أنه كان دائب الشكوى من اعتلال صحته حتى أجمع الأطباء على نصحه بالابتعاد عن مستقبله دراسة تعتمد أساساً على القراءة المستمرة والاطلاع الواسع ، بل يحاول بقدر استطاعته أن يتجه إلى الأعمال التي تعتمد على الحركة البدوية والمجهود الجسدي . وقد انصاع تايلور لمشئته أطبائه ، فالتحق بأحد المعاهد الصناعية ، وبدأ حياته العملية عاملاً عادياً في مصنع « ميدفال » للصلب .

وأظهر تايلور تفوقاً غير عادي في عمله بالمصنع ، وجعل يشق طريقه بسرعة فائقة ، ويقفز قفزات واسعة . حتى انتقل من عامل عادي بالمصنع إلى منصب كبير المهندسين فيه ، ولم يكن قد مضى على التحاقه بالعمل أكثر من ثماني سنوات . ولم يمنعه عمله من الانتساب إلى معهد هندسي دأب على الدراسة فيه خلال تلك الفترة حتى حصل على درجة في الهندسة الميكانيكية :

وقد أفادت صحة تايلور كثيراً من عمله هذا ، كما كان للنظام الدقيق الذي فرضه يحزم على نفسه أثر ملحوظ عليها . فأصبحت صحته أكثر احتمالاً لمشاق الحياة :

على أن الطاقة الذهنية والحيوية الكامنة في كيان تايلور الضعيف لم تقنع بهذا المنصب الذي وصل إليه ، لذا فقد انطلق يدقق البحث في أحوال العمل في مختلف أقسام المصنع ، وانشغل بفهم جانب هام من جوانب عصره ، شأنه في هذا شأن أقرانه من رواد الإنسانية الذين تغلب عليهم جميعاً سمة حب المعرفة ، والتعمق في تحليل ظواهر العصر الذي يعيشون فيه ومشكلاته ، وبالنسبة لتايلور كانت « الورشة الصناعية » في مصنع « ميدفال » للصلب هي مجتمعه المصغر وعصره الذي أثار فضوله .

وقد لمس تايلور بهذا واحدة من أهم مشكلات عصر الثورة الصناعية والتفوق الآلي ، محرزاً بذلك انتصاراً باهراً في ميدان من أهم ميادين العمل الصناعي . وفي ذلك الوقت . . كانت هناك مشكلة هامة تنحصر في الشك الذي بدأ يتسرب إلى النفوس في أن الثورة الصناعية الهائلة أخذت تعجز عن تحقيق وعودها .

فالثورة الصناعية التي أحدثت تغييرات جذرية في أساليب الإنتاج ، وساعدت - باتباع سياسة الإنتاج على نطاق واسع - على زيادة ثروة الأمم التي اتبعت أساليبها . . . هذه الثورة سرعان ما اصطدمت صداماً مباشراً مع تقيضين هما :

١ - الحاجة المستمرة إلى تحقيق المزيد من الربح للمؤسسات الصناعية الرأسمالية حتى يمكن لهذه المؤسسات أن تستمر في تأدية وظائفها الاجتماعية في مجتمع صناعي متقدم .

٢ - حاجة العاملين في تلك المؤسسات إلى زيادة دخولهم حتى يتيسر لهم الحصول على حاجتهم من ذلك التيار المتدفق من السلع والخدمات التي يقدمها النظام الصناعي المتقدم .

وكانت الوسيلة التقليدية للإدارة في مواجهة هذين التقيضين هي الحزم وتخويف العاملين بشق الوسائل ، حتى يمكنها « محاصرة » مطالبهم وضغوطهم لزيادة الأجور والمهايا .

ومنذ اللحظة التي وطأت فيها أقدام تايلور مصنع « ميدفال » اضطر إلى الاشتراك في هذا الصراع ، والقيام بدور رئيسي فيه . وبحكم شعوره بما يشعر به العمال . . لم تخف عليه مساوئ تلك الحوافز « الإكراهية » التي كانت الإدارة تلجأ إليها ، واستطاع - باختلاطه الدائم بهم - أن يدرك أثر تلك السياسة في تعميق التناقض بين العمال والإدارة ، لأن النتيجة الطبيعية لاستجابة العمال لهذا النوع من الحوافز القهرية هو تفاقم نفورهم من إطار العلاقات الاجتماعية للنظام الصناعي القائم إذ ذاك .

ورغم أن التفكير « الهندسي » الفنى كان هو الغالب على تايلور ، إلا أن وجوده داخل إطار هذا الصراع جعله يركز اهتماماته على الورشة الصناعية ، وكيف يجعلها أكثر تحقيقاً لمطالب المجتمع الصناعي

والأسرة الإنسانية عموماً . . فاتجه بحثه نحو إمكان الاستعاضة عن القهر والإكراه بالإنتاجية .

وتساءل تايلور . . . هل ثمة تعارض بين دافع تحقيق المزيد من الربح وما يطالب به العمال من زيادة في الأجور والمهايا لو أمكن الحصول على عائد أكبر من نفس كمية العمل وبنفس عدد الآلات ؟ . . إن هذا السؤال العريض هو الذى يفسر لنا لب فلسفة تايلور ، وجهود هذا الرجل العظيم في هذا الميدان .

وبدأ تايلور دراساته التي ما لبثت أن اتخذت شكلاً علمياً ، وتبلورت فيما يعرف الآن بالإدارة العلمية . ويجب أن نقرر أنه في نفس الوقت الذى كان تايلور يقوم فيه بتلك الدراسات ، بل وقبل ذلك . . لم تغب هذه المشكلة عن أنظار كثير من رجال الإدارة ، وكثير من المنشآت الصناعية . ولكن كل هذه الدراسات والمحاولات لا تعد مضاهية لتجارب تايلور ونتائجها البارزة مما جعل علم الإدارة العلمية مقترناً دائماً باسم تايلور .

ونقطة البدء التي اعتمدت عليها نظرية تايلور بسيطة إلى أبعد حد . فقد اكتشف أن تحديد ما ينتجه أحد أيام العمل بالنسبة للأفراد في الأعمال المختلفة ، وإدراك العمال له سيساعد بغير جدال على رفع الإنتاجية . وأجرى تايلور عدة تجارب عملية دقيقة في الورش الصناعية التي عمل فيها لمعرفة ذلك ، ووصل فعلاً إلى نتائج أكيدة ، والنهوض بأى فرع من فروع المعرفة ليس بالأمر السهل ، ولا بد أن يكون ثمرة تجارب متعددة .

وتظهر أصالة تايلور في ميدان الإدارة - ليس فقط في اكتشافه بعض قوانينها العلمية ، ولكن في إصراره على البحث والتجربة حتى وصل إلى ذلك . ولم تكن الأساليب التي اتبعها تايلور نظرية فحسب ، فقد لجأ كذلك إلى بعض الوسائل والأدوات والمعدات ، فقد استخدم فعلاً في بداية اكتشافه ساعة توقيت

وشريط تسجيل ، واستطاع أن يقيس الوقت والحركة اللازمين لإتمام الأعمال المختلفة داخل الورش الصناعية ، وبهذا أمكنه أن يحسب الوقت والحركة الضائعين ، وساعدت هذه النتائج على الإهتمام إلى وسائل خفضت الوقت الضائع إلى ٦٠٪ بدلا من ٨٠٪ . وأرجع تايلور ضياع الوقت والحركة إلى سببين رئيسيين :

الأول : سوء فهم الأفراد لأعمالهم نتيجة لسوء تدريبهم أو عدم حصولهم على الأولويات المتعلقة بعملهم .

الثاني : هو عدم قيام المشرفين والملاحظين بعملهم على الوجه الأكمل . واتصاف تلك الأعمال بالصفة التوكلية وعدم اتباع الأسلوب العلمى .

وكان هدف تايلور من هذه الدراسات هو الوقوف على أصوب الأساليب لإنجاز الأعمال المتعددة للوظائف المختلفة فى المؤسسة الصناعية .

وفى عام ١٨٩٥ تقدم فردريك تايلور بأولى نتائج دراساته إلى الجمعية الأمريكية للمهندسين ، وكانت عن نظام الدفع بالقطعة . وفى هذه الدراسة ذكر تايلور أنه لو أمكننا تحديد الإنتاج المعقول ليوم عمل ، فإنا نصل بالتالى إلى تحديد متوسط العمل الذى يستطيع الفرد لإنجازه فى الوحدة الزمنية ، فإذا حددنا الأجر على هذا الأساس ، نكون قد حققنا علاقة عادلة بين الأجر والنتائج ، وخلقنا حافزاً هاماً لدى العاملين لزيادة إنتاجهم .

وأثارت هذه النظرية الكثير من الفضول فى دوائر المؤسسات ، ولكن نقابات العمال لم تمنح تايلور ثقها ، واعتقدت أن نظريته وسيلة أخرى تلجأ إليها الإدارة الرأسمالية لامتصاص حيويته فى سبيل تضخيم أرباحها . ورغم ذلك . استمر تايلور فى دراساته ، ونشر طبعة منقحة من بحثه عام ١٩٠٣ تحت عنوان « إدارة الورشة » ، ثم قدم فى عام ١٩٠٧ دراسة مستقلة عن فن

« تقطيع المعادن » وكيفية قياسه على ضوء دراسات الوقت والحركة .

وتحولت دراسات الوقت والحركة التى قام بها تايلور إلى علم دقيق يشمل الأعمال المختلفة للوظائف المتعددة فى ورش المؤسسات ، وأمكن الإهتمام إلى وصف دقيق لتلك الأعمال ، كما أمكن تحليل الحركات اللازمة لإنجازها وقياس الوقت الذى تستغرقه كل منها ، وأسفر ذلك عن عمل « أنماط » دقيقة للعملية الإنتاجية ، وإتاحة الفرص للنمو الذاتى للعاملين والمؤسسة ذاتها ، إذ توصل تايلور إلى اكتشاف العوامل التى تساعد على زيادة الإنتاج ، واستطاع أن يفتح آفاقاً جديدة لدراسات الإدارة ، وأن يطعمها بأصول ومبادئ هندسية فتحققت نتيجة لذلك صلة بين « فن الإدارة » و « علم الهندسة الصناعية » التى تعد ركناً أساسياً فى عملية تنظيم المؤسسات الصناعية المتقدمة وإدارتها .

وبلور تايلور تلك التجارب والدراسات فى كتابه « مبادئ الإدارة العلمية » الذى أصدره عام ١٩١١ . وتوالى طبعات الكتاب ، واحتوى بعضها على بحوث أخرى لتايلور ، مع تعليقات لكبار المتخصصين فى الإدارة والتنظيم على تلك الدراسات .

ولا جدال فى أن الإنصاف يحتم الإشارة إلى جهود جماعة الخبراء والمهندسين الذين ساهموا مع تايلور ، بل ومن قبل تايلور . فى إرساء دعائم تلك المدرسة . فقد كان هؤلاء فى هذا الصدد فضل لا يمكن إغفاله . ولكن . . كأي اختراع أو تجديد علمى : تقترن الإدارة العلمية بفردريك تايلور بالذات . ربما لأنه كان أكثرهم جميعاً تعمقاً فى دراسة الموضوع : أو لأنه أوسعهم شهرة وصيتاً : وأقلهم تعرضاً للهجمات والانتقادات ، وأيا كان الأمر . . فلا مفر من أن نعترف لتايلور بطول الباع وقوة الدراية فى هذا الميدان ، حتى صارت الإدارة العلمية تقترن دائماً باسم فردريك تايلور .

وألقت نظرية تايلور مسئولية كبرى على عاتق الإدارة العليا للمؤسسات الصناعية ، فهي لم تعد مسئولة عن تدريب العمال على تأدية الأعمال طبقاً للمستويات الخطية فحسب ، إنما أصبحت مطالبة أيضاً بالتدقيق في اختيار الملاحظين والمشرفين ، وتوفير أقصى امكانيات التدريب والنوعية لهم .

ودعا تايلور أيضاً إلى ضرورة مراعاة الطرق العلمية عند تحديد الأجور الأساسية والتشجيعية . فالأجر الأساسي يدفع كقابل لإنتاج يوم عمل على أساس المستوى الخطي ، والأجر التشجيعي يدفع لمن يقدم إنتاجاً يزيد عن ذلك ، وهكذا يتم إيجاد رابطة قوية بين الأجر والإنتاج .

وبالطبع كان شغل تايلور الأساسي هو اقتناع كل من نقابات العمال والإدارات بجدوى طريقته ، وبأنها الوسيلة المثلى لتطوير الإنتاج ورفع مستويات المعيشة .

ووات تايلور الفرصة في أعقاب الحرب العالمية الأولى عندما ساد الكساد الاقتصادي واشتد . . حتى تعرضت الصناعة الأمريكية إلى أخطر تهديد صادفها منذ بدء الثورة الصناعية . وارتفعت أصوات نقابات العمال بالشكوى ، وأخذت تضغط على الحكومة الأمريكية عندما لجأت المؤسسات الصناعية إلى توفير العمال وخفض أجورهم لئتمكن من مواجهة الكساد الزاحف على الاقتصاد الأمريكي .

ولجأت الحكومة الأمريكية إلى الخبراء - وبينهم فردريك تايلور - لتستشيرهم في كيفية العمل على تخفيف حدة الأزمة الاقتصادية . وأمام الكونجرس . . وعلى مسمع من الرأي العام الأمريكي ... وقف تايلور يشرح « نظريته » ويدافع عنها ، ودعا الإدارات العليا للمؤسسات الصناعية ، والنقابات العمالية في نفس الوقت إلى تقبل الآراء التي أثبتتها في تجاربه المتعددة .

واستجابت أكثر المؤسسات الصناعية بالفعل إلى هذه الآراء ، وشرعت في تطبيق نظريات تايلور مستعينة في هذا بالمهندسين وخبراء الإدارة .

وساعد ذلك على تأكيد دور « الهندسة الصناعية » في إدارة المؤسسات الصناعية ، وفتح الباب على مصراعيه أمام الثورة الصناعية لتنتقل نحو آفاق جديدة .

إلا أن ما ظهر للعيان على أنه فاتحة عهد جديد في العلاقة بين الإدارة والعمل ، لم يكن في الواقع سوى طفرة أعقبتها نكسات . إذ أن الإدارة العليا للمؤسسات لم تكن قد تخلصت نهائياً بعد من سعيها وراء تضخيم أرباحها على كافة المستويات ، فقد كان ذلك من الصفات البارزة للإدارة الرأسمالية الناضجة ، ومن الصعب لإرغام أية ظاهرة على اتباع سبيل مناهض لطبيعتها . لذلك نرى أن الأخذ بالطرق العلمية لم يمنع المؤسسات الصناعية من تخفيض فئات الأجور الأساسية مرة بعد أخرى متعلقة بظروف الكساد الاقتصادي أو المركز المالي للمؤسسة .

ولم يضمن تطبيق الطرق العلمية الأمن والاطمئنان للعمال ، بل على العكس لقد شجع على الاستغناء عن أعداد متزايدة منهم . إذ أدى ازدياد النظام واتباع الأساليب العلمية الدقيقة في الإدارة إلى الاستغناء عن الأعمال غير الضرورية التي لا تدعو إليها الحاجة .

ومن جانب آخر أدى إمعان المؤسسات في استخدام نظم الدفع بالقطعة إلى ظهور علاقات واهية بين العامل وزملائه ، وجعله حبيس الآلة وميكانيكيها همه السعي بكل وسيلة لزيادة كسبه وإثبات تفوقه على الآلة ، حتى لو كان ذلك على حساب زملائه . وتعرضت حياة العمال اليومية لتقلبات هوجاء مبعثها تغيرات دخولهم ، حتى فقدوا الإحساس بالطمأنينة وراحة البال .

كل هذا أدركه تايلور في أخريات أيامه ، وانتابته من جرائه أزمات نفسية طاحنة ، ولكنه لم يقلل من تقديره لأهمية بحثه وكشفه ، فقد اهتدى تايلور إلى أول

مبادئ الإدارة العلمية

ظهر هذا الكتاب - كما ذكرنا - في عام ١٩١١ ، وكان شاملا لأبحاثه ونظريته أو طريقته في الإدارة العلمية ، وقد بدأه تايلور بتحديد أهدافه من البحث في مشكلات الإنتاج الصناعي على الوجه الآتي :

أولاً : توضيح الخسارة الفادحة التي يتعرض لها الاقتصاد القوي الأمريكي نتيجة لعدم الكفاءة الواضح في كافة مظاهر الحياة الإنتاجية . وكان يقصد بهذا تبديد الثروة القومية نتيجة لعدم الرشد في السلوك الإنساني للأفراد .

ثانياً : محاولة إقناع القارئ أن تيسر علاج ذلك يمكن باستخدام نظم الإدارة العلمية وأساليبها ، وليس بالاعتماد على قادة عباقرة بمسكون بدفة حياتنا .

ثالثاً : إثبات أن الإدارة الحققة علم ثابت يعتمد على قوانين واضحة ، وأساليب ذات قواعد ثابتة لا يرق إليها الشك ، وأن هذا العلم يمكن تطبيقه على كافة مظاهر نشاطنا الإنساني من أبسط العمليات الفردية إلى أعقد الأعمال الجماعية .

فتايلور يرى أن « الثروة » متوفرة ويمكن أن تكفي الجميع من عمال وأصحاب أعمال على شريطة تصرف الجميع بحكمة . والتصرف بحكمة هو علم الإدارة فلا عجب إذن أن يجذب تايلور المهندسين تجاه الدراسات التي أصبحت تعرف باسم « الوقت والحركة » :

فبالنسبة له أصبحت تلك الدراسات بمثابة العمود الفقري للإدارة العلمية ، وقد أدى إغراقه في ذلك إلى تحويل كل اهتماماته إلى الورشة الصناعية في المؤسسة ، وبالتالي إهمال المستويات الإدارية الأخرى التي قد تتعرض لخطر « الضياع » والعمل الزائد . . . بالضبط كالورش الصناعية للمؤسسة .

ولكن إيمان تايلور ذاك - ونحن ننظر إليه الآن وبعد قرابة نصف قرن على ظهور كتابه - له مبرراته

الطريق الموصل إلى الرشد الصناعي ، وفتح آفاقاً واسعة نحو أصوب سبيل لاستخدام الوسائل العلمية في إرشاد الجهد الإنتاجي . وإذا كان نظامه قد تمخض عن كل هذه الآثار ، فإن هذا لا يعني توجيه اللوم إلى تايلور ، بل هي قضية سياسية وأيديولوجية تتخارجة عن نطاق بحثه ، لذا لم يتعرض لها أثناء بحثه كيفية زيادة الإنتاجية بالعلم والإرشاد .

وتعرضت نظرية تايلور لخطر لا يقل أثراً . . فقد ظهرت في الميدان الصناعي جماعات من أدعياء الخبرة بدراسات الوقت والحركة ، وعرضوا خدماتهم على المؤسسات الصناعية مقابل أجور باهظة ، وهكذا تحولت المشكلة إلى صورة تجارية بحثية ، ولم تستند إرشادات هؤلاء الأدعياء وتوجيهاتهم إلى أفضل وسائل استخدام دراسات الوقت والحركة - إلى دعائم صحيحة بل كانت أعمالهم تتسم بالتسرع والسطحية . وكانت النتيجة الحتمية لذلك فشل المقترحات والنظم التي وضعوها لغالبية المؤسسات التي لجأت إليهم . واشتدت معاناة العمال من ذلك فكثر تذمرهم ، إذ كانت المستويات الفنية للأعمال - في كثير من الأحيان - تتعدى المتوسط المعقول بكثير لإرضاء لأصحاب الأعمال وأهدرت حقوق العمال حتى نحيل لهم أن الطريقة العلمية هذه ليست إلا وسيلة أخرى لضياع حقوقهم لدى أصحاب الأعمال .

كل هذه الآثار لا تعني الانتقاص من قيمة طريقة تايلور في الإدارة العلمية ولا من أهميتها ، فإن تايلور كان يبحث في كيفية التوفيق بين مصالح أصحاب الأعمال والإدارة العليا من ناحية ، وبين حقوق العمال من ناحية أخرى . وهو بذلك قد ساعد على علاج مشكلات الإنتاج الصناعي ، وتطوير أساليب تنظيمه حتى يمكن للعالم أن ينجي أعظم ثمار من التقدم الصناعي .

• • •

القوية ، وتصورنا للحالة في المجتمع الصناعي الأمريكي
إذ ذاك، هو وحده الذى سيساعدنا على إدراك اهتمامات
تايلور :

لقد كانت المشكلة البارزة هي «علاقة العمال
بالإدارة وبأصحاب العمل» ، وكانت الأزمات المتتالية
التي عانت منها تلك العلاقة ، والتي سبق الإشارة إليها ،
هي أبرز حقيقة تتضح أمام أى متقرب أو مهتم بالقضايا
الصناعية ، فليس من الغريب إذن أن يرى تايلور أن
عداء العامل للإدارة ولأصحاب العمل أدى إلى اعتقاده
الراسخ بأن من مصلحته ومن مصلحة زملائه من العمال
أن يتباطأ في عمله قدر استطاعته . وهذا العداء - في رأى
تايلور - هو أخطر ما يواجه الحضارة الصناعية .
فتايلور لا يهجم من يملك المصنع بقدر ما يهجم أن لا
يتوقف ذلك المصنع ، أو أن تهبط إنتاجيته . وهو هنا
يذكر في كتابه إحدى الرسائل التي وجهها الرئيس
الأمريكي «تيودور روزفلت» في إحدى احتفالات
البيت الأبيض إلى حكام الولايات . . . والتي قال الرئيس
فيها :

«إن الحفاظ على ثروتنا القومية يتوقف أساساً على
كفاءتنا القومية»

وتايلور يقول أن تلك الجملة هي في الواقع نبوءة ،
وهي الرابطة القوية التي تشد اهتمامه في كل صفحات
كتابه . فنذ البداية . . . ودون أن يحاول البحث
والتحري عن الأسباب والدوافع السياسية للنظام
الصناعي : نراه ينجذب نحو كيفية نهوض المؤسسة
الصناعية بمعاها وأصحابها نحو غاية الكمال . . . وهذه
هي قضية تايلور .

ويبدأ تايلور كتابه بأبسط التحليل ، فهو يدعو
القارئ إلى التفكير في أحسن وسائل «الحرب» ، ولكن
حرب حقيقة بنته مثلاً . وهو يقول إن القارئ العادي
لو قضى من ١٥ إلى ٢٠ ساعة في التفكير والتحليل ،
لا بد وأن يصل بالتأكيد إلى معرفة علم حرب الحقيقة ،

أى إلى معرفة أحسن وسائل «حرب حقيقة بنته» .
ويرى تايلور أن بساطة ذلك «العلم» هي التي تجعلنا
لا نتصور أنه علم ، لأنه يبدو كقضية مفروغ منها .
ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة لتايلور ، فإن «علم
الحرب» يعنى تحديد «المستوى المغطى» ليوم عمل ،
وهذا يستلزم معرفة دقيقة بالحركات اللازمة لإتمام ذلك
العمل . فالإدارة العلمية - في رأى تايلور - لبساطتها
يجب أن تصبح أساساً تقوم عليه حياتنا اليومية ، وبالتالي
يمكن تطبيق هذه الإدارة العلمية على الحياة الصناعية
مهما كانت درجة تعقيدها .

وتايلور يبدو كفيلسوف من نوع جديد . فهو
بدعونا إلى تحسين حياتنا ويقول لنا إن تحقيق ذلك سهل
ميسر ، فنحن إذا اعتانا على شئ من التفكير ، وقدر
من الدقة ، أمكن لحياتنا أن تسير وفق «نظام» بسيط
فيه على حركاتنا وعلى وقتنا ، ونحصل بموجبه على
أقصى فائدة منهما ، ومن هذا المدخل البسيط يبدأ
تايلور في عرض نظريته . . . إن نقص كفاءة العمل
هي سبب شقاء البشرية وعدم تمكنها من الاستفادة من
التقدم العلمى الكبير الذى هيأته الثورة الصناعية . وفي
الفصل الأول من كتابه يعرض لنا أسباب تلك المشكلة
في نقاط ثلاث :

النقطة الأولى :

الاعتقاد الزائف المسيطر على العاملين الصناعيين
والذى يجعلهم يعتقدون أن زيادة ناتج الأفراد والآلات
لا بد وأن يؤدي في النهاية إلى الاستغناء عن أعداد
ضخمة من العاملين وتسليمهم إلى مذلة البطالة .

النقطة الثانية :

عدم كفاءة أساليب الإدارة والتنظيم الذى خلق
حاجزاً كثيفاً بين الإدارة والأفراد .

النقطة الثالثة :

شروع الأساليب غير العلمية في حث الأفراد على
العمل ، وتحفيزهم لتحقيق أهداف المشروع .

ويتابع تايلور شرح هذه النقاط بصورة أوضح . .
 فيقول : لقد أدى الاعتقاد الزائف المسيطر على العاملين
 إلى تصورهم بأن أى جهد إضافي يبذله أى منهم يعد
 خيانة للمجموع لأنه سيؤدي إلى « فصل » البعض إن
 عاجلاً أو آجلاً . ويرى تايلور أن هذا الاعتقاد مبنى
 على الخطأ ، ويكفى للدلالة على عدم صحته أن أى
 اختراع فى فى الصناعة أدى إلى العكس . . . أى إلى
 زيادة فرص العمل وليس إلى الإقلال منها .

أما بالنسبة لتخلف أساليب الإدارة . . . فيرى
 تايلور أن فى الأخذ بأساليب نظامه فى الإدارة العلمية
 ما يكفل تطويرها نحو زيادة الإنتاجية ، ويؤدي شيوع
 الأساليب غير العلمية إلى خضوع ومائل تدريب الأفراد
 على أعمالهم إلى أهواء الملاحظين ورؤساء العمل
 والمهندسين ، وهذا يؤدي إلى تضارب أساليب العمل
 وضياح جهد كبير ، وأن استبدال تلك الأساليب
 بأسلوب مبنى على أسس علمية موحدة سيساعد على
 تنسيق جهود الأفراد وتوجيه الجهد توجيهاً أمثل .

فى رأى تايلور إذن إن أى عمل فى المؤسسة لا يمكن
 تحقيقه وفقاً للطريقة العلمية إلا بعد تجربة أدائه مرتين
 أو ثلاث حتى نصل إلى « مستواه » الصحيح . فالتجربة
 لها المقام الأول فى نظرية تايلور ، وهذا - فى رأيه -
 يقع على عاتق الإدارة العليا ، فهى التى « تأمر »
 وتوجه للإنتاج ، وقد نظن أن تايلور قد قصد بهذا
 الكلام تحويل الإنسان إلى مجرد آلة منفذة ، وقد نظن
 أنه يرى ترك مصائرنا بين أيدي قلة من العباقرة . . .
 والحقيقة أن تايلور لا يؤمن بالمعجزات الميتافيزيقية التى
 تنتج لنا عباقرة من غير طينة البشر . . . إنه يؤمن
 بالإنسان البسيط ، ويؤمن بأن خيال ذلك الإنسان هو
 سر نجاحه وهو الذى يحقق له كل تقدم ، فالمصادفة
 لا تتحكم فى مصائرنا ، لأن الخيال لا يتحول إلى واقع
 إلا باتباع منهج علمي .

والرجل الكفاء هو الذى يفكر دائماً ، ويصر على
 النهوض بعمله وتحقيقه على أفضل وجه . وعلم الإدارة
 - فى رأى تايلور - ينبع من هذا التفكير ومن هذا
 التساؤل .

فإذا قامت الإدارة العليا باتباع الأساليب العلمية
 والخبرات العلمية فى أعمالها ، سيتطلب ذلك بالطبع نشر
 الوعي الإداري بين كافة المستويات ، حتى يتيسر
 للجميع إدراك الأساليب العلمية الإدارية .

ويدرك تايلور مدى صعوبات تحقيق هذه الغاية ،
 فهو يعرف أن الإنسان كيان معقد يصعب التحكم فى
 سلوكه ، وإذا كان البحث العلمى قد أرغمه على اختيار
 « إنسان نمطي » ، فإن هذا لا يعنى تشابه الجميع مع هذا
 الإنسان النمطي ، على أن البحث العلمى يساعد بقدر
 الإمكان على تضيق الفجوة بين الإنسان النمطي الافتراضي
 وبين الإنسان الحقيقي ، فلا ينبغي إطلاقاً جعله
 مساوياً للأفراد الممتازين ، وأفضل من هذا أن يكون
 ممثلاً للأفراد العاديين . إن مثل هذه الطريقة لا تعنى
 تثبيت هؤلاء الأفراد عند مستوى متوسط أو هادئ ،
 لأن الطريقة العلمية تعنى محاولة الارتقاء بالأفراد
 العاديين ، وتحويلهم إلى عمال فوق المتوسط .

ولتحقيق ذلك يعتمد تايلور أعظم اعتماد على قادة
 الجماعات الصغيرة . . . أى الملاحظين والمشرفين . وهو
 يرى « أنهم يجب أن يقضوا كل وقتهم بين الأفراد . .
 يحثونهم على التفكير المتقدم ، ويقودونهم ويوجهونهم
 لأداء أعمالهم على أحسن وجه » . وفى رأيه أن ذلك
 يتطلب غاية الوضوح فى توزيع الأعمال والاختصاصات
 حتى يعلم كل فرد من هو رئيسه المباشر الذى يتلقى
 منه الأوامر والتوجيهات ، ولكنه يستدرك فيحذر من
 المبالغة فى ربط المرؤسين برؤسائهم ، ولا غرابة فى
 هذا . . . فتايلور من أنصار « النظام » الإداري
 لا « العلاقات الشخصية » ، فالنظام الإداري يجعل التنظيم
 يعمل كالساعة . . . كل جزء له وظيفة معروفة ،

والعلاقات بين مختلف الوظائف ثم وفقاً لروتين لا يتغير .

ومع ذلك . . . فالإنسان فرد ، وفرديته - في رأى تايلور - لا تتعارض مع النظام ، بل على العكس يصونها النظام . فالضمان الوحيد للفرد هو أن عمله في المؤسسة سيناسب مؤهلاته « الفردية » وشخصيته ومزاجه . . وتركيبه . وهذا كله يتحقق بوضعه ضمن نظام علمي دقيق ، ومبنى على دراسة كيانه كفرد ، ومعرفة اتجاهاته وميوله . فإذا تم ذلك . . رضية نفسه ، فلا يشعر بالكآبة والحزن ، وإذا أحس بأن عمله القائم لا يرضيه ، نقل في الحال إلى عمل آخر يلائمه . فالنظام العلمي يكفل له هذا ، ولكنه لا يحتمل منه الانتظار ، بل يتطلب دائماً أفضل الأعمال في أحسن الأوقات . وهنا لا تكون هناك حاجة لتدخل الرؤساء والمديرين لفترات طويلة ، ولو حدث تدخل ، فانه يتم في أضيق الحدود .

فالقائد الإداري - في رأى تايلور - لا يجب أن يتلقى سوى تقارير مبسطة وملخصة ومقارنة ، ولكنها - برغم ذلك - تغطي كل الأمور الواقعة تحت سلطته ، وما دام النظام العام للمؤسسة يسير على روتين واضح ثابت ، فان تدخل الرؤساء يكون على نطاق ضيق . . أى في الأمور الاستثنائية فحسب على حد تعبير تايلور ، وهى تلك الحالات التى لم يسبق إدراجها ضمن النظام العام للمؤسسة .

• • •

ويشرح تايلور بعد ذلك طريقته العلمية . . . وهو يرى أنها تقوم على سبع دعائم هى :

١ - تقسيم الأعمال الرئيسية في المؤسسة واللازمة لإتمام العملية الإنتاجية ، ثم إعادة تقسيم كل منها إلى « أعمال فرعية » وهكذا حتى نصل إلى العناصر الأولية للأعمال المختلفة .

٢ - دراسة وتحليل تلك الأوليات والفروع والأصول حتى يمكن الوصول إلى تحديد ما لا حاجة له ، أى حصر العمل الزائد الذى لا تحتاجه العملية فعلاً .

٣ - دراسة وتحليل طرق أداء الأفراد للأوليات والفروع والأصول بحيث يمكن - مع مراقبة أعداد متزاوية من الأفراد - الوصول إلى أفضل طريقة لأداء كل حركة مع تحديد الوقت اللازم لأدائها .

٤ - إنشاء مجالات للأعمال المختلفة والأوقات الزمنية اللازمة لكل منها حتى يمكن الوصول إلى المستويات النمطية لكل الأعمال .

٥ - إضافة وقت إضافي لمواجهة المفاجآت أو الحوادث غير المتوقعة .

٦ - تحديد نسبة أخرى من « الزمن الإضافي » لمواجهة نقص التدريب أو عدم التعود على العمل ، وذلك بالنسبة للعاملين الجدد .

٧ - دراسة وتحليل الأدوات والأحوال المحيطة والمربطة بكل عمل حتى يمكن العمل على تحسينها تحت كل الظروف ، ووضع مستويات نمطية لها .

• • •

ثم يشرح تايلور هذه الطريقة بافاضة ، ويعقد مقارنة بينها وبين الطريقة العشوائية السائدة . . ويقول : إن أهم ميزة لطريقتي العلمية هى أنها تعطى زمام المبادرة للإدارة العليا للمؤسسة ، فباستبدال العشوائية والشخصية بطريقة الأنماط ، تستطيع الإدارة أن تتحكم في سير العمليات الإنتاجية وتوجيهها وفق رغبتها ، وبمزيد من الدقة فان هذا يعنى أن لهذه الطريقة مزايا أربع

١ - أنها تجعل لكل عمل « نظاماً » علمياً بدلاً من العشوائية السائدة في الإدارة .

٢ - أنها تختار وتدريب الأفراد علمياً على تأدية أعمالهم بدلاً من ترك ذلك للأهواء الشخصية للملاحظين

٣- أنها تخلق رابطة بين كافة الأفراد . . أساسها « النظام العلمى » لتأدية سائر الأعمال ، ولا ترك التعاون بينهم فريسة للأهواء والظروف .

٤- أنها تقسم المسئولية بوضوح بين الإدارة والعاملين ، بدلا من تركها حائرة بين الاثنين .
ويضرب تاييلور أبسط الأمثلة وأعقدها لتجربة تطبيق طريقته ، فيبدأ بعملية « حمل كتل الصلب » فى الورشة ، وهى من أبسط العمليات التى لا يستخدم فيها العمال سوى أيديهم ، ويقرر تاييلور أنه بمراقبة عمل حوالى ٧٤ عاملا يشتركون فى تلك العملية لاحظ أنها تتكون من الخطوات التالية :

١- الانحناء وتلقى ما زنته ٩٢ رطلا تقريبا من كتل الصلب .

٢- حمل ذلك الوزن والسير به بضع خطوات .

٣- الانحناء لإلقاء الكتلة المحمولة فى مكان آخر تنقل منه إلى داخل الورشة المختصة .

ويقرر تاييلور أنه بدراسة حركات هؤلاء الرجال أثناء العمل ، استطاع أن يصل إلى توقيت دقيق للعملية بجميع خطواتها . ثم اختار عاملا ممتاز بقوة الجسد ، وطلب منه العمل تحت إشرافه ، واتباع تعليماته بدقة . وبالفعل وقف تاييلور يرشد ذلك العامل ويقول له متى ينحنى .. متى يقف .. متى يسير .. متى يستريح . الخ وهكذا تحقق تفوق هائل فى كفاءة عمل هذا الفرد .

فى البداية كان متوسط ما يحمله هذا الفرد من كتل الصلب فى يوم من أيام العمل هو حوالى ١٢ طناً . وبعد ذلك . . . وبعد تطبيق الطريقة العلمية . . . أمكن لهذا العامل أن يحمل حوالى ٤٧ طناً فى يوم عمل ، وحقق لنفسه أجراً إضافياً يوازى ٦٠٪ من أجره اليومى .

ويستخلص تاييلور من ذلك أن صلة الإنسان بالآلة قابلة للتغيير نتيجة للوعى الإنسانى بعمل الآلة ، والقدرة على أقلية النشاط الإنسانى تبعاً لمواصفات العدد والآلات ، واحتياجات العمل الأصيلة .

وقد ظن الكثيرون من الباحثين أن تاييلور قد ساعد بهذا رأى على تسخير الإنسان فى خدمة الآلة . . وليس العكس . . وهذا قصور بعيد عن الحقيقة . فلم ينس تاييلور أبداً أن الآلة من صنع الإنسان ، ولكن تعقد العملية الإنتاجية . . واتساعها ، يمكن أن يحول الآلة إلى عبء على الإنسان ، ما لم يكن يعرف جيداً كيف يمسك بزمامها ويسيطر عليها ، والسيطرة على الآلة معناه النفاذ فى أعماق شئ جامد لا إحساس فيه ، ومحاولة تفهم نظامه وميكانيكيته . وهذا أمر شاق يتطلب جهداً كبيراً خلافاً لما يعتقد .

ولتوضيح ذلك يضرب تاييلور مثلاً بالعامل الذى يقف فى مكان معين من خط إنتاج ، ويقتصر عمله على إنزال يده كل فترة محددة بدقة ليضع جزءاً بسيطاً فى هيكل معدنى يمر أمامه بنظام ميكانيكى تحكمه الآلة التى تحمله من قسم لآخر . فالآلة فى هذه الحالة لا يمكنها فهم العامل ، ولن تستجيب إلى رجائه وتوسلاته ، ولكنها تستجيب إلى النظام الذى فرض عليها . وما لم توضع طريقة تنظم صلتها بالآلة ، فانا سنفقد حتماً سيطرتنا عليها ، ونصبح حينئذ عبيداً لها .

ويتبع تاييلور نفس هذا المنطق الذى أثبت به كيف تبذل جهود البشر فى إثبات أسباب استنزاف الثروات المادية وضياعها . فالخركات الزائدة . . أو غير المنظمة . . أو غير الموجهة للناس هى المسئولة عن هذا الضياع . هذا يعنى أن الإنسان هو المسئول الأول والأخير عن عمله ، وعن مدى ما يحصل عليه من الثروات المادية . وهذه المسئولية تقتضى ضرورة توعية الأفراد ، لأن الوعى ينبغى أن يتوفر للجميع من رؤساء وعمال على حد سواء ، فهو الذى سيساعد على خلق روابط سليمة بينهم .

ويضرب تاييلور أمثلة لتأكيد ذلك من تجاربه الخاصة فى مصنع « ميدفال » للصلب ، فهو عندما لجأ إلى وسائل الإقناع قد كسب رضا العمال وودهم ،

نقص العمالة ، وهو يرى أن زيادة إنتاجية الفرد تساعد على زيادة في إنتاجية المجموع ورفاهيتهم ، إن زيادة الثروة تعنى في آخر المطاف زيادة فرص العمل ولبس تقليبها . ويحرص تايلور أشد الحرص على تفهم العمال لهذه الحقيقة .

ومن المسائل التي عنى تايلور بتأكيدها مسألة خبرة الروماء وخبرة الأفراد عن طريق تدريبهم . فالمستويات النمطية لا تتحقق إلا بالملاحظة المستمرة الطويلة ، والتي تتم على أسس علمية دقيقة ، وسجلات تحليلية حافلة . ولا يتأتى نجاح الهدف من استنباط تلك المستويات إلا بفهم الأفراد لها واقتناعهم بها .

وغنى عن البيان أن الطريقة العلمية تفوق في مزاياها الوسائل النظرية التي تعتمد على الضغط والإكراه والاتصالات الشخصية والتقدير الجزافية والفردية ، وقد يحسن إجمال مزاياها فيما يلي :

فمن ناحية تضمن الطريقة العلمية وجود علاقة عادلة بين الأجر الأساسي والجهد المبذول :

ومن ناحية أخرى ، الأجور التشجيعية حق مقابل لنتائج إضافية حقيقية ، وهذا هو خير حافز للأفراد للنهوض المستمر بالإنتاج لأن دافع الكسب سيحبهم على مواصلة الإنتاج :

هذا الكلام يكشف عن جوهر مذهب تايلور ومبتغاه . فالمؤسسة الصناعية - في مذهب - لا تبرير لوجودها إلا بتحقيقها المستمر والدائب للأرباح . فالربح هو المقياس الوحيد لنجاح المؤسسة الصناعية ، لأنه يعنى أنها أعطت أكثر مما أخذت ، وبالتالي عملت على زيادة الثروة القومية . ولكن هذا وحده لا يكفي ، فمن الواجب أن يشعر العاملون بالمؤسسة الصناعية بأرباحها . . . في شكل مزيد من الأجور والمزايا بقدر يتوافق مع كل زيادة في الأرباح .

وهذا يعنى تفوق هذه الأساليب على أساليب القهر والضغط التي كان يلجأ إليها بعض الملاحظين والمشرقيين في أقسام أخرى من المصنع . والجانب الإنساني - الذي يركز عليه تايلور دائماً - لا يجب إغفاله نهائياً . وقد قيل في نقد تايلور أنه قد حول العلاقات الإنسانية - في نظريته - إلى شئ أشبه بالعلاقات الميكانيكية التي لا روح فيها ، وذلك باختصاصه العمل الإنساني لأنماط دقيقة شديدة الصرامة في توقيتها .

وقد أجبنا على ذلك النقد في الجزء السابق من هذا البحث ، كما رد عليه تايلور عدة مرات في كتابه ، وبطرق غير مباشرة حين أشار إلى تفوق الإنسان دوماً إذا توفرت له القدرة على التحكم الدقيق في أعماله ، وليس هناك ما يمنع من مساعدة الآخرين بواسطة الخبراء على تحقيق هذا التحكم .

ويدرك تايلور ما يقال عن النفقات الباهظة التي تنكبها المؤسسة في حالة لجوئها إلى الأخذ بالأساليب العلمية بسبب حاجتها إلى أشرطة تسجيل ونماذج مطبوعة وكتبة وخبراء دراسات وقت وحركة . . . الخ . ولكنه يثبت لنا أن استخدام طريقته - رغم كلفة التكاليف السابقة - قد حقق وفورات هائلة كما ظهر في شركة ميدفال للصلب وشركة نيلهايم للصلب ، وهما الشركتان اللتان اتبعتا طريقته فترة ما . فقد زاد الإنتاج في أحد الأقسام ووصلت وفوراته إلى ما قيمته ٣٦ ألف دولار سنوياً .

ويؤكد تايلور أن في تعميم طريقته ما يضمن الحصول على المزيد من الوفورات ، بل وحدوث ارتفاع أكيد في مستوى دخول الأفراد العاملين في المؤسسة . وهو يستند في هذا الرأي إلى تجربته الشخصية وإلى النتائج التي حصل عليها عندما طبق طريقة دراسات « الوقت والحركة » و « تحقيق مستويات نمطية للأداء » وهاجم تايلور هجوماً شديداً الرأي الشائع في بعض أوساط العمال بأن زيادة إنتاجية العامل تؤدي حتماً إلى

وأخيراً . . . يجب أن لا يتحقق الربح للمؤسسة وللعمالين فيها نتيجة لارتفاع مستمر في أسعارها . . .
ولا كان معنى ذلك أن المجتمع هو الذى يدفع ثمن هذا النجاح .

ولكن الغاية التى يسعى تايلور لتحقيقها ليست « مثالية » بأى حال ، فهو لا يدعو أصحاب الأعمال إلى التضحية بأرباحهم في سبيل « إخوانهم » من العمال ، وهو أيضاً لا يفترض أن العمال ملائكة يمكن أن يضحوا بأجورهم في سبيل أسعار منخفضة للإنتاج .

إن تايلور من البراجماتيين هذا يعنى أنه من المؤمنين بالناحية العملية . . . فهو يترك تماماً أن زيادة الإنتاج ستزيد الأرباح والأجور ، وستساعد على انخفاض الأسعار ، وبالتالي على إشباع الرغبات كافة .

وأكثر من ذلك . . . فهو يقدم أساليب تحقيق تلك الزيادة ، ويقدمها بعد دراسات مستفيضة قام بها هو نفسه ، واستغرقت أكثر من عشرة أعوام أمضاها في الورش الصناعية ، وكذلك قام بها غيره من مهندسي الصناعات بعد أن تأكدت لهم صحتها .

وفردريك تايلور صاحب رسالة . . . وهى رسالة جديدة في مضمونها وفي أهدافها . وقد يتصور البعض — وهو يقرأ لتايلور لأول مرة — أنه يحاول أن يجعلنا جميعاً إلى مهندسين . . . مهندسين في رعاية حدائقنا الخاصة ، وفي قيادة سياراتنا ، وفي إدارة بيوتنا ، وفي طرق أكلنا ونومنا وذهابنا إلى أعمالنا . وقد يكون هذا صحيحاً ، وقد يكون نتاجاً طبيعياً لعقلية تايلور وتجربته الاجتماعية . . . ولكن سرعان ما يتبين لنا — ونحن نقلب صفحات كتابه ، ونفهم أفكاره — أن المؤلف رائد حركة صناعية هامة . فهو بحق رائد ثورة . . . ثورة من نوع جديد لا تهدف إلى نزع الجذور المتدة في قلب المجتمع ، أو المساس بعلاقات

الإنتاج ، وإنما هى ثورة تهدف إلى تشكيل الأسس الصناعية تشكيلاً جديداً .

وثورة تايلور يمكن النظر إليها ضمن إطار الثورة التكنولوجية التى صاحبت الثورة الصناعية وأعقبها ، وهذا يكون مكان تايلور بين أنصار الثورة الصناعية . . . وليس بين الثائرين عليها . فتايلور الذى عاصر أزهى سنوات التفوق الصناعى في الولايات المتحدة . . . وأعنفها — لم يفقد إيمانه قط بالقيم والعلاقات التى تمخضت عنها تلك الثورة للإنسانية .

فليس في كتاب تايلور ذلك التمرد الذى نعهده في كتابات المفكرين السياسيين ، والفلاسفة الذين عاصروا تلك الثورة . لهذا فإن مكانه يجب أن يكون بين المهترعين أمثال « وات » الإنجليزي . فتورته التى يمتلئ بها كتابه هى ثورة تكنولوجية أكثر منها سياسية واجتماعية ، لذلك ما زال كتاب الإدارة العلمية — حتى يومنا هذا — من المراجع الأساسية للدارسي الهندسة الصناعية ، والباحثين في علم التنظيم الإدارى ، بل إنه لم يحدث في التاريخ المعاصر أن حظى أى مؤلف في علم الإدارة في مجتمع « رأسمالى » بمثل ما ناله كتاب تايلور من المعسكر الشيوعى من اعتراف به وقبول لما جاء فيه .
فإن لينين وستالين قطبي الثورة البلشفية لم يعترفا باصالة نظرية تايلور فحسب ، بل اعتبرها معاً أحدث « اختراع » في عالم الإدارة ، وكرروا الدعوة إلى ضرورة تعلم تلك النظرية ، وتطبيقها بقدر الإمكان في المؤسسات الصناعية السوفيتية .

فالإدارة العلمية قد أصبحت فوق كل خلاف في السياسة ، وأدخل تايلور بكتابه — لأول مرة — دراسات التنظيم والإدارة من باب المعرفة الواسع الذى دخلته من قبل فروع الدراسات العلمية الأخرى .

• • •

مقتطفات من الإدارة العلمية

(أ) الإدارة القديمة والإدارة العلمية :

في ظل الأنواع القديمة من الإدارة — كان النجاح يعتمد أساساً على القدرة . . . قدرة الإدارة العليا على الحصول على رضا ومبادأة العمال ، ولكن في ظل الإدارة العلمية نحصل على رضا ومبادأة العمال . . أى عملهم بالجداد ، ونياتهم الصادقة ، وروح الابتكار فيهم بنظام دقيق موحد . ولا شك أن هذا يؤدي إلى تحسن نهوض الأفراد بأعبائهم ، كما أنه يلقي مسئوليات ومهام جديدة على الإدارة العليا . وعلى سبيل المثال . . فتلك الإدارة عليها جمع المعلومات والتجارب الخاصة بالعمل ، وتصنيفها وتحليلها حتى يمكن صيغتها في مجموعة من القواعد والقوانين والأنماط الخاصة بالعمل وعلاوة على هذه المهمة . . . مهمة تطور علم الإدارة بالمعنى الأسبق ، فإن على عاتق الإدارة ثلاث مهام هامة . . هي :

أولاً : تطوير كل جزء من العمل على أسس علمية حتى تستبدل العشوائية السابقة .

ثانياً : اختيار العمال وتدريبهم علمياً بدلاً من تركهم للأقدار وظروف العمل ذاتها كما كان يحدث في الماضي .

ثالثاً : التعاون بصدق مع العمال حتى يتم التأكد من أن العمل يتم بكل أجزائه وفقاً لمبادئ الإدارة العلمية (ص ٦٤ طبعة هاربر سنة ١٩٤٧) .

(ب) استجابة العمال لأساليب الإدارة العلمية :

لقد وصف الكاتب في أبحاث أخرى سلسلة من التجارب التي أجراها على العمال ، والتي بينت بما لا يقبل الشك أنه من الصعب جداً إقناع العامل ببذل المزيد من الجهد — في الأجل الطويل — بما يزيد عن المتوسط الذي نحصل عليه من زملائه في نفس العمل ما لم نضمن له أجراً إضافياً يعادل هذا الجهد الإضافي : وبينت لنا هذه التجارب أيضاً أن هناك الكثير من العمال على أهبة الاستعداد لبذل المزيد من الجهد إذا أتاحت لهم فرص الحصول على أجور إضافية ، على أن من واجبتنا أساساً أن نؤكد استمرار حصوله على هذه الأجور الإضافية وارتباطها دوماً بجهده الإضافي ، إن الذين يخشون أن تؤدي زيادة إنتاجية العمال إلى استثناء الصناعة عن بعض العمال ، فاتهم أن يفهموا أن العامل الرئيسي الذي يميز الأمم المتقدمة عن الأمم المتخلفة هو أن الأولى أكثر إنتاجية بمعدل خمس مرات على الأقل من الثانية . والحقيقة أن السبب الرئيسي لتناقص العمالة في بريطانيا هو في اتجاه عملها إلى الإقلال من جهودهم تحت الاعتقاد الزائف بأن هذا في صالح مجموعهم . (ص ١٤٢ من نفس المصدر) .



الديكاميرون لجيوثاني بوكاشيو

بمستم
الأستاذ فوزي صالحين

ورغم أن بوكاشيو لم يعن حينذاك بأن يقرن ذلك العمل باسمه، إلا أن الديكاميرون كان السبب المباشر فيما أحرزه بوكاشيو من شهرة واسعة، فكان الثالث في سجل النهضة الأدبية في إيطاليا، وكان السابقان : دانتي البجيري، وبتراارك.

إن صدور مجموعة من القصص القصيرة الممتازة في عصرنا الحاضر، كثيراً ما يثير الجدل، وقد يتحيز النقاد إلى هذا الجانب أو ذاك، ونتيجة الجدل في الأغلب أن يعنى القراء بالكتاب الذى صدر فيهما فتوافون على اقتنائه، ويخلون إلى أنفسهم لينعموا بقراءته، ويستمتعوا بما يضمه من نبضات إنسانية، ويعيشوا مع أبطاله مشاركين فيما يمرون به من أزمات، أو ما يحققون من أعجاز وانتصارات، ولكن شيئاً من هذا لم يكن يحدث على عهد بوكاشيو، فلم تكن الصحف قد عرفت بعد، وكان عدد المسارح قليلاً، والكتب التى تصدر أقل، ولا شك في أن الحياة كانت قائمة مملة، فإذا تصورنا أهل قرية في ذلك الحين عندما يحل الظلام، لو وجدناهم ينامون مع الغروب أو بعده بقليل، ولكن أمراً واحداً كان يحجب إليهم السهر بعد غناه يوم طويل، ذلك عندما يتسامعون عن وصول قاص إلى القرية :

ولد الكاتب الإيطالى الكبير جيوثاني بوكاشيو في أوائل القرن الرابع عشر الميلادى في قرية سير تالدو على بعد عشرين ميلاً من فلورنسا، ويعتبر أحد المبشرين بعصر النهضة الأوروبية، بل إن ميلاد القصة القصيرة الحديثة يمكن أن يؤرخ بظهور الديكاميرون أو الأيام العشرة لبوكاشيو.

أم بوكاشيو الديكاميرون فيما بين عامى ١٣٤٨، ١٣٥٣ م، مستوحياً فكرته من وباء الطاعون الذى حل بفلورنسا عام ١٣٤٨، يصدر بوكاشيو كتابه بوصف مؤثر لذلك الوباء المدمر الذى كان يفتك بالسكان فتكاً ذريعاً، حتى يمهّد إلى اجتماع شمل الأبطال الذين تروى القصص على لسانهم، وهم سبع فتيات حسان، وثلاثة شبان فروا إلى مكان آمن للنجاة من الطاعون، وأخذوا يسلون أنفسهم طوال عشرة أيام برواية القصص، فيروى كل واحد من عشرتهم قصة كل يوم، بحيث يتألف من الأيام العشرة مائة قصة هى قوام ذلك الكتاب الخالد الذى أمتع القراء في العالم لمدة ستة قرون، ولا يزال حتى يومنا هذا مادة ممتعة تحتل مكانة ممتازة في جميع آداب العالم بعد أن ترجم إلى مختلف اللغات.

وكان القاصون المتجولون في ذلك العهد يلقون الحفاوة والتكريم حيث ينزلون ، يلتف من حولهم الناس في إعجاب وتقدير ، ويترقبون أخبارهم في لفة وتشوف ، ويظهر صيت البعض منهم عندما يبلغ شأواً بعيداً في قدرته على القص ، وامتلاء جعبته بالروايات الممتعة وأخبار العالم الخارجي ، وكان رواية القصص المحترف لا يستقر بمكان ، فهو لا يفتأ يسافر جرياً وراء القصص الجديد الذي يعتبر زاده في الحياة ، يجمعه مجرد نتف وأقاصيص ليصوغه في قالب الفنى الذى يرضى أذواق الجمهور من أهل القرى والمدن ، ينتقى لكل مجال ما يسليه ويمتعه ، وهذه الوسيلة استطاع بعض رواة القصص أن يكتسبوا شعبية ضخمة ، وأن يصبحوا خبراء في فن التأثير على نفوس السامعين ، ومن ثم لا يوجد أى شكل من الفنون الأدبية كالقصة كان له هذا المنبع الديمقراطى الأصيلى .

وكان بوكاشيو واحداً من أولئك الرواة الذين تميزوا بالحس المرهف ، والقدرة على استيعاب الأحداث العادية وصياغتها في قالب الفنى الممتع ، فليس له الفضل في اختراع قصة واحدة من الديكاميرون ، وإنما كان يروى القصص التي جمعها في أسفاره في أسلوب رصين من اللغة الإيطالية المنتقاة .

يحيط بحياة بوكاشيو بعض الغموض ، وهو ابن غير شرعى لبوكاشيو دى تشيلينو أحد تجار قرية سيراتالديو ، ولد عام ١٣١٣ ، وأمضى سنين شبابه في نابولي (١٣٢٥ - ١٣٤٠) وبعد أن قضى زهاء عشر سنوات في التجارة ودراسة القانون ، التحق ببلاط روبرت دانجو ، وهناك التقى بكثير من الكتاب الذين شجعوه على دراسة الآداب القديمة ، فقرأ لفرجيل وأوفيد وغيرهم ، واطلع على بعض الروايات الفرنسية ، ثم وقع في حب مارياداكوينو - وهي ابنة غير شرعية لروبرت دانجو - وكانت مصير إلهام لبوكاشيو في أغلب أعماله ، وهي التي عرفتها الأجيال التالية في

شخصية فيامبنا التي حفل بها إنتاج بوكاشيو في الشعر والنثر .

عندما استدعى بوكاشيو إلى فلورنسا عام ١٣٥٠ خصص أغلب وقته للأدب ، وكان قد فرغ في ذلك الحين من كتابة ما يقرب من نصف الديكاميرون الذي نشره بعد ذلك في عام ١٣٥٣ أو ١٣٥٤ ، وكتب له الخلود منذ الفجر الأول لمولده ، أما السبب الرئيسى لذلك النجاح الكبير ، فهو ما تميز به الديكاميرون من حيوية خارقة ، بحيث يمكن أن يطلق عليه بمجادة « كتاب الشعب » ، فقد أحبه الناس في عهده ، كما لقي الإعجاب جيلاً بعد جيل حتى يومنا هذا ، وكان من أسباب نجاحه الأخرى أنه يعرض في كثير من القصص للعلاقة بين الجنسين عرضاً سافراً ربما لاحت فيه الإباحية ، والكشف عن بعض الدقائق التي تجافى اللوق العام في عصرنا ، إلا أن ذلك لم يكن عيباً على عهد بوكاشيو ، فقد كانت تلك القصص تروى على مسمع من السيدات دون أن تتضرع وجوههن أو يشعرن بما يخدش الحياء ، ومع هذا فالديكاميرون يزخر - كما سنرى من الشواهد التي نعرض منها بالقدر الذى يسمح به الحال - بالقصص العاطفى الرقيق ، والمشاعر الإنسانية النبيلة التي تمس شغاف القلوب ، وتخلق بالإنسان إلى سموات النبل والبطارة .

وخلال الفترة التي قضاها بوكاشيو في فلورنسا ، أوفد في أكثر من مهمة دبلوماسية ، حتى إذا كان ربيع عام ١٣٦٢ مر الأديب الكبير بأزمة دينية غيرت الكثير من أفكاره ومعتقداته السابقة ، وقام بتغيير كثير من آرائه الأخلاقية متأثراً بصديقه بترارك ، ومنذ ذلك الحين خلت أعماله من الشيء الكثير الذى كان يتميز به العمل المبكر من الإباحية ، ودعى في عام ١٣٧٣ إلى فلورنسا ليلقى سلسلة من المحاضرات عن الكوميديا المقدسة لدانتى ، فقد كان بوكاشيو من أشد الكتاب إعجاباً بصاحب الكوميديا المقدسة ، ولكن المرض

اضطره عام ١٣٧٤ إلى العودة إلى مسقط رأسه في سيراتالدو ، ثم مات في السنة التالية .

وقبل أن نستعرض بعض الشواهد من الديكاميرون ربما كان من الأنسب أن نعرض صورة للأدب الإيطالي الذي تزعم بوكاشيو قادته ، فقد كتب باللغة القومية بعد أن كان الكتاب السابقون يتخذون اللاتينية أداة للتعبير .

لمحة عن الأدب الإيطالي على عهد بوكاشيو

ظلت اللغة الإيطالية بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية قريبة من اللاتينية ، وكان النشاط الأدبي الذي ظهر في ذلك الحين يعتبر امتداداً لتقاليد الثقافة الرومانية معبراً عنه باللاتينية ، وكان القليل من الإنتاج الذي ظهر باللغة القومية في الفترة السابقة لمطلع القرن الثالث عشر ضئيلاً في قيمته وأهميته الفنية ، ومن بين آثار تلك الفترة بعض القصائد الهزيلة ، والمواظع الدينية في القرن الثاني عشر لغتها خليط من لهجة شمالي إيطاليا واللغة الفرنسية ، وقد وجدت الخطوط الرئيسية الثلاثة المميزة لحضارة غربي أوروبا : الجنس ، والمغامرة ، والحرب ، طريقها إلى التعبير في أدب جنوب فرنسا (البروفانس) في الأفكار التي تعبر عن الحب والقروسية والحروب الصليبية . وقد حطمت الحملة الصليبية (١٢٠٩ - ١٢٢٩ م) حضارة البروفانس الأرستقراطية . وتفرق الشعراء إلى المناطق الأخرى ، ومن بين تلك المناطق صقلية ومقاطعات الشمال الإيطالي . وفي هذه الأخيرة قام الشعراء الرحالة الإيطاليون - التروبادور - من أمثال سورديلو دي جيونو وسيجالا بمحاكاةهم ، وكانت أول محاكاة شعرية في اللغة الإيطالية القومية في بلاط فرديريك الثاني بصقلية (١٢٢٥ - ١٢٥٠) . وعالج شعراء المدرسة الصقلية موضوعات الحب في القصود ، واللمعات الصليبية ، ونذكر من بين هؤلاء الشعراء جياكومينو دالوليا ، وريئالدو داكويانو ، وكانت

لغة التعبير هي اللهجة الصقلية كأساس ، ولكنها تستعير كثيراً من العبارات اللاتينية ولغة البروفانس ، ولكن جميع هذه المحاولات كانت فجأة ، وأثر الاقتباس ملحوس فيها .

أما الشمال الإيطالي في ذلك الحين ، فلم تحاك اللغة القومية الدارجة فيه شعر البروفانس الغنائي ، واكتفى بمحاكاة شعر الملاحم الذي كان يتميز به الشمال الفرنسي خلال القرن الثالث عشر ، ومن بين القصائد التي سلكت مسلك المنهج الفرنسي : غزو أسبانيا وأسر باهبلون .

وفي وسط إيطاليا ، في أعقاب نهضة مقاطعة أومبريا ، قامت حركة أدبية محلية يتزعمها فرانسيس داسيزي وأتباعه وقد كتب فرانسيس باللهجة الأومبرية ، كما انغمس عدد من الكتاب في كتابة الموضوعات الدينية وكان أظهرهم ياكوبوني داتودي (١٢٣٠ - ١٣٠٤) ، ولكن هذه المحاولات للتعبير باللهجات المحلية انتهت بظهور حركة أدبية في توسكاني يتحكم فيها تياران رئيسيان : عاطفة الحب التي تميز بها أدب البروفانس . ونظرة التقديس للمرأة وعبادة مريم العذراء . ورغم أن الحركة الأدبية الجديدة قد حافظت على تقاليد الحب السالفة ، والتي تجعل من الحب قوة غالبة تفهر العاشق وتضعه تحت رحمة معشوقته مع كل ما يصاحب ذلك من أحاسيس بالسعادة والشقاء ، إلا أنه في نفس الوقت أعاد تفسيرها كرمز للحب الإنساني المثالي الذي يتمثل في حب العذراء البتول ، وكانت اللغة التي تستخدم في تلك القصائد تنفخ بعناية شديدة ، وتستعير نسبة مرتفعة من الجمل اللاتينية ولغة البروفانس ، وقد أطلق على هذا اللون من الشعر الأسلوب العذب الجديد ، وكان من أظهر أتباع الأسلوب الجديد الشاعر جويدو جوينيزيلي (١٢٤٠ - ١٢٧٦) الذي فاق شعره أسلوب المدرسة الصقلية في عذوبة الأسلوب ورقة المضمون ، وقرب نهاية ذلك

القرن انجه عدد لا يستهان به من الشعراء الإيطاليين إلى محاكاة جوينزبيلي ، ثم تبعهم الكثيرون في فلورنسا ممن أضافوا الجديد إلى ذلك الأسلوب ، وكان على رأس هؤلاء دانتى أليجييري وجويدو كافالكانتى ، ودينو فريسكو بالدى ، وظل الأسلوب العذب الجديد يتحكم في الشعر الغنائى في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر .

انتعش الشعر التعليمى والبلاغى في تلك الفترة متأثراً بصفة خاصة بفرنسا والأدب الكلاسيكى القديم ، وفي تلك الفترة كتب برونيتو لاتينى معلم دانتى أهم أعماله (كتاب الكنز) ، كتبه نثراً بالفرنسية ، كما ألف كتاباً تعليمياً آخر عن الشعر الإيطالى أسماه تريزورييتو « الكنز الصغير » كما تأثر كتاب آخرون بالأدب الفرنسى المعاصر . وعندما ظهرت الكوميديا لدانتى والتي أطلق عليها بعد ذلك الكوميديا المقدسة ، غطت على جميع الأعمال السابقة .

وفي مشارف القرن الرابع عشر أكدت توسكانى — ومدينة فلورنسا بصفة خاصة — سيادتها في مجال الأدب ، ويرجع السبب الرئيسى في ذلك إلى العوامل الاقتصادية التى كانت تسودها حينذاك ، فقد أصبحت فلورنسا فيما بين ١٢٥٩ و ١٣٤٨ م مركزاً رئيسياً للصناعة والنشاط الاقتصادى ، وازدهرت اللغة والأدب فيها تمشياً مع ازدهار أحوالها الاقتصادية ، وقد استقرت دعائم نهضتها الأدبية على يد الثلاثة الكبار : دانتى ، بترارك ، بوكاشيو .

ويعتبر دانتى (١٢٦٥ — ١٣٢١) في الحقيقة أول المبشرين بالنهضة حين كتب الكوميديا المقدسة باللغة الإيطالية ، أما بترارك (١٣٠٤ — ١٣٧٤) فقد اشتهر بحبه للجمال وعنايته بالآثار القديمة ، غير أنه ظل يكتب باللاتينية ، وأشهر كتبه « الإنابة » تقليداً لفرجيل ، على حين كان تلميذه بوكاشيو صاحب الديكاميرون يكتب باللغة الإيطالية .

وقد كان بوكاشيو في مطلع حياته شاعراً ، كتب أغاني للحب ، وبعض القصائد باللاتينية ، ثم كان حبه لماريا داكوتى مصدر إلهام للكثير من إنتاجه من الشعر والقصص العاطفى منه « فيلكولو » وهى قصة مستوحاة من فلوار وبلانشيفلور الفرنسية ، وتسديداً ، وفيلو ستراتو التى استوحى منها تشوسر « ترويلس وكرايزيد » واكتشف بوكاشيو وهو في منتصف العمر موهبته الأصيلة ، فتخلى عن الشعر البلاغى والأساطير ، ليحبر عن الحياة الواقعية في بساطتها ، وأخرج كتابه الخالد « الديكاميرون » ، وهو وإن كان قد ألف كتابه مرضاة لحيبة قلبه فيامتيا ، ولتسلية ملك وملكة نابولى ، إلا أن الكتاب أصبح تسلياً للشعب الإيطالى كله ، ثم لكافة الشعوب .

مقدمة الديكاميرون

يستهل بوكاشيو الديكاميرون بفصل افتتاحى يمهده به للقصص المائة التى تروى على لسان الأبطال الذين اختارهم ، ويصف كيف اجتاح وباء الطاعون مدينة فلورنسا عام ١٣٤٨ فأصبحت معزولة عن العالم بعد ازدهارها ، وكيف نفشى فيها المرض بحيث أصبح الموت هو القدر المحتوم لكل من ابتلى بالداء الوبيل ، فما تكاد البقع القرمزية تظهر على البدن حتى يموت المريض في غضون ثلاثة أيام .

« عم المدينة الرعب والكرب والفوضى ، وأهملت كافة القوانين من وضعية وسماوية ، وأصبح كل فرد من أهالى فلورنسا يفعل ما يشاء ، واقتحم سفلة القوم قصور الأثرياء ليعيشوا عيشة ترف ورخاء ، زاعمين أنه ما دامت النجاة من الطاعون أمراً غير مستطاع . فلا أقل من أن يلقوا الموت وهم يرفلون في حلق النعيم . وفضل البعض الآخر أن يحيا بمعزل عن العالم ، فأغلقوا الأبواب على أنفسهم ليعيشوا على الطعام المخزون وهجر بضعة آلاف من السكان بيوتهم ليعيشوا في

الريف تاركين وراءهم كل ما يملكون من متاع وثروات وأهل وأحباب .

« كان الأخ في ذلك الحين يفر من أخيه ، والزوجة من زوجها ، والأشد من ذلك قسوة وأمر ، أن الآباء في عمرة الطلع الذي ساد البلاد كانوا يهجرون فلذات أكبادهم . كان من الخطر الداهم أن يسير الناس في الطرقات ، لأنهم كانوا يروعون بمنظر جثث الضحايا التعساء الذين صرعهم المرض ، ولقد شاهدت الكلاب بعينى رأسي وهي ترد موارد الهلاك لمجرد أنها لمست الثياب المهلهلة للموتى .

« فيما بين شهري مارس ويوليو لقي مائة ألف من أهل فلورنسا حتفهم ، رغم أنه لم يكن من المتوقع أن يبلغ عدد سكان المدينة هذا الرقم الضخم قبل أن يدهمها الوباء ، ولكن نفسى تطير شعاعاً عندما تعدد ما حل بمدينتنا من ألوان الشقاء ، ومن ثم سوف أحو من الذاكرة كل ما يمكن محوه ، وأكتفى بالإشارة إلى أنه في الوقت الذي كادت تخلو فيه المدينة من أهلها ، التقت في صحن كنيسة سانت ماري مساء أحد أيام الثلاثاء سبع فتيات حسان ، وهن يرقلن في ثياب الحداد ومن هذا العدد القليل كان يتألف كل الجمهور المختشد للعبادة .

كانت كل واحدة من الحسان تمت بصلة إلى الأخرى ، إما عن روابط الدم أو أواصر الصداقة الوثيقة ، وكانت بامبينا كبراهن تبلغ الثامنة بعد العشرين من عمرها ، أما فياميتا فقد كانت تصغرها بقليل ، في حين كانت فيلومينا وإميليا ولوريتا ونيغيلي تصغرنهما بسنوات ، أما إيليزا أصغرهن فلم تكن قد تجاوزت العام الثامن عشر من عمرها .

وعندما انتهت الطقوس ، انتحت الفتيات ركناً من الكنيسة وبدأن يتشاورن فيما ينبغي لهن أن يقدمن عليه بعد أن أصبحن وحيدات في الحياة ، قالت بامبينا :

— إننى أنصح بأن نهجر فلورنسا ، لأن الحياة في المدينة باتت شديدة الخطر ، ليس لمجرد أن الوباء قد دامها ، وإنما لأن الرجال قد فقدوا صوابهم ، وأصبحوا يعيشون فساداً في الطرقات ، ويقتحمون البيوت دون وازع من القانون ، والأفضل لنا أن نلجأ إلى الريف حيث الهواء النقي ، والتلال المعشوشبة ، وحقول القمح الناضج التي تذكرنا بالحياة ، بدلاً مما يطالعتنا في جدران المدينة من هجران وأحزان .

وقالت فيلومينا معقبة :

— إننى أشك في أن تتحقق لنا هذه الأمنية بغير أن يتقدم لمساعدتنا بعض الرجال .

وصاحت إيليزا محتدة :

— من أين يأتينا مثل هذا العون وقد أصبح كل من يمت إلينا بصلة القربى من الرجال في عداد الأموات بينما القلة التي سلمت من الموت قد آثرت الفرار ؟

وبينا هن يتداولن في الأمر ، دلف إلى الكنيسة ثلاثة فرسان في ربيع العمر هم بامفيلو وفيلوستراتو وديونيو ، وقد جاءوا إلى الكنيسة يبحثون عن أسرات قلوبهم وكن بالمصادفة نيغيلي ، وبامبينا وفيلومينا .

وقالت بامبينا وقد افتر ثغرها عن ابتسامة رقيقة :

— انظرون ، إن الحظ لا يزال في جانبنا ، لقد

ألقي في طريقنا ثلاثة شبان أجلاء لا أشك لحظة في أنهم يجيبون مطلبنا لو أننا دعوناهم .

وأنبات بامبينا الفرسان بخطتها ، راجية أن يقدموا العون لتنفيذها ، وظن الفتية في أول الأمر أن المسألة لا تخرج عن الدعابة ، ولكنهم سرعان ما قرروا مصاحبة الفتيات عندما تبين لهم صدق ما عقدن العزم عليه ، لهذا لم تكذبوا كبير الصباح تلوح حتى تحرك موكب الفتيات الحسان تصاحبين وصيفاتهن ، والفرسان مع أتباعهم من الرجال ، مدبرين عن فلورنسا ، وعندما قطعوا من الرحلة ميلين ، كانوا قد بلغوا المكان المتفق عليه ، وهو عبارة عن تل يقع بمزل عن الطريق ،

— والآن يا بامفيلو ، أرجوك أن تروى قصتك ،
إلى هنا تنتهى المقدمة الممتعة التى يمهدها بوكاشيو
للقصص المائة ، والتى تم روايتها على ألسن الرواة فى
عشرة أيام ، بحيث لا تمر الدورة فى كل يوم حتى
يشارك كل منهم بقصة .

وقبل أن نورد نماذج متقاة من تلك القصص ،
لا نحب أن نغفل جانباً له اعتباره بين ذلك القصص
الإنسانى الخالد ، ذلك الذى يتعرض للعواطف الإنسانية
الجائعة فى حمرة توقدها ، حينما تستسلم النفس الإنسانية
إلى الضعف ، وتغلب عليها الغريزة المتدفقة ، وتتكشف
الستر عن الملتصعين بالدين ، فيظهرون كالبشر العادى
سواء بسوء ، ويستجيبون للواعج الحب وصباية
العشاق ، وتتكشف فى هذا اللون من القصص موهبة
بوكاشيو الضخمة عندما يهبط بالقصة من أبراج القصور
إلى أكواخ السوق وصوامع النساك ، فيجلوها بمسحة
من الواقعية التى أكسبتها تلك الشهرة وذلك الذبوع .

من القصص الإنسانى والمرح

نلمس فى كثير من القصص التى يضمها الديكاميرون
التبضعات الإنسانية الحية ، والتحليل الدقيق للمشاعر
الإنسانية النبيلة ، وقد اخترنا نموذجين أولهما للقصة
الإنسانية ، والآخر للقصة المرحية ، نلخصهما فى عجالة
حتى يمكن أن نقدم نماذج أخرى كاملة ، محاولين عدم
الإخلال بالبناء الفنى للقصتين .

فى قصة « الأب القاسى » نجد تاندريد أمير ساليرنو
يزوج ابنته سيجيزموند وهى فى مقتبل العمر من زوج
لا تكاد تتذوق معه أول متع الحياة حتى يختطفه الموت ،
فتعود إلى قصر أبها ، وينسى الأب فى حمرة حبه وحنانه
وعطفه على الابنة أن يفكر لها فى زواج جديد يعصمها
من الزلل ، ولا تستطيع سيجيزموند أن تقاوم الرغبة
بعد أن تحرك فى أعماقها ما كان ساكناً قبل الزواج ،
فتختار لنفسها عشيقاً من بين رجال القصر ، وهو

تكثر فيه الأشجار الباسقة ، ويترع على قمته قصر
منيف ، يحيط به غناء متسع كالروضة الفيحاء ،
وبداخله الأنهاء والغرف الفسيحة التى تزينها الرسوم
الرائعة ، ومن حوله تنثر المروج الخضراء ، وحدائق
ذوات رونق وبهاء ، ونافورات يتفجر منها الماء .

وعندما اطمأن الجميع إلى أن كل شئ فى القصر
قد أعد بنظام لاستقبال الوافدين ، قامت الحسان بنزهة
فى الحديقة يصاحبهن الفرسان ، وهم ينشدون أهازيج
الحب ، وينظمون أكاليل الزهور ، حتى إذا ما بلغت
الساعة تمام الثالثة أعدت المائدة فى قاعة الاحتضالات ،
وعندما فرغ الجميع من تناول الطعام ، أخذ ديونيو
ينفخ فى قيثارته بينما تعزف فياميتا على العود ، وقد
انتظم بقية الجمع فى حلقة للرقص على أنغام الموسيقى ،
وعندما انتهوا من الرقص أخذوا يفنون ، وهكذا
استمروا فى الرقص والغناء حتى حل الليل ، وحينئذ
انسحب الفرسان إلى غرفهم ، وكذلك فعلت الفتيات
بعد أن اتفق الجميع على أن تكون بامبينا منذ الغد ملكة
على الحشد ، هى التى تشير بالرأى وتشرف على الطعام
والحفلات .

وفى صباح اليوم التالى ، أرسلت الملكة بامبينا إلى
الجميع تدعوهم إلى الاجتماع فى تمام الساعة التاسعة ،
قائلة إن النوم خلال ساعات النهار مناف للصحة ،
وقادتهم إلى مرج كثير العشب تظله الأشجار العالية ،
وتابعت حديثها قائلة :

— من الحماقة أن نفكر فى التريض مادامت الشمس
قد علت كبد السماء ، والجو مشبع بالحرارة وليس
يسمع غير أصوات الجنادب بين أشجار الزيتون ،
لهذا دعونا نجلس فى حلقة لروى القصص ، وعندما
تم الدورة تكون حرارة الشمس قد هبطت ، فيتاح لنا
حينئذ أن نسل أنفسنا على نحر ما نحب .

وتابعت بامبينا حديثها قائلة للفارس الجالس على
يمينها :

شاب من أصل متواضع يسمى جيسارد ، وتتخذ الأرملة الحسنة كل أسباب الحيلة حتى لا يفتضح السر ، ولكن الأب المعجوز يتسلل ذات يوم إلى مخدع ابنته ليتبادل معها الحديث ، وعندما يجد الحجر خالية ، والستر مسدلة على السرير يجلس على مقعد تخفيه الستر بجوار السرير ، ويستسلم إلى الكرى بينما يعود العاشقان في غفلة من عيون الرقيب ، ويستيقظ الأب على أصوات تدغدغ حسه ، وحركات تثير بخله وغضبه ، ولكنه يكتم غيظه وينسحب في هدوء ، ثم يدع الحراس يقبضون على جيسارد دون أن تعلم ابنته ، وبذهب الأب المعجوز إلى حجرة ابنته ويفصح لها عن اكتشافه قائلاً إنه لم يكن يتصور أن ابنته تتحلى إلى ذلك الدرك مع نكرة من رجاله ، بينما يوفر لها كل ما يستطيع من حب وحنان ، ويخبرها أنه أجل البت في مصير العاشق حتى يسمع دفاعها ، وينكس الأب رأسه في مذلة وينخرط في البكاء كالأطفال ، ولا تحاول الابنة أن تطلب الرحمة أو تستدر العطف ، وتعترف اعترافاً صريحاً وتقول :

« لقد أحبت جيسارد وسأضل وفيه لحيه ما حيت ، وإن كنت أعلم أن ذلك العمر لن يطول ، وإذا كان لأحب أن يعمر بعد الموت فإن هذا ما سيحدث من جانبي ، إن فضيلة هذا الشاب وقلة العناية التي نظرت بها إلى موضوع زواجي ، كان لما أعمق الأثر في نفسي ، وإذا كنت يا أبي لم تخلق من حديد أو رخام فلا بد أن تفكر في أن هذا هو حال ابنتك أيضاً ، وينبغي أن تذكر في هذه السن الطاعنة ما كان يزخر به قلبك في سني الشباب من عواطف جياشة ، إنني ما زلت في ربيع العمر ، وقد حرك في الزواج المبكر ما كان خامداً من العواطف ، بحيث لم يعد في مقدوري أن أتجاهل الغريزة الصارخة ، لقد كانت تلك الرغبات ولا شك هي التي أشعلت في قلبي جنوة الحب المتعطش للارتواء ، وعندما أيقنت ألا سبيل إلى مقاومة رغباتي ،

اتخذت كل أساليب الحيلة كي أغلف حبي بسر من الشرف ، وهكذا جمعت بين إشباع الرغبة والحفاظ على السمعة ، وإذا كنت قد فضلت جيسارد على غيره من رجال القصر ، فأنما كان ذلك بعد روية وطول تفكير ، ويبدو أنك كنت تتسامح لو كان حبي لرجل نبيل الأصل ، ولكن الذنب ذنب الحظ وليس الخطأ من تدبري ، إن الحظ أعمى وهو يختار أقل الناس استحقاقاً له ، بينما يتخلى عن أولئك الذين تسمو عواطفهم ويستحقون أوفى تقدير .

« ارجع إلى الأصل لتجد أننا جميعاً أبناء نفس الأب ، وأنا خلقنا من طينة واحدة ، ثم تفرقت بنا السبل في الحياة ليكون هناك نبيل الأصل ووضيعة ، وكائنات ما يكون الخلل الذي دفع الضمير الإنساني إلى فرض هذا القانون الجائر ، فانه لا تزال هناك نفوس سامية لا تزن الأمور بهذا الميزان ، ووفقاً لهذه المقاييس الرفيعة تستطيع أن تقول إنه بقدر ما تتعدد الفضائل في الفرد يكون سموه وعلو قدره ، ومن ثم يعتبر جيسارد أعرق في السمو والنبالة من جميع رجال قصرك » .

واختتمت سيجيز موند حديثها قائلة أنها تترك لأبيها أن يقضى في مصير جيسارد بما يشاء ، ولكنها ستنفذ الحكم عينه على نفسها طائفة ، طالبة من أبيها ألا يبيكها حينئذ .

وفكر الأب المعجوز ثم هداه تفكيره إلى قتل جيسارد وانتزاع قلبه من صدره ، وأرسل لها القلب فوق صحيفة مع رسول يحمل هذه الرسالة :

« يبعث إليك والدك الأمير بهذه الهدية لتعزيك عن فقد أشد ما تحبين » .

وأدركت سيجيز موند ما تحمله الرسالة من معنى ، وأسرعت إلى زجاجة من السم كانت قد أعدتها وتجرعت كل ما فيها ، وعندما علم الأب بالأمر أسرع إليها ، وقالت سيجيز موند بضعف وهي تغالب سكرات الموت :

— إذا كان قلبك لا يزال ينبض بحبي ، فاني أتقدم إليك بآخر رجاء ، إنني لا أطلب منك سوى السماح بأن أدفن علانية بجوار جيثارد حيث أبيت على أن أعيش سعيدة بجواره في الخفاء .

وخفت الأب العبرات فلم يستطع أن يجيب ابنته المحتضرة بكلمة واحدة ، ولم يكده الأب ييارح الحجره حتى لفظت سيجيزموند آخر أنفاسها وهي تضم قلب العاشق إلى صدرها ، وتدم الأب العجوز على قسوته ولكن بعد فوات الأوان ، وسمح لجنة العاشقين بأن تدفنا في مقبرة واحدة .

وفي قصة « موعده مع الكونتيسة » نرى لونا آخر للروح المرحه التي تسود كثيراً من قصص الديكاميرون . . . أم السيد سيمون دراسة الطب في بولونا ، وعاد إلى فلورنسا ليياشر عمله كطبيب ، ولكن ما حصله من العلم كان أقل مما يملكه من السذاجة والصفات الطيبة ، وتعرف سيمون على رسامين شابين هما برونو وبافلاماكو ، وكان الشبان يعيشان عيشة مرح وترف لا تتناسب مع مظهرهما ، ووطد سيمون علاقته أول الأمر مع برونو ، وأخذ يستميله بالهدايا ، ويدعوه إلى الولائم الحافلة بالطعام والشراب ، وعندما أدرك الرسامان سذاجة الطبيب قررا أن يتخذا منه مادة للتسلية والضحك ، وعندما ألح سيمون على برونو كي يشركه معه في أسراره ، أنبأه الرسام الخبيث أنه عضو مع صاحبه بافلاماكو في أحد النوادي التي يقوم على خدمتها ساحر يجيب كل مطالب الأعضاء ، سواء أكانت من فاخر الثياب ، أو أطيّب ألوان الطعام والشراب ، أو المتع مع الحسان الكواعب من مختلف البقاع ، وأضاف برونو أنه يفضل بصفة خاصة أن يدعو له الساحر ملكة إنجلترا أو فرنسا أو محظية الخان قائد التناز ، وألح سيمون على الرسام كي يقنع أعضاء النادي بقبوله واحداً منهم وهو صاحب الصوت الرخيم والمواهب الخارقة ، واستمهل برونو بعض الوقت لمعهد لقبوله

عضواً في النادي ، خاصة وأن النادي ينتخب كل شهر رئيساً ونائباً للرئيس يطاع لهما كل أمر ، وتجاوب لهما كل الرغائب ، وقد حل الدور على بافلاماكو ليكون الرئيس ، وعليه ليكون نائباً للرئيس ، ونصحه الرسام أن يتملق بافلاماكو ويسترضيه بالمنح والعطايا ، ولم ييخل سيمون على الرسام الشاب حتى تم الاتفاق بعد إلحاح على أن تتخذ المراسم الخاصة لقبوله عضواً في النادي ، يستمتع بما يستمتعون ، ويقضى من الأوقات السيدة مثلاً يقضون ، وأن تتاح له فرصة اللقاء مع الكونتيسة الشابة الحسنة التي صورها له برونو وأبدع التصوير .

اتفق معه برونو على أن يرتدى أفخر ثيابه وينتظر في مكان معين من الجبانة عندما ينتصف الليل ، حتى حتى إذا ما رأى شيطاناً له قرون يزجر ويصخب ويلوى عنقه ويثنيه مهدداً متوعداً ، تماسك سيمون وتجلد ولم يبد عليه أنه قد شعر بأذى خوف ، على ألا يذكر على لسانه اسم الله أو القديسين حتى لا تفسد الخلطة ، حتى إذا ما هدا الشيطان ركب سيمون ظهره ، وترك للشيطان أن يقوده إلى النادي فيصبح عضواً لا محالة ، له كافة ما للأعضاء من حقوق ، ولبس سيمون الثياب التي كان يرتديها يوم الاحتفال بتخريج طيباً ، وقصد المكان الذي عين له في الجبانة وهو يرتجف ، ولكن المنع المتخيلة ولقاء الكونتيسة الحسنة جعله يتجلد ، وأقبل بافلاماكو متكرراً في زى شيطان مرتدياً قناعاً بطل استخدامه الآن تطل منه القرون ، وأخذ يثور ويفور ويلوى عنقه ويثنيه ، وسيمون ينظر إليه في هلع واضطراب ، واستنجد بالله والقديسين عشرات المرات حتى ينجو من هذا الملح ، واستجاب الله للدعاء وهذا الشيطان وانحنى له فركب ظهره ، وسار الشيطان حتى إذا بلغ المكان الذي يلقي فيه أهل القرية روث الماشية ألقاه فيه وتركه ومضى مسرعاً ، بينما كان برونو

يحتجب في مكان قريب وهو يغالب نفسه حتى لا ينفجر من الضحك .

وعاد الطبيب إلى بيته وهو ينفض عن نفسه الروث ، واستقبلته زوجته استقبالا حافلا وهي توجه له اللوم والتعريج لأنه لقي ما لقيه ولا ريب بسبب غروجه لمغازلة امرأة ، وفي الصباح جاء إلى بيته الرسامان وقد دهنا جسميهما بالطلاء ، وكشفا له عما ادعيا أنها الجراح التي تسبب فيها سيمون بحبته ورعونه فعندما استنجد بالله والقديسين أفسد الحطة ، وحل بهما العقاب الذي خلف تلك الآثار ، وكان جزاؤهما الطرد من النادى بدلا من أن يشركا في عضويته صديقا عزيزا عليهما ، وخشى سيمون أن يفصحا بين أهل القرية ، وألح عليهما أن يكفيا السر ، ويفترا له ما يدر منه وما سببه لهما من شقاء ، واعدأ أن يكفر عن خطئه قدر ما يستطيع ، قائلا إنه إذا كان قد عاملهما في الماضي بود وتقدير ، فانه منذ الساعة لن يبخل عليهما بطلب ، وهكذا تمتع الشبان بكرم سيمون الذي يخشى بفضل سداجته أن ينشرا قصة عاره على الناس .

سيمون وإيفيجينيا : قصة حب

حدث منذ زمان أن كان يعيش في جزيرة قبرص رجل ذو أصل عريق وثراء وفير يدعى أريستيبوس ، وكان الرجل يحس ببالغ التعاسة من جراء ابنه سيمون ، فرغم ما يتمتع به الفتى من جسم فارح وطلعة ذات حسن ، إلا أنه كان ضعيف العقل ، وعندما اكتشف الأب أن أمهر المعلمين قد عجز عن صب القليل من المعرفة في عقل الابن ، قرر أن يباعد بينه وبين ابنه حتى لا يقع عليه بصره ، وأرسله ليعيش بين العبيد في منزله بالريف .

هناك اعتاد سيمون أن يكدح كما يفعل العبيد ، وأصبح في الواقع على شاكلتهم في خشونة الصوت وفضاظة الطباع ، إلا أنه حدث ذات يوم بينما كان

يجوس خلال المزرعة أن وقعت عيناه على غادة حسناء مستغرقة في النوم فوق العشب الأخضر الكثيف . ومن تحت أقدامها أغفت وصيفتان وخادم من رجالها ، لم يكن سيمون قد رأى قبل ذلك وجه امرأة قط ، فوقف حملك في الفاتنة مهورا وهو يستند على عصاه ، وقد تسربت إلى ذهنه أفكار غريبة ، وتحركت في أعماقه عواطف لم يشعر بها من قبل ، وظل يتأمل الحسناء فترة طويلة حتى رأى أهدابها تتحرك ، ثم رآها تستيقظ ببطء ، وأحس سيمون بنشوة غامرة تملأ جوانح نفسه ، وقالت الحسناء :

— لماذا تنظر إلى هكذا ؟ أرجوك أن تباعد عني ،
لني أرتعد لمراك !

وأجابها سيمون حالما :

— لن أبعد ، لني لا أستطيع !

ورغم أن الفتاة كانت خائفة ، فانه لم يتخل عنها حتى صحبها إلى دارها ، وحينئذ ذهب الفتى إلى أبيه ليقول له إنه يريد أن يعيش كسيد مهذب ، وأنه لم يعد يطبق حياة العبيد ، ودهش الأب عندما اكتشف أن صوت ابنه قد لان واكتسب عنوبة ورقة ، بينما تهذبت طباعه وهشت أساريه ، وغير الأب ثياب ابنه وسربله بملابس تليق بعلو مكانته ، وسمح له بالذهاب إلى المدرسة .

مضت أربعة أعوام منذ وقع سيمون فريسة للحب وقد غدا الشاب أنه شاب قبرص وأكثرهم أدبا وعلماً ، وعندئذ ذهب الشاب إلى والد إيفيجينيا — وذلك كان اسمها — طالبا يد ابنته ، ولكن الوالد أجابه بأن ابنته مخطوبة بالفعل لباسيمونداس ، وهو شاب من نبلاء رودس ، وأن احتفالات الزفاف توشك أن تقام . وهمس سيمون لنفسه في مرارة وهو يستمع إلى تلك الأنباء الأليمة :

— أوام يا إيفيجينيا ، لقد حان الوقت لكشف لك عن مدى ولعي بك ! لقد كان حبك هو الذى خلق منى رجلا ، والزواج منك كفيل بأن يجعلنى سعيداً وعظيماً كاله ! بك سأظفر وإلا فالموت عزائى !

سارع سيمون إلى بعض أصدقائه من الأشراف طالباً منهم العون فى تدبير سفينة للقتال ، وعلى متن هذه السفينة تابع مسير السفينة التى أبحرت عليها إيفيجينيا قاصدة رودس ، وألقى على السفينة الأخرى غطاف من الحديد وشدها نحوه حتى تلاقت السفينتان ، ودون انتظار العون من أحد ، قفز سيمون بين خصومه وظل يدافعهم عن نفسه حتى ألقوا السلاح وهو يقول لهم :

— إنى لم آت لسلبكم ، وإنما جئت لأظفر بالحسنة النبيلة إيفيجينيا التى أحبها أكثر من أى شئ فى الوجود ، خلوا بينى وبينها وأقسم ألا ألحق بكم ضرراً !

جاءت إليه إيفيجينيا والدموع فى مآقيها فقال لها بركة :

— لا تبكى يا فائتى الرقيقة ، أنا أسيرك سيمون ، إن حبي العميق الدائم يساوى أكثر بكثير مما يملك به باسيمونداس .

ابتسمت إيفيجينيا من بين دموعها بينما كان سيمون يصحبها إلى ظهر سفينته ويبحر بها إلى كريت حيث أهله وأقرباء أصحابه ، إلا أن عاصفة هوجاء هبت خلال الليل وألقت غلالة على جميع النجوم فى السماء . وظلت السفينة تدور حول نفسها حتى ألقت بها العاصفة على شاطئ يقع على سواحل رودس ، وقبل أن تتمكن السفينة من الإقلاع مرة أخرى ، هاجمها باسيمونداس وأخذ سيمون أسيراً ، وقاده إلى كبير قضاة رودس وكان فى ذلك العام ليزيماخوس الذى أصدر الحكم على سيمون وصاحبه بالسجن مدى الحياة بتهمة القرصنة والاختطاف .

وبينما كان سيمون يقاسى مرارة السجن يائساً من أى أمل فى استرداد حريته ، كان باسيمونداس يعد العدة لحفل زواجه من إيفيجينيا ، وكان لباسيمونداس فى ذلك الحين أخ بصغره يدعى هورميسداس ، وكان يرغب فى الزواج من حسنة اسمها كاساندرا ، وكان ليزيماخوس كبير القضاة يحب بدوره هذه الأخيرة . فكر باسيمونداس فى أنه يستطيع أن يوفر قسطاً كبيراً من المتاعب والنفقات لو أنه أقام احتفاله بزواجه وزواج أخيه فى نفس الوقت ، لهذا فقد أعد العدة لذلك بما أثار حفيظة ليزيماخوس وأغضبه أيما غضب ، وبعد طول روية وتفكير تخلى الشرف عن مكانه للحب ، وعزم ليزيماخوس على أن يختطف كاساندرا غصباً .

ولكن من يعينه على قضاء مأربه من بين صحابه ؟ هذا ما فكر فيه ليزيماخوس ولم يتردد لحظة فى أن يستعين بسيمون وأعوانه ، خف إليهم فى السجن ليطلق سراحهم ويزودهم بالسلاح ويخفيهم فى منزله ، ثم قسمهم فى ليلة الزفاف إلى ثلاث فرق ، قصدت إحداها الشاطئ لتستولى على إحدى السفن ، بينما عهد إلى الثانية بمراقبة بوابة قصر باسيمونداس ، ونصب من نفسه قائداً للفرقة الثالثة يسانده سيمون ، واقتحمت هذه الفرقة قاعة الاحتفال حيث تقام مراسم الزواج وقتلت العريسين ، وحملت العروسين والدموع فى مآقيهما إلى السفينة التى أبحرت بين تهليل ركبائها ومرحهم قاصدة كريت .

وهناك تزوج الشبان من الفانتين بين نهائى الأقارب والأصدقاء ، ورغم أن قتلاً عنيفاً قد نشب بين أهل جزيرة كريت وقبرص من جراء فعلتهما الشنعاء ، إلا أن الأمور سويت فى النهاية على خير ما يرجى من سلام ، وحينئذ عاد سيمون مع إيفيجينيا إلى قبرص . وحمل ليزيماخوس عروسه كاساندرا إلى رودس ، وعاش الجميع فى خير وسعادة حتى آخر أيام العمر .

جيسيوس و تيتوس : قصة صداقة

في الوقت الذي كان يحكم فيه روما أوكتافيوس قيصر - وهو الذي أصبح يلقب فيما بعد الإمبراطور أوغسطس - كان يعيش في روما شاب يدعى تيتوس كوينتوس فلافيوس ، وقد قصد الشاب أثينا ليدرس الفلسفة ، وهناك تمت علاقة صداقة وثيقة بينه وبين شاب من أشراف أثينا يدعى جيسيوس ، ودامت العلاقة بينهما ثلاث سنوات وهما يعيشان كأخوين شقيقين ، يدرسان معاً ويعيشان تحت سقف واحد .

وذات يوم وقع جيسيوس في غرام حسناء من أثينا تسمى سوفورنيا وتعاهدا على الزواج ، وصحب جيسيوس صديقه لزيارة خطيبته قبل الموعد المحدد للزفاف بأيام ، وكانت تلك أول مرة تقع فيها أنظار تيتوس على سوفورنيا ، وعمجرد أن تلاقى نظراتهما وشاهد جمالها ، أحس بأنه أحبها حباً لم يسبق لرجل أن أحس بمثله نحو امرأة ، وتأججت العاطفة في قلبه إلى درجة أنه لم يعد يستطيع الأكل أو ينعم بلذة النوم ، وبرز به المرض إلى الدرجة التي أصبح معها غير قادر على الهوض من فراشه ، وحزن جيسيوس أيما حزن وأحس بعميق الأسى من أجل ما ألم بصاحبه من سقم ، ولما كان يظن أن هذا البلاء ولید مرض عقلي أصاب صاحبه ، فقد ألح عليه كي يصارحه بسبب شقائه ، ولم يستطع تيتوس أن يخفي الحقيقة عن صاحبه فقال له ملتاعاً :

- أواه يا جيسيوس ، إني غير جدير بأن ألقب بالصديق ، لقد وقعت في غرام سوفورنيا وهذا العشق يقتلني ، يالئ من شخص وضع ! ولكني أتمس منك الصنح يا صديقي ، سوف ألقى الموت عاجلاً جزاء ما اقترفت من إثم وعلم ولاء !

جمد جيسيوس في مكانه برهة وهو مشتت بين حبه لسوفورنيا وولائه لصديقه ، ولكنه استقر آخر

الأمر على أن يرد الحياة لصاحبه ولو كان ذلك على حساب سعادته ، وبعد بضعة أيام عندما أحضرت سوفورنيا إلى بيته حتى يقام حفل الزواج ، تسلم جيسيوس بخفة إلى غرفة العروس حيث كانت ترقد سوفورنيا وأطفأ الشموع ، ثم أسرع في صمت إلى تيتوس حيث أنبأه أنه سيكون الزوج ، واعترى تيتوس خجل غامر ورفض أن يذهب إلى العروس ، ولكن جيسيوس ظل يقنعه في رفق وعطف حتى اقتنع ، وسار تيتوس على أطراف أصابعه ، ودخل حجرة العروس المظلمة وسألها بركة عما إذا كانت تقبله زوجاً ، ولما كانت سوفورنيا تعتقد أنه جيسيوس فقد ردت عليه بقولها : « نعم » ، وعندئذ وضع تيتوس في أصبعها خاتماً ثميناً وهو يقول : « وأنا سأكون زوجاً لك » .

وفي الصباح اكتشفت سوفورنيا الخديعة التي كانت ضحية لها ، وتسالت من المنزل لتقص على أبيها وأمها كيف خدعها جيسيوس وزوجها لتيتوس ، وكان رد الفعل شديداً في أثينا لما ارتكبه جيسيوس في حق سوفورنيا التي تنتمي إلى أسرة من أشراف أثينا . ولكن الأبوين وقد وجدوا أن ما حدث لا يمكن إصلاحه وافقوا على أن يصحب تيتوس عروسه إلى روما حيث لا تزوج أبناء الفضيحة ، ولكنهما قررا بعد رحيل تيتوس أن يقتصداً من جيسيوس ، وتحالفت ضده عصابة أخذت على عاتقها تلك المهمة ، ونجحت في أن تجرده من كل ممتلكاته مع طرده من أثينا بعد أن صدر عليه حكم بالنفي حتى الموت .

عندما وجد جيسيوس نفسه خالي الوفاض لا صديق له ، رحل إلى روما سيراً على الأقدام قاصداً أن يلجأ إلى تيتوس ليلتمس منه العون ، وعندما وصل إلى روما اكتشف أن صاحبه قد صادف الثراء الواسع والجاه العريض ، وأنه أصبح يتمتع بعطف الأمير أوكتافيوس الشاب ، ويعيش في قصر منيف ، ولم يجز جيسيوس

على أن يلج باب القصر وهو في أسفاله البالية ، وقنع بالوقوف كالشحاذ أمام البوابة على أمل أن يمر صديقه فراه ويبادل له الحديث ، ولكن تيتوس كان يخرج في كل مرة مندفعاً من القصر ، ولم يبطئ في سيره مرة واحدة حتى يراه ، وخيل لجيسيوس أنه بات محتقراً من صاحبه ، فضى في سبيله محسوراً مكثوداً .

سار جيسيوس في شوارع روما على غير هدى حتى فاجأه الظلام بالقرب من مغارة تواجد اللصوص على الالتقاء فيها ، واستلقى جيسيوس على الأرض الصلبة واستسلم لسبات عميق ، وبينما كان يغط في نومه جاء لصان يحملان ما غنموا من أسلاب ، واختلفا على اقتسام السرقات ونشب بينهما شجار عنيف ، وسقط أحدهما قتيلاً بينما فر القاتل منسجراً بالظلام ، حتى إذا كان الصباح اكتشف أحد الحراس الجثة وجيسيوس غير بعيد عنها ، فألقى القبض عليه .

استسلم جيسيوس لقدره ، واعترف بأنه القاتل حتى يلقى الموت بهذه الطريقة بدلاً من أن يقضى على نفسه بنفسه ، وإزاء اعترافه أصدر القاضي الحكم بصلبه ، وكانت تلك هي وسيلة الإعدام في ذلك الحين .

وتشاء الظروف العجيبة أن يكون تيتوس موجوداً في قاعة المحكمة بطريق المصادفة ليتولى الدفاع عن رجل فقير ، وتعرف في الحال على جيسيوس واعتراه الدهشة البالغة من جراء ما حدث لصاحبه من سوء المصير ، وقرر أن ينقذ صاحبه مهما كلفه ذلك من ثمن ، ولكن القضية كانت قد قطعت شوطاً بعيداً وليس أمامه سوى حل واحد ، ولكن تيتوس لم يتردد برهة ، فقد تقدم من منصة القاضي بخطى ثابتة وقال بين دهشة جميع الحاضرين :

— أرجوك أن تسحب حكمك ، هذا الرجل بريء ، أنا القاتل !

تطلع جيسيوس حوله في دهشته ليرى تيتوس أمامه ، وأدرك أن صاحبه يحاول أن ينقذ حياته بدافع من الصداقة القوية ، وقرر بدوره ألا يقبل هذه التضحية فقال للقاضي :

— لا تصدقه يا سيدى ، أنا القاتل ولا يستحق العقاب سوى !

دهش القاضي دهشة بالغة وهو يرى رجلين يسعى كل منهما إلى حثفه ليفوز بالصلب كما لو أنه شرف لا يعد له شرف في الوجود ، وفجأة ، اندفع واحد من عتاة اللصوص كان يتابع المحاكمة ليقول بين دهشة الجميع :

— لقد مست هذه المناظرة الغريبة شغاف قلبي ، ومن ثم سوف أعترف لكم بكل شيء ، لا يمكنك يا سيدى أن تصدق أن واحداً من هذين الرجلين يمكن أن يرتكب الجريمة ، فالذى يدفع سيداً من عليه القوم أصحاب الثراء الواسع كتيتوس إلى الذهاب إلى مغارة مختلف إليها اللصوص لأنه لم يذهب قط إلى المكان ، أما هذا الغريب البائس ذو الثياب المهلهلة فقد كان نائماً في الوقت الذى وصلت فيه مع صاحبي إلى المغارة ، واللصوص — كما تعلم يا سيدى — يختلفون في بعض الأحيان ، خصوصاً إذا كانت الغنيمة ثمينة ، وقد كان هذا عين ما حدث البارحة ، فشرعت مديقي لأضع حداً للنزاع .

وقد كان ظهور رجل ثالث يعترف بالجرم مما زاد من حيرة القاضي ، فقرر أن يعرض القضية على أوكتافيوس قيصر ، واستدعى قيصر الرجال الثلاث فتلوا بين يديه ، وعندئذ أفضى إليه تيتوس وجيسيوس بقصة صداقتهما الغريبة ، وفي الحال أصدر أوامره باطلاق سراحهما ، وإكراماً لما أصدر العفو عن اللص القاتل .

وحينئذ صمم تيتوس على أن يعود معه جيسيوس إلى قصره ، وأرغمه على قبول نصف ثروته ، وزوجه

من أخته فلافيا وهي شابة ذات حسن وبهر وفتنة طاغية
وحتى آخر أيام عمرهم ، عاش تينوس وسوفورنيا ،
وجيسيوس وفلافيا في سعادة ورخاء ، يجمعهم في
روما نفس القصر ، ولم يكن يمر يوم حتى يضيف إلى
سعادتهم ما يملأ القلوب غبطة وهناء .

الخواتم الثلاثة : قصة ذكاء

كما نثر الكثير من الجدل حول الدين في فلورنسا
إبان الفترة التي اجتاحتها فيه الوباء ، فقد أعاد ذلك إلى
ذاكرتها قصة ميلشيزديك . . كان الرجل من أثرياء
اليهود يعيش في الإسكندرية أيام حكم السلطان العظيم
صلاح الدين ، وكان السلطان في ميسس الحاجة إلى
المال بعد أن استنزفت الحروب كل ما كان في خزائن
الدولة من أموال ، وقرر صلاح الدين أن يمتلئ على
اليهودى ليجرده من ثروته ، فبعث إليه رسولا يستدعيه
وعندما مثل اليهودى بين يديه قال له السلطان :

— لقد سمعت أنك من الحكماء في مسائل الدين ،
وأريد أن أعرف منك آتى الأديان تراه الدين الحق :
اليهودية أم المسيحية أم الإسلام ؟

أدرك اليهودى أن صلاح الدين يريد أن يورطه ،
فلو أنه أجاب بأن اليهودية أو المسيحية هي الدين الحق ،
فلا بد أن ينتقم منه السلطان ويحكم عليه بعدم الولاء ،
ولو أنه صرح بأن دين الإسلام هو الدين الأفضل ،
لطالبه بأن يتنزل عن جزء من ثروته للدولة مثلاً يفعل
المؤمنون ، وتردد اليهودى وأعمل فكره لينجو من
ورطته ، ثم أجاب بقوله :

— كان يعيش في قديم الزمان يا مولاي رجل
يمتلك خاتماً ذا رونق كبير ، وقيمته ذات بال ، وقد
أعلن في وصيته أن الابن الذى يترك له هذا الخاتم يصبح
رب الأسرة من بعده ، وأن أبناء هذا الابن يسيطرون
حكمهم على أحفاد أبنائه الآخرين .

وظلت رغبة الأب تنفذ على مدار أجيال كثيرة ،
ولكن الخاتم كان في النهاية من نصيب رجل له ثلاثة
أبناء ، وكان كل منهم فاضلاً شديداً للولاء لأبيه ،
ويحب الأب أبناءه جميعاً على قدم سواء :

ولما وجد الأب نفسه غير قادر على أن يفضل ولداً
على ولد ، طلب الرجل من أحد الصنائع الماهرين أن
يصنع له خاتمين آخرين على غرار الأول ، وجاء
الخاتمان مشابهيْن له إلى درجة يصعب معها التمييز بين
أيهما الحقيقي ، وعندما حضرت الأب الوفاة دعا كل
واحد من أبنائه على انفراد ، وسلم كلا منهم خاتمه ،
وبعد الوفاة ادعى كل من الأبناء أنه وريث الأب في
حكم الأسرة ، ولكى يدعم كل منهم الرأى بالحجة
أخرج خاتمه الذى تلقاه من أبيه ، ولكن الاختام كانت
متشابهة إلى الدرجة التى لا يمكن التمييز بينها ومعرفة
الأصيل منها ، ولم يستطع حتى هذه اللحظة أن يحسم
الأمر إنسان ، وهكذا حدث بالنسبة للأديان الثلاث
التي صدرت عن الرب يا مولاي : اليهودية والمسيحية
والإسلام ، يظن كل من أصحابها أنه وريث الرب
الحق ، ولكن الأمر بينهم غير مؤكد كما كان بالنسبة
للخاتم الأصيل .

اغتبط صلاح الدين أشد الاغتباط وأعجبه الرد
الذى استطاع ميلشيزديك أن يتخلص به من الفخ الذى
أعده له ، وبدلاً من أن يستولى السلطان على أموال
اليهودى قسراً كما قدر قبل أن يستدعيه ، رغبه في أن
يقدم له المال على سبيل القرض ، واستجاب ميلشيزديك
لهذا الرجاء ، وسرعان ما رد له السلطان الدين وأغدق
عليه العطايا والمنح ، بالإضافة إلى ما خلعه عليه من
منصب كبير ، واتخاذ له صاحباً في مجلسه .

جربيلدا : قصة زوج صابرة

قضى الفرسان والحسان أمتع الأوقات في الرقص
والغناء ورواية القصص . وعندما انحسرت موجة الوباء

عن فلورنسا ، عاد الجميع إلى المدينة ، ولكنهم قبل أن يبدأوا رحلتهم إليها قص عليهم ديونيو قصة بالغة الغرابة شديدة التأثير ، قال ديونيو :

جرى الرجال على أن يلصقوا بالنساء تهم التغلب وعدم استقرار العاطفة ، ولكن يحضر ذاكرتي قصة تدل على ثبات عاطفة المرأة ، وقسوة الرجل ، ولا أشك في أنكم سوف ترحبون بالاستماع إليها .

كان المركز جوالثري الحاكم الشاب لمدينة ساليرنو مؤمناً بأن النساء قلب لا أمان لمن ولا ضمان لاستقرار عواطفهن ، ومن أجل هذا السبب أضرب عن الزواج ، واكتفى من متع الحياة بالصيد والفنص ، إلا أن رعاياه لم يكونوا راضين عن مسلكه هذا خشية أن يموت دون وريث فيتركهم بلا سيد ، ومن ثم كانوا يلحون عليه في الزواج ، وقطعوا في ذلك شوطاً بعيداً إلى حد أنهم عرضوا عليه في النهاية أن يختاروا له الزوج المناسبة ، وأغضبه ذلك أشد الغضب فقال لهم :

— إذا رغبت في اتخاذ زوجة أيها الأصدقاء فاني سأختارها بنفسى ، ومهما كان أصلها أو البيت الذى نشأت فيه فأنتم مطالبون بتقديم واجبات الاحترام لها بما يليق بمقامها كزوج لولاكم ، وإلا فانكم سوف تلمسون بأنفسكم كم يشقى أن اتخذت زوجاً حيث لم أكن أريد .

بعد ذلك ببضعة أيام بينما كان المركز يمتطى صهوة جواده ماراً بقرية غير بعيدة عن موقع القصر ، لمح ابنة أحد الرعاة تنقل الماء من البئر إلى منزل أبيها ، وسألها المركز عن اسمها وأجابته الراعية الحسنة :

« جريزيلدا » . وقال لها مركز ساليرنو :

— حسن يا جريزيلدا ، إني أبحث عن زوجة ، ولو أنى تزوجتك فسيكون من واجبك أن تتعلمي كيف تعملين على إرضائي وتنفيذ كل مطالبي مهما كانت غرابتها ، دون أن تند عنك همسة اعتراض أو نظرة اكتئاب :

وأجابته جريزيلدا بقولها :

— نعم يا مولاي .

وعلى الفور أرسل المركز بعض عظمه ليشتروا بعض الثياب الفاخرة ، وارتدت جريزيلدا الثياب الغالية ، ووضع المركز على رأسها إكليلاً من الزهور ثم صحبها إلى القصر ، وأقام حفلة رائعة للزواج كما لو أنه كان يعقد زواجه على ابنة ملك فرنسا ، وأثبتت جريزيلدا أنها زوج طيبة ، فقد كانت ذات أخلاق دمتة وطباع رقيقة إلى الدرجة التي خيل لزوجها أنه أصبح أسعد رجال العالم قاطبة ، وقد أولاه رعايا زوجها ما يليق بمكانتها من التقدير والاحترام ، وأحبوها حباً جماً ، ولشد ما كانت فرحتهم عندما أنجبت لهم طفلة حسنة :

ولسوء الحظ داخل زوجها شعور مبهم ، فقد خيل إليه أنها تتصرف بهذه الرقة والطيبة لأن الريح التي صادفتها كانت مواتية ، وقر عزمه على أن يتمتع قدرتها على الصبر عن طريق الأذى ، لذلك أنبأها أن رعاياه مستامون لأنه اختار زوجاً وضبعة الأصل ، وأنهم يتهايمون فيما بينهم لأنها أنجبت له طفلة ، وأجابته جريزيلدا بقولها :

— إني أعلم يا مولاي أنني وضبعة الأصل ، وأن أقل رعاياك يفضلى نسباً ، وأنى غير جديرة بالشرف الذى أسبغته على ، وإني لأرجو أن تتصرف على الوجه الذى يصبون شرفك ويحقق سعادتك دون مانفكير في صالحى .

وسرعان ما وافى جريزيلدا أحد خدم المركز قائلاً لها :

— سيدى ، إما أن أفقد حياتى أو أنقل مشيئة مولاي ، لقد أصدر إلى سيدى أوامره بأن آخذ ابنتك و... .

لزم الخادم الصمت ولم يزد حرفاً ، وظنت جريزيلدا أن ما صدر إليه من أوامر يقضى بقتل ابنتها ، ولم تردد في أن ترفعها من المهد لتقبلها بركة ثم تلقى بها بين يديه ، وأرسل المركز ابنته الصغيرة إلى واحد من أقربائه في بولونا لتنشأ هناك وتتلقى تعليمها . وبعد بضع سنوات أخرى أنجبت جريزيلدا ولداً ، وكان ذلك من بواعث سعادة المركز عندما علم أنه رزق بورث ، ولكنه تمسحاً مع خطته قرر حرمان الأم من مولودها فقال لها :

— لم يعد في مقدوري أن أواصل الحياة مع رعاياي لأنهم يقولون إنهم لا يتسامحون في أن يكون حفيد أحد الرعاة سيداً عليهم في المستقبل ، ولا بد لي من التخلص من هذا المولود كما فعلت مع سابقه .
وأجابت جريزيلدا بقولها :

— مولاي ! افعل ما تراه أفضل وأدعى لسعادتك دون أقل تفكير في صالحى ، إلى لا أجد ثمة ما يسعدنى فيما يسبب لك الشقاء :

وفي اليوم التالى أرسل المركز ابنته حيث أرسل ابنته من قبل ، وظن رعاياه أن الأب قد حكم على ولديه بالموت ، ووجهوا إليه شديد اللوم على ما تبدى من قسوته ، ولم يتوانوا عن إظهار عطفهم على الزوجة ولكن جريزيلدا لم تكن لتسمع لهم بتفريع زوجها ، بل كانت تلتمس له الأعذار .

ورغم كل ذلك فلم يكن المركز قد اقتنع بعد باخلاص زوجته ، وبعد مرور ستة عشر عاماً على زواجهما قرر الزوج أن يضعها أمام اختبار جديد فقال لها :

— أيتها المرأة ، لقد قررت أن أتخذنى زوجة أخرى ، وسوف أعيدك إلى كوخ أبيك على نفس الهيئة التى كانت لك قبل الزواج ، وسيكون اختيارى لزوجة من نفس طبقى .

وبدلت جريزيلدا جهداً كبيراً كي تغالب دموعها ونكست رأسها في تواضع ووافقت على الطلاق ، وجردتها المركز من ثيابها الفاخرة لترتدى الأسفال ، وقبل أن تسلك طريق العودة إلى كوخ أبيها ، أخبرها المركز أنه سيتزوج من ابنة كونت ياناجو ، وقال لها :

— إني على وشك أن أبعث في طلب العروس الجديدة ، ولكنى أفتر إلى وصيفة تقوم بإعداد الغرف والإشراف على الترتيبات اللازمة للاحتفال ، ولما كنت خبيرة بمسالك القصر ، أرى أن تقوى بالخدمة كوصيفة في القصر يوماً أو يومين ، عليك أن تنظى كل شئ وتوجهى الدعوات إلى السيدات اللاتي سيحضرن الحفل ، وعندما تم مراسم الزواج يتحتم عليك أن تعودى إلى كوخ أبيك :

وكانت تلك الكلمات بمثابة طعنات الخنجر التى أدمت قلبها ، فلم يكن من المستطاع أن تنزع حب زوجها من قلبها بالسهولة التى احتملت بها تحلى الحد والسلطان عنها ، وأخذت جريزيلدا تجول في ردهات القصر في ثيابها الخفية وهى تشارك الخدم في أعمالهم ، تكنس الحجرات وتنظف الأثاث ، وعندما أتمت عملها قامت بتوجيه الدعوات إلى سيدات المقاطعة اللاتي سيحضرن الحفل ، وفي اليوم المحدد شاركت في استقبال المدعوين في ثيابها الخشنة ، ولكن بوجه مشرق ونظرات حانية ، ووصل المركز في الساعة المحددة متأبطاً ذراع الزوجة الجديدة التى كانت آية في الحسن حقاً ، وعندما فرغ المركز من تقديمها لجميع الضيوف الذين هنأه أغلبهم على حسن توفيقه في الاختيار ، قال وهو ينظر بأسا إلى جريزيلدا :

— ما رأيك في عرومى ؟

— مولاي ! إني أحبا حباً لا مزيد عليه ، ولو أنها كانت عاقلة مثلاً هى رقيقة ، فلا شك أنك ستكون أسعد الناس معها ، ولكنى أرجو مخلصاً ألا تنهج مع

هذه السيدة الوديدة مثلما سلكت مع زوجك السابقة ،
لأنها من أصل رفيع وهى فى ريعان الشباب ، وقد
ربيت خير تربية ، بينما نشأت الأخرى لتجالد ضراوة
الحياة .

وقال المركز بركة :

— اصفحى عنى ! اصفحى عنى ! اصفحى
عنى ! إني أعرف مدى ما عاملتك به من غلظة
يا جريزبلدا ، ولكنى لم أكن أومن باخلاص النساء
وثبات عواطفهن ، ولم أكن لأصدق حتى أثبتت لى
عكس ما اعتقدت ، اسمحى لى فى دققة واجدة من
الاحظات السعيدة أن أصلح بعض خطئى . وأن أرد
لك كل ما حرمت عليك من سعادة طوال السنين
الماضية ، هذه الشابة الحسنة هى ابنتك وابنتى
يا عزيزتى جريزبلدا ! وانظرى ! هذا هو ابنك
ينتظر من خلفها !

وقاد المركز جريزبلدا من ذراعها وهى تبكى من
الفرح إلى أبنائها ، حينئذ وقفت جميع المدعووات

وصحبها إلى حجرتها لتبدل ثيابها وترتدى أفخر ما لديها
من الثياب اللاتقة ، ولازمها بضعة أيام وهم يحتفلون
وعمرحون ، ويعدون المركز إلى أبيها الراعى الفقير ،
وأقطعها جناحاً من القصر ليعيش مع ابنته وأحفاده .
وزوج ابنته ، وعاش الجميع فى أتم ما يكون من السعادة
والصفاء .

• • •

كانت هذه القصة الأخيرة مثار الإعجاب الشديد
للشاعر الإيطالى المعاصر بترارك إلى درجة أنه كان
يحفظها عن ظهر قلب ، واستعان تشوسر بفكرتها فى
ترويلوس وكريزيد ، وقد أثرت قصص الديكاميرون
فى الكتاب المعاصرين لبوكاشيو ، ومن جاءوا بعده إلى
يومنا هذا ، وكما عاش كثير من الكتاب على فتات
مائدة هوميروس ، فقد حظيت قصص الديكاميرون
بنفس المنزلة وقدر لها الانتشار الواسع ، وكانت مصدر
إلهام كذلك لدرايدن وكيكس وتينسون ، وترجمت
القصص إلى كل اللغات لتكون متعة للقراء على الدوام :



مروج الذهب للمسعودي

بمقام
الدكتور علي مصطفى المزيوي

ترجمة حياة المسعودي

هو علي بن الحسين بن علي ، من ذرية الصحابي
الجليل عبدالله بن مسعود ، ولذا عرف باسم المسعودي ،
ويكنى بأبي الحسن .

نشأ المسعودي في مدينة بغداد ببلاد العراق ،
وكان ينسب إلى أسرة عربية عريقة ، واهتمت أسرته
بتعليمه وتثقيفه ، وتنشأته نشأة عربية إسلامية . وكانت
مدينة بغداد حينئذ مركزاً من أعظم مراكز العلم الكبرى
في العالم ، واشتهرت بمكتباتها وما حوته من تراث
العرب المسلمين ، وضمت عدداً كبيراً من الفقهاء
والعلماء والأدباء . ولذا أتيحت الفرصة للمسعودي
ليتلقي قسطاً وافراً من العلم والثقافة .

ثم أراد المسعودي أن ينمي ثقافته ويزيد معلوماته ،
بعد أن نهل العلوم من منابعها المختلفة في بغداد . فرأى
أن يرحل إلى الأقطار المختلفة ، عربية وغير عربية ،
ليستمد المزيد من المعلومات من مشاهداته ، ويلتقي
بالثقافات المختلفة وجهاً لوجه بعد أن التقى بها في متون
الكتب . وليلمس بنفسه صوراً من حياة الشعوب ،
ويرى ألواناً من الحضارات . وكانت بغداد حينئذ تمر

بفترة سياسية قلقة ، فقد تميز العصر العباسي الثاني
بسيطرة عناصر أجنبية متعددة على الخلفاء العباسيين
واستئثارهم بالسلطة دون هؤلاء الخلفاء ، فرأى
المسعودي أن يرحل بعيداً عن هذه الاضطرابات
السياسية ، وحتى يكون أكثر حرية في تدوين تاريخ
هؤلاء الخلفاء العباسيين .

حتى إذا استقر المسعودي بعد فراغه من رحلاته
الكثيرة كان قد جمع كثيراً من الحقائق التاريخية
والجغرافية ، مما جعل المفكرين يعتبرونه مؤرخاً وجغرافياً
ورحالة .

بدأ المسعودي رحلاته في سنة ٢٣٩ هـ ، فغادر
بغداد إلى الأطراف الشرقية من الدولة العباسية ، فطاف
ببلاد فارس وكرمان ، واستقر فترة في اصطخر ،
وكانت هذه البلاد مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدولة العباسية
وفي السنة التالية (٢٤٠ هـ) رحل المسعودي إلى
الهند وملتان والمنصورة ، ثم عطف إلى كنيابة فصيمور
فسرنديب (سيلان) . ومن هناك ركب البحر مصاحباً
بعض التجار إلى بلاد الصين . وجاب المحيط الهندي ،
وزار جزائره وموانيه ، وخاصة مداغسكار وزنجبار ،
ثم عاد في نهاية رحلته إلى عمان .

أما الرحلة الثانية للمسعودي ، فكانت سنة ٣١٤ هـ إلى ما وراء أذربيجان وجرجان ، ثم رحل بعدها إلى بلاد الشام وفلسطين . وفي سنة ٣٣٢ هـ رحل المسعودي إلى أنطاكية ، وزار ثغور الشام ، ثم عاد إلى البصرة . ولكنه عاود الرحيل إلى بلاد الشام واستقر فترة في دمشق .

لم تكن رحلات المسعودي هذه للزهوة أو التجارة كغيره من الرحالة ، بل كانت للاستقصاء والبحث ، ولذا جمع الكثير من الحقائق التاريخية والجغرافية ، فتفوق بذلك على المؤرخين الذين دونوا تاريخهم معتمدين على الروايات أو على إنتاج من سبقهم ، دون أن يعتمدوا على المشاهدة . كما تفوق المسعودي على الرحالين الذين دونوا أخبار رحلاتهم دون أن يضعوا لها منهجاً علمياً واضحاً محدداً ، كما تفوق على الجغرافيين العرب الذين اقتصررت دراساتهم على النواحي الجغرافية دون الاهتمام بالدراسات التاريخية . وكانت رحلات المسعودي أكثر جدوى وأهمية من رحلات «المقدس» و «البيروني» مثلاً ، فقد تميز عنهما بالدقة والعمق .

جانب المسعودي أرجاء العالم القديم ، وتعرض لكثير من الأخطار والمغامرات ، وشعر بحاجته إلى الاستقرار مرة أخرى ، فكانت نهاية المطاف في مصر ، فقد استقر في مدينة الفسطاط سنة ٣٤٥ هـ . وقد تساءل عن سبب اختيار المسعودي الإقامة في مصر دون غيرها من الأقطار العربية والإسلامية ، وقد تساءل أيضاً عن سبب عدم عودته ثانية إلى وطنه الأول في بغداد ، رغم أنه كان يشعر في مصر بالحنين إلى بلاد العراق عامة وبغداد خاصة ، وقد عبر عن حنينه لوطنه في كثير من مواضع كتبه ، وأشاد بالوطنية وكل من يشعر بالوفاء نحو وطنه وأطنب في امتداح بلاد العراق وأبرز محاسنها . وبمكنتنا أن نعلل ذلك بعاملين ، أولهما اضطراب الأحوال السياسية الداخلية في بغداد ، نتيجة

تنازع ونصارع كثير من القوى غير العربية حول السلطة والنفوذ مثل الأملاك والبويهيين ، وثانيهما ما اشتهرت به مصر من هدوء واستقرار ونهضة علمية وثقافية ، وكان الأخشيديون يحكمون مصر حينئذ وقد حققوا لمصر نوعاً من الشخصية المستقلة .

ظل المسعودي مقيماً في مدينة الفسطاط بمصر حتى توفي في السنة التالية (٣٤٦ هـ) . وقد نشر في مصر كتابه «مروج الذهب» فكان لذلك أثره في تقدم الدراسات التاريخية في مصر .

تذكر بعض المصادر القديمة أن المسعودي كان يميل إلى مذهب المعتزلة . وقد أطنب الكتاب الأقدمون في الإشادة بالمسعودي ومؤلفاته ، فقال ابن شاذان في فوات الوفيات عن المسعودي أنه «كان إخبارياً علامة ، صاحب غرائب وملح ونوادير» . ووصفه ابن النديم في كتابه الفهرست بأنه «مصنف لكتب التواريخ وأخبار الملوك» . وقال ابن خلدون عن المسعودي إنه «صار إماماً للمؤرخين يرجعون إليه وأمثلاً يعولون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه» ورغم أن ابن خلدون كثيراً ما ناقش بعض الأخبار التي رواها المسعودي في كتبه ، ونقض بعضها ، إلا أنه أشاد به واعترف بفضلها على التاريخ .

واهتم المفكرون الغربيون بالمسعودي وإنتاجه العلمي فقاموا بترجمة كثير من كتبه منذ القرن التاسع عشر إلى كثير من اللغات الأوروبية ، وقال بعضهم عنه إنه «بليزوس المشرق» ، وقال البعض الآخر عنه إنه «هيرودوت العرب» .

آثار المسعودي

وضع المسعودي عشرات من الكتب ، حوت أخبار رحلاته ومشاهداته وتجاريه ، ولكن معظم مؤلفاته كان مصيرها للأسف الضياع . ومن هذه

كما طبع طبعات مختلفة في القاهرة وبعض العواصم العربية .

وللمسعودى كتب أخرى كثيرة لم تصلنا للأسف ، وقد أشار المسعودى إليها في مواضع مختلفة من كتابه « مروج الذهب » ، وهذه الكتب هي :

- ١ - كتاب المبادئ والتراكيب .
- ٢ - كتاب الرؤوس السبعة .
- ٣ - كتاب الزلف .
- ٤ - كتاب الصفوة في الإمامة .
- ٥ - كتاب الاستبصار .
- ٦ - كتاب الزاهى .
- ٧ - كتاب المقالات في أصول الديانات .
- ٨ - كتاب سر الحياة .
- ٩ - كتاب الدعاوى .
- ١٠ - كتاب الاسترجاع .
- ١١ - كتاب مزاخر الأخبار وظرائف الآثار .
- ١٢ - كتاب الرؤيا والكمال .
- ١٣ - كتاب طب النفوس .
- ١٤ - كتاب حقائق الأذهان في أخبار آل محمد عليه الصلاة والسلام .
- ١٥ - كتاب القضايا والتجارب .
- ١٦ - كتاب الواجب في الفروض اللوازم .

منهج المسعودى في كتابه مروج الذهب

أولاً : لم يتبع المسعودى سنة من سبقه من المؤرخين ، بل وضع منهجاً جديداً ، وطور الدراسات التاريخية ، وحذا بعض المؤرخين حذوه ، وخاصة ابن خلدون . فقد حاد المسعودى عن طريقة الطبرى - شيخ المؤرخين - في كتابة التاريخ ، فقد اتبع الطبرى طريقة التأريخ بالسنين ، فكان يؤرخ لأحداث التاريخ

الكتب كتاب « أخبار الزمان ومن أباده الخلدان من الأمم الماضية والأجيال الحالية والممالك الدائرة » ، وكان يضم ثلاثين مجلداً ، لم يبق منه حتى اليوم سوى جزء واحد في مكتبة فينا ، وهو الجزء الأول . وتوجد منه نسخة في دار الكتب المصرية بالقاهرة ، وأخرى في المكتبة الأهلية في باريس . وقد أشار المسعودى إلى كتابه هذا كثيراً في كتاب « مروج الذهب » ، فكان إذا اختصر الكلام في باب من أبواب « مروج الذهب » قال « وقد فصلنا ذلك في كتابنا أخبار الزمان » . وبدأ المسعودى هذا الكتاب بالحديث عن هيئة الأرض ومدنها وجبالها وأنهارها ومعادنها ، ثم تحدث عن تقسيم الأرض إلى أقاليم وأثره في تباين الناس . كما تحدث المسعودى أيضاً عن أخبار الملوك القدماء ، وسير الأنبياء ، وانتهى المسعودى في كتابه إلى أحداث سنة ٣٣٢ هـ وهي السنة التي وضع فيها كتابه « مروج الذهب » .

ومن كتب المسعودى « الكتاب الأوسط » وهو وسط بين كتاب « أخبار الزمان » وكتاب « مروج الذهب » . وقد ضاع هذا الكتاب أيضاً ، ولكن في مكتبة اكسفورد نسخة يرى البعض أنها كتاب المسعودى كما يظن بعض الباحثين أنه توجد في بعض دور الكتب في دمشق بعض أجزاء هذا الكتاب ، وإن كان من العسير الجزم بذلك .

أما كتاب « التنبيه والإشراف » فقد جمع المسعودى فيه ألواناً متعددة متنوعة من الثقافات والعلوم ، فقد لخص فيه آراءه في فلسفة التاريخ ، ووصف صوراً من الكون ، وتحدث عن تطور آراء الفلاسفة ، والعلاقة بين كل من الحيوان والنبات والمعدن . ونجد في الكتاب أيضاً صوراً تاريخية إسلامية وصوراً جغرافية ، ووصفاً لكثير من البلاد والأقاليم . وقد انتهى من كتابه هذا في سنة ٣٤٥ هـ . وقد طبع هذا الكتاب في لندن سنة ١٨٩٤ ضمن المكتبة الجغرافية فجاء في خمسمائة صفحة ،

سنة سنة . وقد أبرز المؤرخ ابن الأثير عيوب هذه الطريقة فقال : « ورأيتهم - أى من سبقه من المؤرخين - أيضاً يذكرون الحادثة الواحدة في سنين ، ويذكرون عنها في كل شهر أشياء ، فتأني الحادثة مقطعة ، لا يحصل منها على غرض ، ولا تفهم إلا بعد إمعان النظر . فجمعت أنا الحادثة في موضوع واحد ، وذكرت كل شيء منها في أى شيء أو سنة كانت ، فأتت متناسقة متتابعة ، قد أخذ بعضها برقاب بعض ... » وهو نفس المنهج الذى سبقه المسعودى إليه .

أما المؤرخ اليعقوبى ، وهو معاصر للطبرى ، فقد ابتعد عن التأريخ بالسنين ، وقسم تاريخه تقسماً موضوعياً وجعل الشخصيات التاريخية أحياناً محوراً لدراسته وخاصة عند حديثه عن العصر الإسلامى . وحذا أبو حنيفة الدينورى حذو اليعقوبى في كتابه « الأخبار الطوال » ولكن دراسته أكثر إيجازاً من تاريخ اليعقوبى . واتبع المسعودى طريقة اليعقوبى ، ولكنه طورها وأضاف إليها من تجاربه وخبراته الكثير ، ومزج الدراسات التاريخية بالجغرافية ، وفتح آفاقاً جديدة في الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والدينية ، واهتم بمعالم الحضارات المختلفة . ولزم المسعودى الطريقة الموضوعية ، وأصبحت الشعوب والملوك والأميرات والخلفاء محاور لدراسته .

ثانياً : اعتمد المؤرخون ممن سبقوا المسعودى على الروايات عن السند ، فكان المؤرخ يقول « حدثنا فلان عن فلان ... » ، وتعدد الرواة الذين اعتمد المؤرخون عليهم ، وبعضهم من الثقة ، وبعضهم الآخر ممن اشتهر بالاختلاق أو المبالغة أو عدم الدقة . وكثيراً ما تتناقض الروايات ، وتختلف في التفاصيل والأسلوب وغالباً ما يعدد المؤرخ الروايات دون أن يرجح إحداها أو يعقد دراسة مقارنة .

وقد حاد كل من اليعقوبى والمسعودى عن هذه الطريقة ، فكانا يذكران الأخبار والأحداث من غير

سند ، واكتفيا بأن ذكرا في مقدمة كتبهما من اعتماد عليهم من الرواة أو المصادر التاريخية . ولم يهتم المسعودى في « مروج الذهب » بأن يسند أخباره إلى الرواة ، واكتفى بذكر مصادره في مطلع الكتاب . وأضاف إلى ذلك شيئاً جديداً ميزه عن سلفه اليعقوبى ، فقد كتب دراسة نقدية مقارنة لمصادره . فتحدث عن قيمة كتاب المعارف لابن قتيبة الدينورى ، ثم أشاد بكتب الطبرى وأطنب في مدحه ، فوصفه بأنه « فقيه عصره » ، وناسك دهره ، إليه انتهت علوم فقهاء الأمصار وحملة السنن والآثار ، ووصف كتابه بأنه « الزاهى على المؤلفات » كما امتدح كتاب نبطويه فالمؤلف « أحسن أهل عصره تأليفاً وأملحهم تصنيفاً » . ونقد كتاب الأوراق للصولي وامتدحه لأن المؤلف اعتمد على المشاهدة ودعم مشاهداته بالعلم والمعرفة . وأشار المسعودى إشارة عابرة إلى كتاب ابن الماشطة . ثم أطنب في مدح كتب قدامة بن جعفر ، لأنه « حسن التأليف ، بارع التصنيف ، موجزاً للألفاظ ، معرباً للمعاني » . وكان المسعودى قاسياً في نقده لستان بن ثابت بن قرة الحراني فقد وصفه بأنه « انتحل ما ليس في صناعته ، واستنهج ما ليس في طريقته » . وأراد المسعودى أن يبرر نقده لهذه الكتب فاستشهد بعبارة لابن المقفع : من وضع كتاباً فقد استهدف ، فإن أجاد فقد استشرف ، وإن أساء فقد استقذف .

وهذه الطريقة التى استنساها المسعودى ما زال يتبعها المؤرخون الحديثون حينما يخصصون مقدمة لدراساتهم يتحدثون فيها عن مصادره ، وينقدونها ، ويقارنون بينها ، وللمسعودى فضل السبق .

ثالثاً : اتبع المسعودى طريقة النقد التاريخى ، فلم يجمال أحداً ، ولم يتحامل على أحد . ورغم ميله إلى مبادئ المعتزلة إلا أنه لم يتعصب لها . وساعد المسعودى على انتهاج هذه السياسة أنه كان بعيداً عن التيارات

موثوق فيها ، ويصحح المسعودى ما ذكره الجاحظ ، واعتمد المسعودى في تصحيحه على مشاهداته . فقال المسعودى : « وقد زعم عمرو بن بحر الجاحظ أن نهر مران ، الذى هو نهر السند ، من النيل . ويستدل على أنه من النيل بوجود القامح فيه . فلست أدرى كيف وقع له هذا الدليل ؟ ! وذكر ذلك في كتابه المترجم بكتاب « الأمصار » وهو كتاب في نهاية الغثاء ، لأن الرجل لم يسلك البحار ، ولا أكثر الأسفار ، ولا يعرف المسالك والأمصار ، وإنما كان حاطب ليل ، ينقل من كتب الوراقين ! » . كما هاجم المسعودى الجاحظ مرة أخرى ، فقد ما ذكره الجاحظ في كتابه « الحيوان » عن أن حمل أنثى الكركدن يستمر سبع سنوات ، ثم قال : « ولست أدرى كيف وقعت هذه الحكاية للجاحظ ، أمن كتاب نقلها ، أو مخبر أخبر بها ؟ » .

خامساً : تميز المسعودى عن غيره من المؤرخين بما نسميه اليوم بالعقلية التاريخية والحاسة التاريخية . وظهرت عقلية المسعودى التاريخية واضحة في كتابه « مروج الذهب » فقد اهتم بالتطور الزمنى ، وربط بين الأحداث التاريخية ، وعقد كثيراً من المقارنات ، فهو يشبه مثلاً الدولة العباسية في ضعفها وانقسامها بدولة الإسكندر بعد وفاته . أما الحاسة التاريخية فقد اكتسبها المسعودى من رحلاته العديدة إلى بلاد تختلف تماماً في معالمها وحضاراتها ، ولما كان هدفه من الرحلات البحث والاستقصاء فقد اهتم بأن ينظر إلى كل ما يراه بعين النقد والاختبار والتحليل ، ووازن بين مشاهداته وبين ما سمعه من قبل أو قرأه في الكتب .

الملاح العامة لكتاب مروج الذهب

لا شك أن كتاب « مروج الذهب » ومعادن الجواهر من أعظم كتب المسعودى خاصة ، ومن أبرز المصنفات العربية عامة . تحدث المسعودى عن سبب تسمية كتابه

السياسية والمذهبية التي دفعت بعض المؤرخين إلى العصبية أو الشعبوية . وأمضى المسعودى معظم سنوات حياته في رحلات مستمرة فلم يقع تحت سطوة حاكم أو أمير ، مما يجعله يتملقه أو يتحامل عليه ، واعتاد الحرية في التنقل ، ومارس هذه الحرية في كتابته ، وأصبح حراً في نقده التاريخي . حتى إنه لم يجد حرجاً في انتقاد الخلفاء العباسيين المعاصرين له ووصفهم بالضعف وسيطرة الأتراك عليهم ، فذكر أنهم صاروا « مقهورين خائفين » قد قنعوا باسم الخلافة ورضوا بالسلامة ، وأنهم كانوا « كالمولى عليهم ، لا أمر ينفذ لهم » .

ولم يكن المسعودى بالسرد التاريخي ، بل اهتم بالتحليل التاريخي . والبحث عن المسببات والذوابع ، ونقد الأحداث ووصل إلى نتائج هامة . وحذا ابن خلدون حذو المسعودى في منهجه وزاد عليه مما جعل ابن خلدون يبرز على كثير من المؤرخين والمفكرين .

رابعاً : اعتمد المسعودى في كتابه مروج الذهب على المشاهدة ، فقد كان شاهداً حياً لكل الأماكن والشعوب التي تحدث عنها ، ولم يعتمد على الروايات السماعية التي اعتمد عليها من سبقه من المؤرخين . وساعده على ذلك رحلاته العديدة ، إذ جاب أرجاء العالم القديم ، ولذا كانت أخباره تنبض بالحياة ، وتتصف بالواقعية ، وتبعد عن الخيال أو إضافات الرواة وتحريفهم للوقائع .

تحدث المسعودى عن المشاهدة والمعاينة كأساس لدراسته فقال في كتابه « مروج الذهب » إنه رحل « تارة على متن البحر ، وتارة على ظهر البر ، مستعملين بدائع الأمم بالمشاهدة ، عارفين خواص الأقاليم بالمعاينة » والمسعودى في كتابه « مروج الذهب » يعيب على غيره اعتماده على السماع دون المشاهدة ، ومن انتقدهم « الجاحظ » فقد عاب عليه اعتماده على روايات غير

بهذا الاسم فقال : « وقد سمت كتابي هذا بكتاب (مروج الذهب ومعادن الجوهر) لنفاسة ما حواه ، وعظم خطره ما استولى عليه : من طوابع بوارع ما تضمنته كتبنا السالفة في معناه ، وغرر مؤلفاتنا في مغزاه ، وجعلته تحفة للأشراف من الملوك وأهل الدرايات ، لما قد ضمنت من جمل ما تدعو الحاجة إليه ، وتنازع النفوس إلى علمه من ذراية ما سلف وغير في الزمان » .

وكتاب « مروج الذهب » دراسة تاريخية جغرافية ، ربط فيها المسعودي بين الزمان والمكان. تحدث المسعودي عن محتوياته فقال إنه تحدث فيه عن « التاريخ ، وأخبار العالم ، وما مضى في أكتاف الزمان من أخبار الأنبياء والملوك وسيرها ، والأمم ومساكنها » .

ويتميز كتاب « مروج الذهب » أيضاً باهتمامه الواضح بالدراسات الاجتماعية والاقتصادية ، فجد فيه صوراً كثيرة لحياة كثير من الشعوب عربية وغير عربية ، وكان المسعودي أول من اهتم بدراسة الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

وكتاب « مروج الذهب » ليس تاريخاً متصل الحلقات بعضه ببعض ، ولكنه يتألف من مجموعة من الأحداث والأخبار ، رتبها المسعودي ترتيباً موضوعياً . ويمكننا أن نقسم الكتاب من الناحية الموضوعية إلى قسمين مميزين : أما القسم الأول فيتحدث فيه المسعودي عن الخليفة ، وقصص الأنبياء ، والبحار والأرضين وما فيهما من العجائب ، وتواريخ الأمم القديمة من الفرس واليونان والرومان والعرب القدماء ، وأديانهم وعاداتهم ومذاهبهم ، والشهور والتقاويم . ثم تحدث المسعودي في آخر القسم الأول عن البعثة النبوية والدولة العربية الإسلامية منذ عهد الرسول إلى خلافة عثمان بن عفان . أما القسم الثاني فيبدأ بخلافة علي ابن أبي طالب ، ثم يتناول الخلافة الأموية ، ثم يتحدث

عن الخلافة العباسية حتى عهد الخليفة المطيع لله العباسي سنة ٣٤٥ هـ ، إذ توفي المسعودي في سنة ٣٤٦ هـ .

أشار المسعودي في كتابه « مروج الذهب » إلى كثير من كتبه التي ضاعت فلم تصل إلينا ، وإلى كتب غيره من المؤلفين التي لاقت نفس المصير . مما يدل على أن المسعودي قد قرأ كثيراً من الكتب واعتبرها مصدراً لكتابه ، إلى جانب مشاهداته وما سمعه خلال رحلاته . وإن كانت بعض المعلومات الجغرافية التي أوردتها المسعودي في كتابه « مروج الذهب » قد ورد ذكرها في كتب من سبقوه ، إلا أنه يتفرد بمزية لم يشاركه فيها من سبقه من الجغرافيين العرب ، إذ تحدث عن الشعوب والبلاد المجاورة للعالم الإسلامي في عصره ، كما تميز عنهم بالدقة والعمق . وطرق المسعودي مواضيع جديدة لم يعطها من سبقه من المؤرخين المسلمين ، فقد تحدث عن تواريخ الهند والفرس والروم واليهود ، كما أبرز لنا تاريخ العرب في العصر الجاهلي وأديانهم وعاداتهم وأيامهم .

رسم المسعودي لمن يقرأ كتابه « مروج الذهب » طريقة الاستفادة منه ، وحتى يدرك القارئ الجهود الكبيرة الذي بذله في تأليفه ، وأشار المسعودي إلى رحلاته العديدة ، وأنه ينتهج مذهب الحياء التاريخي فلا يتعصب ولا ينحاز إلى أحد ولا يعرض بأحد ، فيقول المسعودي في كتابه « مروج الذهب » : « وجميع ما أوردناه في هذا الكتاب لا يسع ذوى الدراية جهله ولا يعذر في تركه والتغافل عنه ، فمن عد أبواب كتابي هذا ولم يمعن النظر في قراءة كل باب منه لم يبلغ حقيقة ما قلنا ، ولا عرف للعلم مقداره ، فلقد جمعنا ما فيه في عدة سنين باجتهاد وتعب عظيم وجولان في الأسفار وطواف في البلدان من الشرق والغرب في كثير من الممالك غير مملكة الإسلام ، فمن قرأ كتابنا هذا فليتبدره بعين الحجة وليفضل بهمة بإصلاح ما أنكر منه مما غيره الناسخ

مع صفحات كتاب مروج الذهب

(أ) الجزء الأول :

١ - في الباب الأول من كتاب « مروج الذهب » نرى المسعودى وقد سلك مسلك المؤلفين المحدثين ، فيتحدث عن دافعه إلى تأليف هذا الكتاب ، والمصادر التي اعتمد عليها ، مع عقد مقارنة بينها : يبدأ الباب الأول بحديث المسعودى عن كتابه « أخبار الزمان » ، وقد تلخص المسعودى أبواب هذا الكتاب على النحو الذى ذكرناه آنفاً عند حديثنا عن آثار المسعودى . ثم يتحدث المسعودى عن كتابه الثانى « الأوسط فى الأخبار على التاريخ » . ثم يتحدث عن الدافع له على تأليف كتاب « مروج الذهب » فقال : « رأينا إيجاز ما بسلطاناه ، واختصار ما بسلطاناه ، فى كتاب لطيف نودعه لمع ما فى ذينك الكتابين مما ضمتاهما ، وغير ذلك من أنواع العلوم ، وأخبار الأمم الماضية ، والأعصار الخالية ، مما لم يتقدم ذكره فيهما » .

ويظهر المسعودى بمظهر المتواضع فهو يعتز بما قد يلاقه القارئ من تقصير ويعمل ذلك التقصير بقوله : « على أنا نعتذر من تقصير إن كان » ، وتنصل من إغفال إن غرض ، لما قد شاب خواطرننا ، وغير قلوبنا ، من تقاذف الأسفار ، وقطع القفار ، تارة على متن البحر ، وتارة على ظهر البر : ثم مفاوضنا أضاف الملوك على تغاير أخلاقهم ، وتباين همهم ، وتباعد ديارهم . على أن العلم قد بادت آثاره ، وطمس مآثره ، وكثر فيه العناء ، وقل الفهماء ، فلا تعان إلا حموها جاهلاً ، ومتعاطياً ناقصاً ، قد قنع بالظنون ، وعى عن اليقين » .

ثم تحدث المسعودى عن كنبه ومؤلفاته التى أشرنا إليها آنفاً ، ودون نبذة مختصرة عن كل كتاب منها : ثم حدد أهدافه من تأليف « مروج الذهب » فقال إنه أراد « احتذاء الشاكلة التى قصدها العلماء ، وقفاها

وصحفه الكاتب ، وليرع لى نسبة العلم ، وحرمة الأدب ، وهوجبات الرواية ، وما تجشمت من التعب فيها ، فإن منزلتى فيه وفى نظمه وتأليفه بمنزلة من وجد جوهرأ منتوراً ذا أنواع مختلفة وفنون متباينة فنظم منها سلكاً واتخذ عقداً نفيساً ، ثمناً باقياً لطلابه . ولعلم من نظر فيه أنى لم أنتصر فيه للذهب ، ولا تجيزت إلى قول ، ولا حكيت عن الناس إلا بمجالس أخبارهم ، ولم أعرض فيه لغبر ذلك » .

وكما كان المسعودى قاسياً فى نقده لبعض من سبقه من المؤلفين مثل الجاحظ وسنان بن ثابت بن مره ، حيث اتهمهما بعدم الدقة فيما ذكروه من أخبار ، فقد تعرض المسعودى لهجوم من ابن خلدون . فقد انتقد ابن خلدون ما ذكره المسعودى عن قصة الإسكندر وما كان من صد دواب البحر له عن بناء الإسكندرية ، واتخاذ الإسكندر تابوتاً خشبياً يحتوى على صندوق من زجاج ليعاين صور هذه الدواب فى قاع البحر حتى يصوغ لها من التماثيل المعدنية ما تجعلها تخافها وتفر من أمامها . كما انتقد ابن خلدون المسعودى فى حديثه عن مدينة النحاس التى صادفها موسى بن نصير فى فتوحه فى بلاد المغرب والتى ذكر المسعودى عنها أنها بلدة موصدة الأبواب وأن الصاعد على أسوارها كان يلقى بنفسه من فوقها . كما عاب ابن خلدون على المسعودى ما تحدث به عن تمثال الزرور فى روما وتجمع الزراير إليه فى يوم معلوم من السنة حاملة الزيتون ، ومنه يتخذ أهل روما زينهم .

نال كتاب « مروج الذهب » اهتمام المفكرين فى الشرق والغرب . فقد ترجمه المستشرق « باريه دى مينار » إلى اللغة الفرنسية ، وطبع الكتاب فى باريس سنة ١٨٧٢ فى ٩ مجلدات . كما ترجم الأستاذ « سيرنجر » الكتاب أيضاً إلى اللغة الإنجليزية وظهر الجزء الأول فى لندن سنة ١٨٤١ . كما ظهرت طبعات عربية عديدة للكتاب فى كثير من العواصم العربية .

الحكام ، وأن يبقى للعالم ذكراً محموداً ، وعلماً منظوماً عتيقاً . وأراد المسعودى أن يثبت للقارئ أن كتابه يتميز عن كتب من سبقوه فقال : « فإننا وجدنا مصنفى الكتب فى ذلك مجيداً ومقصراً ، ومسبهاً ومختصراً ، ووجدنا الأخبار زائدة مع زيادة الأيام ، حادثة مع حدوث الأزمان ، وربما غاب البارح منها على القطن الذكى ، ولكل واحد قسط يحضه بمقدار عنايته ، ولكل إقليم عجائب يقتصر على علمها أهله . »
 ويفخر المسعودى على أقرانه المؤلفين . إذ قد رحل كثيراً واستفاد من رحلاته ، فيقول : « وليس من لزم جهة وطنه وقع بما نعى إليه من الأخبار عن إقليمه كمن قسم عمره على قطع الأقطار ، ووزع بين تقاذف الأسفار ، واستخراج كل دقيق من معدنه . وإثارة كل نفيس من مكنه . »

وأشار المسعودى إلى كتب من سبقه من المؤلفين ، ونقدها نقداً علمياً ، وأبرز ما فيها من محاسن ومميزات ، وأشار إلى بعضها إشارات عابرة ، وأطنب فى مدح بعضها الآخر . واشتد فى انتقاد سنان بن ثابت بن قره الحرانى . وقال إجمالاً عنهم : « وقد ألف الناس كتباً فى التاريخ والأخبار ممن سلف وخلف : فأصاب البعض وأخطأ البعض ، وكل قد اجتهد بغاية إمكانه ، وأظهر مكنون جوهر فطنته . » وخشى المسعودى أن يكون قد أغفل ذكر بعض الكتب الأخرى فلم يشر إليها ، فقال : « ولم نذكر من كتب التواريخ والأخبار والسير والآثار إلا ما اشتهر مصنفوها ، وعرف مؤلفوها ، ولم نتعرض لذكر كتب تواريخ أصحاب الأحاديث فى معرفة أسماء الرجال وأعصارهم وطبقاتهم ، إذ كان ذلك كله أكثر من أن نأتى على ذكره فى هذا الكتاب . »

ثم أشاد المسعودى بكتابه « مروج الذهب » وعدد مزاياه ، فقال : « ولم تترك نوعاً من العلوم ، ولا فناً

من الأخبار ، ولا طريقة من الآثار ، إلا أوردناه فى هذا الكتاب مفصلاً ، أو ذكرناه مجملًا ، أو أشرنا إليه بضرب من الإشارات ، أو لو حنا إليه بضوى من العبارات . »

وينهى المؤلف عن التصرف فى الكتاب فى أى صورة ويخوف من ذلك . ويذكرنا هذا بما نراه اليوم فى مقدمات بعض الكتب الحديثة التى يحذر مؤلفوها كل من تسول له نفسه أن ينقلها أو يترجمها أو يطبعها بدون إذن المؤلف . وإن كان المؤلف المحدث يهدد اليوم باللجوء إلى القضاء ، فالمسعودى يهدد من يعث بكتابه بغضب الله عليه وسرعة نقمته . وأن الله سينزل به البلاء ويجعله مثلاً للعالمين وعبرة للمعتبرين . ثم يقول المسعودى : « وقد جعلت هذا التخويف فى أول كتابي هذا وآخره ليكون رادعاً لمن يله هوى ، أو غلبه شقاء ، فليراقب الله ربه ، وليحاذر منقلبته ، فالمدة يسيرة ، والمسافة قصيرة ، وإلى الله المصير . »

٢- يتحدث المسعودى فى الباب الثانى من كتابه « مروج الذهب » عن محتويات جميع أبواب الكتاب ، فهو بمثابة فهرس مفصل لمواضيع الكتاب ، وقد بلغ عددها ١٣٢ باباً . وختم المسعودى هذا العرض بقوله : « فهذه جوامع ما حوى هذا الكتاب من الأبواب . على أنه قد أتى فى كل باب مما ذكرناه من أنواع العلوم وفنون الأخبار والآثار ما لم تأت عليه تراجم الأبواب . وهو مرتب على حسب ما قنعنا من أبوابه على تفصيل من لتاريخ الخلفاء ومقادير أعمارهم بأبواب نفردا عن سيرهم ، والجوامع مما كان فى أعصارهم ، وأخبار وزرائهم ، وما جرى من أنواع العلوم فى مجالسهم ، ملوحن بذلك إلى ما سلف من تصنيعنا ، وتقدم من تأليفنا ، فى هذه المعانى والفنون . »

٣- يتحدث المسعودى فى الجزء الأول من « مروج الذهب » عن عدد كبير من الموضوعات

يغلب عليها الطابع التاريخي ، وهو وإن التزم الطريقة الموضوعية إلا أنه حافظ أيضاً على التسلسل الزمني . فبدأ المسعودي حديثه عن ذكر مبدأ الخلق ، وتحدث عن آدم وحواء وأولادهما . ثم تحدث عن الأنبياء واحداً بعد واحد ، فبدأ بنوح وولديه حام وسام وأولادهما ، ثم تحدث عن إسماعيل بن إبراهيم ، ويعقوب بن إسحاق ، وأيوب ، وموسى ، وشعيب ، وهارون ، ويوشع ، وداد ، وسليمان ، ولقيمان الحكيم . ثم أشار إلى ملوك بني إسرائيل بعد سليمان ، وتحدث عن مولد عيسى بن مريم عليه السلام ، ثم لخص أحداث الفترة بين المسيح ومحمد صلى الله عليه وسلم ، فتحدث عن ذى القرنين وقصة أصحاب الكهف وحبيب التجار . واهتم المسعودي بالفترة السابقة لظهور الإسلام ، فتحدث عن اليمن وتنكيل ذى نواس بالمسيحيين في نجران باليمن بعد اعتناق هذا الملك الحميري لليهودية ، كما تحدث المسعودي عن أبرز الشخصيات العربية في العصر الجاهلي مثل أسعد أبو كرب الحميري ، وقس بن ساعدة الأيادي ، وزيد بن عمرو بن نفيل ، وأمية بن أبي الصلت الثقفي ، وورقة بن نوفل ، وبحيرا الراهب .

٤- ثم ترك المسعودي التاريخ جانباً ، وانتقل إلى موضوعات يغلب عليها الطابع الجغرافي ، وإن طعمها بجوانب تاريخية واجتماعية ودينية . فبدأ هذه الموضوعات بالحديث عن أخبار الهند وملوكها ، وحكمة الهند ورأيهم في بدء العالم ، وتحدث عن البراهمة . وأشار إلى الملك دبشليم وتأليف كتاب كليله ودمنة ، وتحدث عن صنع الشطرنج ، وملك كورشر ، وعادات أهل الهند في تملك ملوكهم والاحتفال بموتهم .

ثم دخل المسعودي في صميم الدراسات الجغرافية ، فوصف الأرض والبحار ومبادئ الأنهار والجبال والأقاليم السبعة وترتيب الأفلاك ، وناقش رأى بطليموس في صفة الأرض والأفلاك ومساحة الأرض ،

وتحدث عن كروية البحار والأدلة على ذلك ، ومنزلة الأرض من الكواكب . وختم هذا الجزء بوصف هياكل الصابئة وترتيبها على ترتيب الأفلاك السبعة ، وعدد المراتب الدينية لرجال النصرانية .

ثم خصص المسعودي صفحات كثيرة للحديث عن البحار والأنهار ، فتحدث عن تحركات البحار وأسباب تكونها . وأشاد بنهر النيل ، ثم تقدم ما رده الجاحظ الذي زعم أن نهر السند يستمد من النيل . وكتب المسعودي عدة صفحات عن أنهار جيحون ، وجنجنس بالهند ، والفرات ودجلة وأنهار البصرة . وتحدث بالتفصيل عن البحر الحبشي وسعته ومعادنه وخاصة اللؤلؤ والياقوت . ودرس ظاهرة المد والجزر واختصاص بعض البحار بها دون غيرها . ثم تحدث عن عدة بحار ، وخصص صفحات للحديث عن التنين والآراء المختلفة حوله . وأشار إلى أن الماء المالح أثقل من الماء العذب ، وعدد العلامات التي تدل على وجود المياه في جوف الأرض .

وانتقل المسعودي إلى تفصيل الحديث عن بلاد الصين ، فطرق جوانباً مختلفة ، فتحدث عن ملوكهم وشعوبهم ، وعقد دراسة مقارنة بينهم وبين القبائل العربية ، ودرس تاريخ الصين وأخبار ملوكهم .

وعاود المسعودي حديثه مرة أخرى عن البحار وما حولها من العجائب والأهم ، وما فيها من معادن ، وخاصة بحار الصين والهند وفارس واليمن .

٥- ثم طرق المسعودي عدة مواضيع مختلفة ، تجمع بين التاريخ والجغرافية والرحلات . فهو يتحدث عن المسك ، ثم عن ملوك صقلية وإفريقية قبل الإسلام ، ثم يصف أرض الحبشة والسودان . ثم يقف قليلاً عند وصف حيوان الكركدن ويناقش ما ذكره الجاحظ عنه . ثم يتحدث عن عادات أهل الهند ، ومملكة طبرستان وجيدان ، وعادة حرق الموتى . ويصف شعوب

الروس والترك . ويتحدث عن بعض الطيور مثل الباز والصقر ، وبعض الحيوانات مثل القردة . ويشير إلى كثير من الممالك القديمة وحروبها وملوكها ، وخاصة ملوك السريان وبابل والفرس .

ويعود المسعودى ثانية إلى الأحداث التاريخية ، فيفصل الحديث عن الصابئة وعبادة الكواكب ، وزرادشت نبي الفرس المجوس ، ثم يتحدث تفصيلاً عن ملوك الفرس ، ويشيد بانتصار العرب على الفرس في موقعة ذي قار . ثم يعدد ملوك اليونان ، ويفصل الحديث عن الإسكندر ويناقد من قالوا إنه ذو القرنين ويتحدث عن ملوك اليونان بعد الإسكندر ، ثم ملوك الروم ، وموقفهم من المسيحية ، ويروى قصة أصحاب الكهف ، واعتناق قسطنطين المسيحية .

وينحصر المسعودى صفحات كثيرة عن تاريخ مصر قبل الفتح العربى ، فيبدأ بوصف مصر ونهر النيل ، ويصف الاحتفال بليلة الغطاس وعادات المصريين فيها ، ويصف مقاييس النيل ، ومدينة الفيوم وبحيرة تانيس ودمياط . ويصف الأهرامات وطريقة بنائها . ويشير إلى بعض عجائب مصر ، ومن نزلها من أبناء نوح ، ويتحدث عن بعض ملوك مصر ومدنها ، وبداية انتشار المسيحية فيها ، ويفسر كلمة فرعون ، ويفصل الحديث عن الإسكندرية وبنائها وملوكها وعجائبها ومنازلها .

(ب) الجزء الثانى :

١- يتحدث المسعودى فى الفصول الأولى من الجزء الثانى عن موضوعات كثيرة متنوعة تتناول الجغرافية والرحلات . يبدوها بالحديث عن السودان وأنسابهم وأجناسهم وملوكهم ، ثم يتحدث عن حيوان الزرافة ، وقلبي ملك الزنج ، وصيد الفيلة ، ولعب الشطرنج ، وأفيال بلاد الهند . ثم يصف الزبرقان بأنه (حيوان عجيب) . ويتحدث عن عادات الزنج فى

لباسهم وحليهم ، ويتحدث عن البجة والحبس وجزيرة سقطره . وينتقل إلى مصر فيتحدث عن قوص وقفت والواحات . ثم يطوف المسعودى بالقارئ بين عدة شعوب ، فيتحدث عن الصقالبة ومساكنها وملوكها وأجناسها ، ثم يذكر الإفرنجية والجلالقة والنوكبرد وملوكها :

٢- وينتقل المسعودى إلى مواضع تاريخية تمهد لظهور الإسلام ، ويطعمها كمعاده بالوان جغرافية وصور من رحلاته ومشاهداته . فيبدأ الحديث عن عاد وثمود ، والنبي صالح ، ومكة وبناء الكعبة ، وقنوم إبراهيم الخليل إلى مكة ، وزواج إسماعيل من جرم ، وسبب تسمية إسماعيل بهذا الاسم . ويعدد أبناء إسماعيل ، ويفصل الحديث عن الكعبة ومن تولى الإشراف عليها من جرم ومن أبناء إسماعيل . ثم يتحدث عن سكان مكة الأقدمين مثل العمايق وطسم وجديس . ثم ينتقل إلى الفترة التى توتت فيها خزاعة الإشراف على الكعبة ، ويتحدث عن ظهور قبيلة قريش وبطونها ، وما وقع بين الأحلاف والمطيين ، ويتحدث عن الإيلاف والتقریش ، ورحلتى قريش إلى الشام واليمن .

٣- وينتقل المسعودى من هذه الدراسة التاريخية إلى دراسة جغرافية ، فيصف عدة أقطار هى : الشام ومصر واليمن والحجاز والمغرب والعراق . ويتحدث عن سكنى الجبال ، وتأثير البيئة الطبيعية . ثم يعود إلى تخصيص الحديث عن بعض الأقطار مثل خراسان وفارس وخوزستان وأرض الجزيرة والهند والصين وبلاد الروم . ولا ينسى المسعودى أنه ينتسب إلى بلاد العراق ، فيتحدث عن موطنه إقليم بابل ، ويتحدث عن الحنين إلى الوطن :

٤- ورأى المسعودى أن يفردهما كبيراً من الجزء الثانى للحديث عن بلاد اليمن قبل الإسلام ، فيذكر سبب تسمية اليمن بهذا الاسم مع مقارنة بلدان تسمية

العراق والشام بأسائها : ويفصل الحديث عن العرب
البحنيين وانتسابهم إلى قحطان ، وملوكهم الأقلمين من
سبأ وحمير . وتحدث عن التبابعة ، وما حدث بين
بليقيس وسليمان بن داود . ويروي قصة الملك ذى نواس
الذى اعتنق اليهودية وقتل المسيحيين في أنطاكية . وأشار
إلى سقوط الدولة الحميرية على يد الجيش الحبشي ،
واستعانة العرب الحميريين بالفرس للخلاص من
الاستعمار الحبشي .

٥- وأراد المسعودى أن يغطي أخبار العرب قبل
الإسلام ، فانتقل من الحديث عن اليمن إلى الحديث عن
إمارات الحيرة والفساسة وعلاقتهما بالدولتين الفارسية
والرومانية .

٦- ثم عاد إلى الجزيرة العربية ليتحدث عن
أحوالها قبل الإسلام ، فبدأ حديثه ببلاد الحجاز ،
فتحدث عن البدو وسبب سكنائهم الخيام . وأشار إلى
أيام العرب وهى حروبهم القبلية الجاهلية . وعدد أدبائهم
العرب ، وأرخ للهجوم الحبشى على مكة بقيادة أبرهة :
وتنقل المسعودى بين القبائل العربية ، فتحدث عن عاد
وثمود وجديس وطسم وجهم . كما تحدث عن المدينتين
الحجازيتين الطائف ويثرب . وفصل الحديث عن
عقائد العرب في الغيلان والحائف والجن والقيافة والزجر
والسائح والبارح والكهانة والعرافة وادعاء الغيب ،
ودرس هذه الجوانب دراسة علمية واهتم بالدوافع
النفسية ، وعقد مقارنة بين عقائد العرب وغيرهم من
الشعوب :

٧- ثم خصص المسعودى صفحات عديدة
للحديث عن التاريخ ، وتقسيمه إلى سنوات وشهور ،
عند كل من العرب والفرس والأقباط والسريريان ، مع
عقد دراسة مقارنة . وتحدث عن الأعياد الفارسية
والمسيحية ، وأسباب تسمية الشهور الفارسية والعربية
والرومانية :

٨- وانتقل المسعودى بعد ذلك إلى موضوعات
جغرافية ، فتحدث عن أقسام الأرض ، وعن الكواكب
والجن . وأثر البيئة الجغرافية في طبائع الناس ، وتأثير
الكواكب في حياة البشر ، وتوجههم بالعبادة لها :
ويشعر المؤرخ أنه استطرد كثيراً ولذا فهو يعتذر
للقارئ فيقول إنه أدرك اختلاف القراء في الطبائع وفي
دوافعهم لقراءة كتابه ، فرأى أن يجمع ألواناً مختلفة
من الموضوعات .

٩- ويفصل المسعودى بعد ذلك الحديث عن
الآديان ، فيتحدث عن ظهور الوثنية والهيكل وبيوت
النار والأصنام ، وعقائد الهند والصين ، وعبادة
الكواكب ، وعقيدة العالم في البيت الحرام ، ودين
الصابئة ، وعبادة النار . ثم يتحدث عن معابد وهايكل
اليونان والرومان والصقالبة والصينيين والفرس .

١٠- ويمهد المسعودى للتاريخ العربى الإسلامى ،
فيلخص أحداث التاريخ منذ بدء العالم إلى ظهور الرسول
صلى الله عليه وسلم . ثم يبدأ السيرة النبوية فيتحدث
عن مولد الرسول ونسبه وكنيته ، ويفصل الحديث عن
طفولته وصباه ، ثم البعثة النبوية ، والمسلمين الأوائل ،
وحديث الهجرة ، والجهاد والغزوات ، ثم وفاة
الرسول . والمسعودى في هذا الفصل يتبع المنهج
الموضوعى ، إلا أننا نراه بعد فراغه من دراسة السيرة
النبوية يلجأ إلى طريقة التأريخ بالسنين ، فقد رأى أن
هناك أخباراً كثيرة عن الرسول لم يدرجها في نطاق
الموضوعات التى أشار إليها ، ولذا رأى أن يتحدث
عنها متخذاً السنوات محوراً لدراسته ، ونهج في ذلك
نهجاً جديداً ، فهو يقسم الأحداث على سنوات حياة
الرسول قبل الهجرة ، فيذكر ما حدث في السنة الأولى
من مولده ، ثم ما حدث في السنة الخامسة ثم السادسة
ثم التاسعة حتى يصل إلى السنة التى هاجر الرسول فيها
فيتخذ السنة الهجرية محوراً لأخباره :

١١- ويبدأ المسعودى دراسته لتاريخ الدولة العربية الإسلامية ، ويتخذ من شخصيات الخلفاء عاود لدراسته ، فيهتم بترجمة حياة الخليفة ، وأعماله وأحوال الدولة في عهده . وينتهي الجزء الثاني من مروج الذهب بنهاية عصر الخلفاء الراشدين الأربعة .

(ج) الجزء الثالث والرابع :

١- يختلف الجزءان الثالث والرابع عن الجزئين الأولين ، فهما يكادان يخلوان من الدراسات الجغرافية والحديث عن الرحلات . ويجعل المسعودى الشخصيات التاريخية محوراً لدراسته . ويبدأ الجزء الثالث بخلافة الحسن بن علي بن أبي طالب ، ثم يتحدث عن قيام الدولة الأموية . ويمضي الكتاب مع أحداث العصر الأموي حتى سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية ويفصل المسعودى الحديث عن الخلفاء العباسيين . وينتهي الجزء الثالث بنهاية عهد الخليفة العباسي السادس الأمين .

٢- يبدأ الجزء الرابع من مروج الذهب بعهد الخليفة العباسي السابع المأمون . ويتحدث المسعودى عن الخلفاء العباسيين حتى عهد الخليفة المطيع لله .

٣- وينهج المسعودى منهج المؤرخين المحدثين ، فيضع لكتابه خاتمة طويلة . ويبدأ خاتمته بأن يربط بين ما ذكره في كتابه مروج الذهب وكتابه الآخرين « أخبار الزمان » و « الأوسط » . ويذكر أنه انتهى من كتاب مروج الذهب في جادى الأولى سنة (٣٣٦ هـ) وتحدث عن يتولون الحكم والسلطة في هذه السنة ، وهم من الأسرة البويهية ، ويلمح باستئثار البويهيين بالنفوذ دون الخليفة العباسي المطيع .

٤- ويحاول المسعودى أن يوضح للقارئ أنه لم يكرر في كتابه مروج الذهب ما ذكره في كتابه الآخرين ، وتحدث عن أبرز ما تناوله من موضوعات

في مروج الذهب فقال : « ودلنا على كتابنا هذا بالقليل على الكثير ، وبالجهد اليسير على الجليل الخطير وذكرنا في كل كتاب من هذه الكتب ما لم نذكره في الآخر إلا ما لا يسع تركه ، ولم نجد بداً من إيراد ما دعيت الضرورة إلى وصفه ، وأتينا على أخبار أهل كل عصر ، وما حدث فيه من الأحداث ، وما كان فيه من الكوائن إلى وقتنا هذا ، مع ما أسلفناه في هذا الكتاب من ذكرنا البر والبحر والعامر منهما والغامر والملوك وسيرها ، والأهم وأخبارها » .

٥- وأبدى المسعودى أمله في أن تطول حياته فيؤلف كتاباً آخرأ يضمه « فنوناً من الأخبار ، وأنواعاً من ظرائف الآثار ، على غير نظم من التأليف ، ولا ترتيب من التصنيف ، على حسب ما يسع من فوائد الأخبار ويوجد من نواذر الآثار » . واختار المسعودى اسماً هو « وصل المجالس بمجامع الأخبار ومختلط الآثار » . ولم تتحقق أمنية المسعودى إذ وافته ميتته .

٦- عقد المسعودى في نهاية « مروج الذهب » فصلاً تحدث فيه عن مدة حكم الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين . ثم عقد فصلاً آخر عن أمراء الحج منذ عهد الرسول إلى السنة التي آتم فيها كتابه .

٧- وكانت آخر فقرات الكتاب اعتذاراً من المؤلف عما يكون في الكتاب من سهو أو تصحيف أو نقص ، أو تغيير قد يقع فيه الناسخ لكتابه فيقول : « وقد قلنا الاعتذار فيما سلف من هذا الكتاب من سهو إن عرض أو تصحيف أو تغيير من الكاتب إن وقع ، ولما قد دفعنا إليه ، من الأسفار المتواترة ، والحركة المتصلة : نارة مشرقين ، ونارة مغربين ، وطوراً متيامنين وطوراً متشائمين ، وما يلحقنا من سهو الإنسانية ، ويصحبنا من هجز البشرية عن بلوغ الغاية ، ونقصى النهاية ، ولو كان لا يؤلف كتاباً إلا من حوى

جميع العلوم إذن ما ألف أحد كتاباً ، ولا تأتى له تصنيف ، لأن الله عز وجل يقول (وفوق كل ذى علم عليم) . وينهى المسعودى كتاب « مروج الذهب » بحمد الله تعالى والصلاة على النبي وآله .

مقتطفات من كتاب مروج الذهب

١ - تناول المسعودى بالحديث (ذكر المبدأ وشأن الخليقة وذرة البرية) فقال : « اتفق أهل العلم جميعاً من أهل الإسلام أن الله عز وجل خلق الأشياء على غير مثال ، وابتدعها من غير أصل . . . وما ذكرناه من الأخبار في مبدأ الخليقة هو ما جاءت به الشريعة ، ونقله الخلف عن السلف ، والباقي عن الماضي ، فعبرنا عنهم على حسب ما نقل إلينا من أفاظهم ووجدناه في كتبهم ، مع شهادة الدلائل بحدوث العالم وانصاحها بكونه ، ولم نتعرض لوصف قول من وافق ذلك وانقاد إليه من أهل الملل القائلين بالحدوث ولا الرد على من سواهم ممن خالف ذلك وقال بالقدم . . . وأما ما وجد في التوراة فهو أن الله تعالى ابتداءً خلق في يوم الاثنين ، وكان انتهاء الفراغ يوم السبت ، فاتخذ اليهود لذلك يوم السبت عيداً ، وزعم أهل الإنجيل أن المسيح عليه السلام قام من قبره يوم الأحد فاتخذوا ذلك اليوم عيداً . أما ما ذهب إليه الجمهور من أهل الفقه والآثار ، فهو أن الابتداء كان يوم الأحد والفراغ يوم الجمعة ، وفيه نفخ في آدم الروح ، وهو اليوم السادس من نيسان ، ثم خلقت حواء من آدم ، وأسكننا الجنة ثلاث ساعات مضت منه ، فكنا ثلاث ساعات ، وهو ربيع يوم بمائتي سنة وخسين سنة من أعوام الدنيا ، وأهبط الله آدم بسرنديب ، وحواء بمجدة ، وإبليس ببيسان ، والحية بأصبهان . . . »

٢ - تحدث المسعودى عن سبب تعدد ألوان البشر وسبب تسمية آدم بهذا الاسم فقال : « ثم بعث الله جبريل إلى الأرض ليأتيه بطين منها ، فقالت له الأرض

إني أعوذ بالله منك أن تنقصني ، فرجع ولم يأخذ منها شيئاً . وقال : يارب ، إنها عاذت بك . ثم بعث الله ميكائيل فقالت له مثل ذلك . فرجع ولم يأخذ منها شيئاً ، فبعث الله ملك الموت فعاذت بالله منه ، فقال : وأنا أعوذ بالله أن أرجع ولم أنفذ الأمر ، فأخذ من تربة سوداء وحمراء وبيضاء ، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين في الألوان ، وسمى آدم لأنه أخذ من آدم الأرض . »

٢ - تحدث المسعودى عن رحلاته إلى الهند ، وروى أن سبعة من حكمائها اجتمعوا للمناظرة في مسائل فلسفية فقال بعضهم لبعض : اجلسوا حتى تتناظر ، فنظر ما قصة العالم ؟ وما سره ؟ ومن أين أنبلنا ؟ وإلى أين نمر ؟ وهل خروجنا من علم إلى وجود حكمة أو ضد ذلك ؟ وهل خالفنا المخرع لنا والمنشئ لأجسامنا يجتلب بخلقنا منفعة أم هل يدفع بفنائنا عن هذه الدار عن نفسه مضرة أم هل يدخل عليه من الحاجة والنقص ما يدخل علينا ؟ أم هل هو غنى من كل وجه فما وجه إفناؤه إيانا وإعدامنا بعد وجودنا وآلامنا وملاذنا ؟ فقال الحكميم المنظور إليه منهم : أترى أحداً من الناس أدرك الأشياء الحاضرة والغائبة على حقيقة الإدراك فظفر بالبغيه واستراح إلى الثقة ، قال الحكميم الثاني : لو تناهت حكمة الباري عز وجل في أحد العقول كان ذلك نقصاً من حكمته وكان الغرض غير مدرك وكان التقصير مانعاً من الإدراك ، قال الحكميم الثالث : الواجب علينا أن نبتدئ بمعرفة أنفسنا التي هي أقرب الأشياء منا ونحن أولى بها وهي أولى بنا من قبل أن نتفرغ إلى علم ما بعد منا ، قال الحكميم الرابع : لقد ساء وقوع من وقع موقعاً احتاج فيه إلى معرفة نفسه ، قال الحكميم الخامس : من ههنا وجب الاتصال بالعلماء الممدودين بالحكمة ، قال الحكميم السادس : الواجب على المرء المحب لسعادة نفسه أن لا يغفل عن ذلك ، لا سيما إذا كان المقام في هذه الدنيا ممتنعاً ، والخروج منها واجباً ، قال الحكميم

السابع : أنا لا أدري ما تقولون ، غير أنى خرجت إلى هذه الدنيا مضطراً ، وعشت فيها حائراً ، وأخرج منها مكروهاً . فاختلف الهند عن سلف وخلف في آراء هؤلاء السبعة ، وكل قد اقتدى بهم ، ويم مذهبهم ، ثم تفرعوا بعد ذلك في مذاهبهم وتنازعوا في آرائهم ، والذي وقع عليه الحصر من طوائفهم سبعون فرقة .

٣- وصف المسعودى الأرض وتحدث عن حدودها وأبعادها وخطوط عرضها فقال : « قسمت الحكماء الأرض إلى جهة المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، وقسموا ذلك إلى قسمين : مسكون ، وغير مسكون ، وعامر ، وغير عامر ، وذكروا أن الأرض مستديرة ، ومركزها في وسط الفلك ، والهواء يحيط بها من كل الجهات ، وأنها عند فلك البروج بمنزلة النقطة قلة ، وأخذوا عمراتها من حدود الجزائر الخالدات في بحر أوقيانوس الغربي ، وهي ستة أجزاء عامرة إلى أقصى عمران الصين ، فوجدوا ذلك اثني عشر ساعة ، فعلموا أن الشمس إذا غابت في أقصى الصين كان طلوعها على الجزائر العامرة المذكورة التي في بحر أوقيانوس الغربي ، وإذا غابت في هذه الجزائر كان طلوعها في أقصى الصين ، وذلك نصف دائرة الأرض ، وهو طول العمران الذي ذكروا أنهم وقفوا عليه ، ومقداره من الأميال ثلاثة عشر ألف ميل وخمسمائة ميل من الأميال التي عملوا عليها في مساحة دور الأرض ، ثم نظروا إلى العروض فوجدوا العمران من موضع خط الاستواء إلى ناحية الشمال ينتهى إلى جزيرة تولى التي في بريطانيا حيث يكون طول النهار الأطول عشرين ساعة ، وذكروا أن موضع خط الاستواء من الأرض يقطع فيما بين المشرق والمغرب في جزيرة بين الهند والحبش من ناحية الجنوب ، فيعرض ما بين الشمال والجنوب في النصف مما بين الجزائر العامرة ، وأقصى عمران الصين وهو قبة الأرض بما ذكرنا ، ويكون

العرض من خط الاستواء إلى جزيرة تولى قريباً من ستين جزءاً ، وذلك سدس دائرة الأرض ، وإذا ضرب هذا السدس الذي هو مقدار العرض في النصف الذي هو مقدار الطول كان مقدار ما يظهر من العمران من ناحية الشمال مقدار نصف سدس دائرة الأرض .

٤- وصف المسعودى نهر النيل وتحدث عن منابعه فقال : « فرأيت في جغرافيا النيل مصوراً ظاهراً تحت جبل القمر ، ومنبعه ومبدأ ظهوره من اثني عشرة عيناً ، فتصب تلك المياه إلى بحرين هناك كالبطائح ، ثم يجتمع الماء جاريّاً فيمر برمال هناك وجبال ، ويحترق أرض السودان مما يلي بلاد الزنج فيتشعب منه خليج ينصب إلى بحر الزنج ، وهو بحر جزيرة قبلو ، وهي جزيرة عامرة فيها قوم من المسلمين ، إلا أن لغتهم زنجية ، غلبوا على هذه الجزيرة وسبوا من كان فيها من الزنج ، كغلبة المسلمين على جزيرة لإقريطش في البحر الرومي ، وذلك في مبدأ الدولة العباسية وتقضى الأوبة ، ومنها إلى عمان في البحر نحواً من خمسمائة فرسخ على ما يقول البحريون حزراً منهم لذلك على طريق التحصيل والمساحة ، وذكر جماعة من تواخذه هذا البحر من السيرافين والعمانيين ، وهم أبواب المراكب أنهم يشاهدون في هذا البحر - في الوقت الذي تكثر فيه زيادة النيل بمصر أو قبل الألوان بمدة يسيرة - ماء يحترق هذا البحر ويشقه من شدة جريانه ، يخرج من جبال الزنج ، عرضه أكثر من ميل عذباً حلواً ، يتكدر في إبان الزيادة بمصر وصعيدها ، فيها الشوهمان ، وهو التساح الكائن في نيل مصر ، ويسمى أيضاً الورد .

٥- تحدث المسعودى عن ظاهرة المد والجزر فقال : « المد : مضى الماء في فيحته وسيحته وسنن جريته ، والجزر : رجوع الماء على ضد سنن مضيه وانكشاف ما مضى عليه في هيجه ، وذلك كبحر الحبش الذي هو الصيني والهندي وبحر البصرة وفارس

المقدم ذكره قبل هذا الباب، وذلك أن البحار على ثلاثة أنواع : منها ما يتأق في الجزر والمد ويظهر ظهوراً ييناً ، ومنها ما لا يتبين فيه الجزر والمد ويكون خفياً مستتراً ، ومنها ما لا يجر ولا يمد ، ثم تحدث عن أسباب المد والجزر وعلاقة تلك الظاهرة بالقمر فقال : « وقد تنازع الناس في علة المد والجزر ، فمنهم من ذهب إلى أن ذلك من القمر لأنه يجانس للماء ، وهو يسخنه ، فينبسط ، وشبهوا ذلك بالنار إذا أختت ما في القدر وأغلته ، وإن الماء يكون فيها على قدر النصف أو الثلثين ، فإذا غلا الماء انبسط في القدر وتدافع حتى يغور فتتضاعف كميته في الحس ، وينقص في الوزن ، لأن من شرط الحرارة أن تبسط الأجسام ، ومن شرط البرودة أن تضغطها ، وذلك أن قعر البحار تحمي فتتولد في أرضها عدوبة وتستحيل وتحمي كما عرض ذلك في البلايع والآبار ، فإذا حمى ذلك الماء انبسط ، وإذا انبسط زاد ، وإذا زاد ارتفع ، فدفع كل جزء منه صاحبه ، قطفاً على سطحه وبان عن قعره ، فاحتاج إلى أكثر من وهدته ، وإن القمر إذا امتلأ حمى الجوى حمياً شديداً فظهرت زيادة الماء ، فسمى ذلك المد الشهري . . . »

٦ - ناقش المسعودي ما ذهب إليه المؤرخون من أن الإسكندر الأكبر هو (ذو القرنين) فقال : « وقد تنازع الناس فيه : فمنهم من رأى أنه ذو القرنين ، ومنهم من رأى أنه غيره ، وتنازعوا أيضاً في ذي القرنين : فمنهم من رأى أنه سمي بلدى القرنين لبلوغه أطراف الأرض ، وأن الملك الموكل بجبل قاف سماه بهذا الاسم ، ومنهم من رأى أنه من الملائكة ، وهذا قول يعزى إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، والقول الأول لابن عباس في تسميته الملك إياه ، ومنهم من رأى أنه كان بنوابتين من الذهب ، وهذا قول يعزى إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وقد قيل غير ذلك ، وإنما

نذكر تنازع الشرعيين من أهل الكتب ، وقد ذكره تبع في شعره واقتصر به ، وأنه من قحطان ، وقيل : إن بعض التبايع غزا مدينة رومية فأسكنها خلقاً من الحبش ، وإن ذا القرنين الذي هو الإسكندر من أولئك العرب المتخلفين بها والله أعلم : »

٧ - أشاد المسعودي بالموسيقى فقال عنها إنها « غذاء للنفس ، ومطرب لها ، وملهيا ، تبهج هند سماعه ، وتمن إلى تأليف أوضاعه ، وقد نطق الحكماء بشرفه ، ونبت على نقاسة محله ، فقال الإسكندر : من فهم الألحان استغنى عن سائر اللذات ، وقد قالت الفلاسفة : إن النغم والأغاني فضيلة شريفة كانت تعذرت عن المنطق ليست في قدرته ، فلم يقدر على إخراجها ، فأخرجتها النفس أحياناً ، فلما أظهرتها سرت بها وعشقتها وطربت إليها »

٨ - وتحدث المسعودي عن العجائب التي شهدا في مصر أو سمع بها ، فكان مما قال : « وفي نيل مصر وأرضها عجائب كثيرة من أنواع الحيوان مما في البر والبحر ، ومن ذلك السمك المعروف بالرعاد ، وهو نحو الذراع ، إذا وقعت في شبكة الصياد رعدت يداه وعضدها ، فيعلم بوقوعها ، فيبادر إلى أخذها وإخراجها عن شبكتها ولو أمسكها بخشب أو قصب شديد أو شقيقة وهي في الحياة هداً من ساعته ، والفرس الذي يكون في نيل مصر إذا خرج من الماء وانتهى وطؤه إلى بعض المواضع من الأرض علم أهل مصر أن النيل يزيد إلى ذلك الموضع بعينه . . . »

٩ - تحدث المسعودي عن منارة الإسكندرية فقال : « فأما منارة الإسكندرية فذهب الأكثر من المصريين والإسكندرانيين - ممن عني بأخبار بلدهم - إلى أن الإسكندر بن فيلبس المقدوني هو الذي بناها على حسب ما قدما في بناء المدينة ، ومنهم من رأى أن دلوكة الملكة هي التي بنتها ، وجعلتها دقياً لمن يرد من

العدو إلى بلدهم ، ومنهم من رأى أن العاشر من قراة مصر هو الذي بناها ، وقد قلنا ذكر هذا الملك في سلفه من هذا الكتاب ، ومنهم من رأى أن الذي بنى مدينة رومية هو الذي بنى مدينة الإسكندرية ومارتها والأهرام بمصر ، وإنما أضيفت الإسكندرية إلى الإسكندر لشهرته بالاستيلاء على الأكثر من ممالك العالم فاشهرت به

١٠- روى المسعودى أن عمر من الخطاب حين فتح المسلمون بلاد العراق والشام ومصر وغيرها كتب إلى أحله حكماء العصر فقال : «إنا أناس عرب ، وقد فتح الله علينا البلاد ، ونريد أن تنبأ الأرض ، ونسكن البلاد والأمصار ، فصف لى المدن وأهويتها ومساكنها ، وما تؤثره التربة والأهوية في سكانها . وقد رد هذا الحكم على عمر يبحث طويل تحدث فيه عن أثر البيئة الطبيعية في صور وأخلاق البشر فكان مما قال : «والأخلاق والصور - يا أمير المؤمنين - تناسب البلد ومحاذيه ، وتقاربه ، وتوافقته وتضاميه ، وكل بلد اعتدل هواؤه ، وخف ماؤه ، ولطف غذاؤه ، كانت صور أهله وخلاتهم تناسب البلد ومحاذيه ، وتشاكل ما عليه أركانه ، وما أسس عليه بنيانه ، وكل بلد يزول عن الاعتدال ، انتسب أهله إلى سوء الحال .»

١١- تحدث المسعودى عن البلد الذى نشأ فيه ، أى بلاد العراق ، وعبر عن حقيقته لوطنه ، ثم تحدث المسعودى عن الوطنية والوفاء للوطن فقال : «وقد ذكر الحكماء - فيما نخرجنا إليه من هذا المعنى - أن من علامة وفاء المرء ودوام عهده ، حقيقته إلى إخوانه ، وشوقه إلى أوطانه ، وبكاؤه على ما مضى من زمانه ، وأن من علامة الرشد أن تكون النفوس إلى مولدها مشتاقة ، وإلى مسقط رأسها تواقه ، ولإلف والعادة قطع الرجل نفسه لصلة وطنه .»

١٢- وطرق المسعودى مسائل طيبة فتحدث عن الجنين في الرحم فقال : «وقد تنازع الناس في كيفية تصور الجنين في الرحم : فذهب قوم من أهل القدم إلى أن فى المني قوة تصور الجنين إما منه وإما من دم الطمث . وذهب قوم إلى أن فى الرحم قالباً يتصور فيه الجنين ، وقد ذكر جالينوس فى كتابه عن بقراط أن مقام المني الفاعل والمفعول فى تصور الجنين .»

١٣- وتحدث المسعودى عن عناصر الطبيعة الأربعة : النار ، والماء ، والهواء ، والأرض ، فقال : «فأما الطبائع الأربعة : فالنار حارة يابسة ، وهى الطبيعة الأولى . والطبيعة الثانية : باردة رطبة وهى الماء . والطبيعة الثالثة : الهواء ، وهو حار رطب . والطبيعة الرابعة : الأرض ، وهى باردة يابسة ، فائتنان منها تذهبان الضعفاء ، وهما النار والهواء ، واثنان ترمان سفلًا ، وهما الأرض والماء .»

١٤- تحدث المسعودى عن فضل صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم وخص بالحديث على بن أبى طالب فقال : «والأشياء التى استحق بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الفضل هى السبق إلى الإيمان ، والهجرة والنصرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقربى منه ، والقناعة ، وبذل النفس له ، والعلم بالكتاب والتزليل ، والجهاد فى سبيل الله ، والورع ، والزهد ، والقضاء ، والحكم ، والفقه ، والعلم ، وكل ذلك لعل على السلام منه النصيب الأوفر ، والحظ الأكبر .»

١٥- عاش المسعودى فى مصر فى العصر الإخشيدى ، وقد اهتم الإخشيدون بالبحث عن آثار مصر الفرعونية ، وتحدث المسعودى عن ذلك كما شاهده وسمعه فقال : «وقد كان جماعة من أهل الدفائن والمطالب ، ومن قد أعزى بحفر الحفائر وطلب

الكنوز وذخائر الملوك والأمم السالفة المستودعة بطن الأرض ببلاد مصر ، وقع إليهم كتاب ببعض الأعلام السالفة فيه وصف موضع ببلاد مصر على أذرع يسيرة من بعض الأهرام المقدم ذكرها ، بأن فيه مطلباً عجيباً فأنجبروا الأخشيذ محمد بن طنجع بذلك ، فأذن لهم في حفره ، وأباحهم استعمال الحيلة في إخراجها ، فحفروا حفراً عظيماً إلى أن انتهوا إلى أزج وأقباء وحجارة مجوفة في صخر منقور فيه تماثيل قائمة على أرجلها من أنواع الخشب قد طليت بالأطلية المانعة من سرعة البلى وتفرق الأجزاء ، والصور مختلفة : منها صور شيوخ وشبان ونساء وأطفالهم وأعيانهم من أنواع الجواهر كالباقوت والزمرد والفيروزج والزبرجد ، ومنها

ما وجوها ذهب وفضة ، فكسروا بعض تلك التماثيل ، فوجدوا في أجوافها رماً بالية ، وأجساماً قانية ، وإلى جانب كل تمثال منها نوع من الآنية كالبراق وغيرها من الآلات من المرمر والرخام ، وفيه نوع من الطلاء الذي قد طلى منه ذلك الميت الموضوع في تمثال الخشب ، وما بقى من الطلاء متروك في ذلك الإناء .

١٦- وتبدو شجاعة المسعودي عند حديثه عن المطيع لله ، وهو الخليفة العباسي المعاصر له ، فقد قال عنه : « غلب على الأمر ابن بويه الديلمي ، والمطيع في يده لا أمر له ولا نهى ، ولا خلافة تعرف ، ولا وزارة تذكر » .



دومينيك لأوجين فرومانتان

بعلم
الأستاذ أحمد رشاد

— دومينيك : لأوجين فرومانتان
(Dominique d'Eugène Fromentin)
ونستطيع القارئ أنيوم في الحديث عن هذا الكاتب
الأخير وعن الرواية الوحيدة التي ألفها .
• • •

شخصية فرومانتان

أنه رجل حساس ، عاطفي ، متواضع ، نحجول ،
منطو على نفسه ، مهذب ، مثقف ، ضعيف الصحة ،
مولع بالعزلة ، له أصدقاء أوفياء يعز بهم ، وهو زوج
وأب سعيد ، في بحوحة من العيش ، يعرف كيف
يتحجب إلى الناس بقدر ما يكره الفن والنساء .
أما الأناقة والرشاقة ولين الجانب والبساطة فهي الصفات
التي يمتاز بها .

• ترك لنا الناقد المشهور « مارسيل ارلان » (Marcel
Arland) وصفاً عن الرجل وهو في أوج نضجه
بقوله : « كان رجلاً قصير القامة ، نحيل الوجه ،
لائع القوة ، بارز العظام ، أصلع الرأس ، متدلى
الشاربين ، له لحية تكسو خديه وتحجب عنقه فتكسب
وجهه استعالة » .

يعد الباحث في الأدب الفرنسي مؤلفات صغيرة
تعتبر من أروع ما عرفته تقاليد القصة . فهي تجمع بين
فن الأدب القاص وفن المشتغل بعلم الأخلاق ، دون
اسباب في التفاصيل أو استطراد في الحديث التافه في
بعض الأحيان ، والممل في أغلب الأوقات ، مما يضمر
بوحدلة الموضوع ويمنع القارئ من استيعابه .

إن هذه الروائع جديرة برضانا ، يتلهف الإنسان
على قراءتها وتنطبع صورها في ذهننا مهما كان موضوعها
بسيطاً . إنها تؤثر في أعماقنا إلى حد يجعلنا نشعر بالتجاوب
مع أبطالها والعيش في جوهم ومشاركتهم أفراحهم ،
وأفراحهم وقلقهم وسكينتهم ، كأن هناك صلة عائلية
بيننا وبينهم .

ونستطيع التنويه بطائفة من هذه المؤلفات على سبيل
المثال لا الحصر نخص بالذكر منها :

- ادولف : لينيامين كونستان (Adolphe de Benjamin Constant)
- أميرة كليف : لدام لافاييت (La Princesse de Clèves de Mme de La Fayette)
- مون الكبير : لالان فورنييه (Le grand Meaulnes d'Alain-Fournier)

ووصفه الروائية الشهيرة « جورج ساند » (George Sand) التي أهدى مؤلفه إليها قائلة : « إن ملامح وجهه معبرة عما تعبير ، وعينييه جميلتان ، أما حديثه فيشبه لوحاته وكتابات تالفاً وقوة ومثانة ، وتلويناً وكلاماً حتى إن المستمع إليه لن يمل تردد حديثه مهما طال . . . وهو يتمتع باحترام يستحقه ، حيث إن أطوار حياته لا تقل رقة عن ذوقه الرفيع ، وعقله الراجح ، ومثابرة وصلوهمته . فما أسعد الذين يستطيعون الفوز بصداقة هذا الرجل الممتاز الشامل » .

ونجد « ماكسيم دركان » (Maxime De Camp) يصوره هكذا في « ذكرياته الأدبية » (Souvenirs littéraires) : « لم أر جسماً نحيلاً يكتنز مثل هذه الصفات الخلابية . كان عصبي المزاج ، بلغت حساسيته درجة تجعله يتلقى الانطباعات والتأثرات من كل حذب وصوب . ثم يمتزجها ليجمع منها زاداً لإنتاجه الأدبي . . . ولم تكن مثاليته النزاعة إلى الكمال لتشبع رغباته . . . كما أن ضعف صحته وتقلب المرض عليه أحياناً ، يعتبران من العوامل التي تزيد في قلقه المطبوع عليه . . . فيتخاذل ولا ينكب على التأليف إلا بمجهود أو كما يقال ، كان في حاجة إلى التدريب على المثابرة » . وإذا عجز العقل عن التغلب على الانفعالات الخفية ليبر عنها بأفكار مقتضبة في وضوح ، فإن الأديب يجد نفسه في حالة جهاد مضن ليخفي هذا العجز تحت قناع المحسنات اللفظية وزخرفة الأسلوب . ولكن « أوجين فرومانتان » ليس في حاجة إلى بذل هذا الجهد فانفعالاته تنساب في هدوء وتنساق مع أسلوبه الذي يصور الأفكار في وضوح والأحاسيس في صراحة .

ولم يستعمل « فرومانتان » وهو الكاتب والرسام ، إلا البساطة في اللغة ، والقوة في التلوين حيث استطاع تجنب الكلمات الشاذة والألوان الصارخة والتراكيب اللغوية والحشو والتعقيد لاعتياده تصوير خلجات نفسه بدقة نادرة وبصيرة وفادة تبعث على الإعجاب والاحترام

لا يرفع صوته حتى لو كان في شدة الألم ، بل يطيب له الحديث بصوت خافت . وهذه الرزانة وذلك الاعتدال في الوصف يضيفان على أدبه قيمة وروعة . ويزودانه بسحر أخاذ . وفنه يدل بصراحة على أن تصوير أي منظر مهما كان ساطع الألوان ، مستطاع بكلمات رزينة هادئة .

إن « أوجين فرومانتان » رجل الزهد المتواصل : وهذا الميل إلى الزهد وتلك اللذة التي يشعر بها عندما ينكر ذاته ، وهذه المقدرة على هروبه من نفسه تشكل صميم أخلاقه . لقد هجر القضاء ، وترك السياسة وتخلّى عن الشهرة الأدبية ، بل تنازل عن الحب الذي كان منه قاب قوسين أو أدنى ، لأنه لا يهتم بالهوى ، ولا بالظفر بالحبوب ، بقدر ما يهتم بالأحاسيس التي يبعثها الهوى في نفسه .

وهو غير مستعد ليعيش حياة آلاف الناس من حوله ، بل يطمع في حياة جوانية ، حياة لا تسير به إلى السعادة المنشودة ، وإنما حياة يهذبها هو طبقاً لمزاجه ويحاسب نفسه فيها حسب ادراكه . وله نفس تجمع بين الجموح في الهوى وكبحه ، والاقدام عليه والخوف منه ، تشبه في ذلك عباب اليم في مده وجزره .

ولقد كتب في مقدمة روايته يقول : « لقد وجدت الثقة والطمأنينة وهما خير من الافتراضات والتكهنات . لقد أصبحت على وفاق مع نفسي ، وفي هذا أكبر نصر يمكن احرازه على المستحيل . وبعد أن كنت مهملاً من الجميع ، أصبحت نافعا للبعض . واستخلصت من حياتي التي ضنت بالأمل المنتظر منها ، شيئاً غير منتظر : التواضع والحذر والحجاء . فلا تجدر في الشكوى بعد أن صنعت حياتي حسب رغباتي وكفاءاتي . فجاءت كالشجرة المجردة من الشواذب ، تراها وارفة عن قرب قد تشعبت جلورها في بطن الأرض لتزيدها رسوخاً وثباتاً » .

ولا شك أن مدينة «لاروشيل» (La Rochelle) مسقط رأس «فرومانتان» أثرت في خياله وفي نفسه بما حببها الطبيعة من صفاء الجو وعبوسه ، ومن رحبة الأرض التي لا ترى فيها حوجاً ولا امتاً ، تريك الأفق البعيد ، قد قامت عليها أسوار واستحكامات ودور أثرية تحكى عن ماضيها المجيد . وناهيك عن جمال نهرها وأرصفتها ثغرها ، ويشوب كل ذلك تناقض أنوارها وظلمتها وحياة أهلها الزاخرة التي كانت تنعكس على نظرات الفنان الشاب .

عاش «فرومانتان» طيلة حياته ، على تأملاته في البلدة التي ولد فيها وعلى ما ورثه من عادات وأخلاق آباءه وأغلبهم من البروتستانت ، وعلى ما احتفظ به من دفء الحياة العائلية وذكريات الماضي .

لم يترك «فرومانتان» مريدين تتلمذوا عليه وإن لاح لنا أن أحلام «بيير لوتي» (Pierre Loti) في طلبيلة ، وتأملات «موريس باريس» (Maurice Barrès) في لبنان ، وتحاليل «بول بورجيه» (Paul Bourget) البارعة ، هي ثمرة الانطباعات تركتها قصص رحلات «فرومانتان» في نفوس هذه الأسماء اللامعة في ميدان الأدب الفرنسي .

ومن الثابت أن قصة «دومينيك» قد أثرت ، بلا ريب ، على بعض الكتاب أمثال «أندريه جيد» (André Gide) و «رونيه بواليف» (René Boylesve) و «آلان فورنييه» (Alain-Fournier) عندما حرروا مؤلفاتهم الرائعة : «الباب الضيق» (La porte étroite) و «الصديق المخلص» (Le meilleur ami) و «مون الكبير» (Le grand Meaulnes)

حياته

ولد «أوجين فرومانتان» في ٢٤ من شهر أكتوبر سنة ١٨٢٠ في «لاروشيل» كما سبق أن ذكرنا .

وقضى سنّ طفولته وشبابه في صميم الفن الروائي ، دون أن يشاطر أهله أفكارهم أو يتأثر بها . ورغم ما انطبع عليه من فيض العاطفة وروح ميالة إلى الاستغراق في الأحلام ، فإنه لم يلجأ في مؤلفه الذي نحن بصدد دراسته إلى المؤثرات الخطابية أو الخرافات أو الافراط أو الانفعالات الصاخبة أو أناشيد اليأس أو التحيب أو الشعر الغنائي أو الاسهاب في عرض آلامه أو الاندفاع في مجال القلق أو الرضى بالتشاؤم ، كما لجأ إلى كل هذه الأمور كبار الروائيين وأفرطوا فيها ؛ وعندما اكتمل نضوجه طرق أهم المواضيع التي اعتز بها «لامارتين» (Lamartine) و «موسيه» (Musset) و «شاتوبريان» (Chateaubriand) ألا وهي : العزلة والذكرى ومرور الزمن . بيد أنه لم يقتنواها بحماسة أو بهوى جامع وإنما راح يعالجها بميزان ورجاحة كرجل واقعي يعشق الأدب الكلاسيكي ، تاركاً براعه للعقل والحكمة والتأمل والتناسق قبل كل شيء .

كان «فرومانتان» ثاني أولاد طبيب للأمراض العقلية ذي شهرة واسعة ، وكانت أسرته ذات ثراء ، تملك مزرعة في «سان موريس» (St. Maurice) وهي قرية تقع على مسافة كيلو مترين من «لاروشيل» وعمرت طفولته في هدوء وسعادة . وبعد أن أتم دراساته الابتدائية والثانوية بكلية المدينة التي ولد فيها ، نزع إلى باريس وهو في التاسعة عشرة من عمره لدراسة القانون بناء على أمر والده الذي قرر أن يعده هكذا عن شباك حب شغلته وهيمن عليه .

ولم يمنع ميل «فرومانتان» الطبيعي إلى الشعر والرسم اشتراكه في تحرير مجلة (La revue organique de l'Ouest) التي يديرها مواطنه وصديقه «اميل بلترمييه» (Emile Beltrémieux) إلى جانب استذكاره دراسته الجامعية ،

راح يتحف هذه الحقبة من وقت لآخر بقصائده ويتقدم للمعارض ، وتعرف في ذلك الوقت على المؤرخين

(Cabat) الذى لقنه أسرار الفن وكونه تكويناً متيناً مفيداً .

بدأ أول رحلة له إلى الجزائر في سنة ١٨٤٦ بصحبة صديقه «أرمان دومنيل» (Armand du Mesnil) الذى اقترن فرومانتان بعد سنوات من هذا التاريخ بابنة أخيه . ورسم هناك بضع لوحات عرضها في السنة التالية . وأحب شمال أفريقيا حباً جماً وظن أن هذه المنطقة قد تسمح له بإظهار مواهبه الفنية ، فعاد إلى الجزائر في سنة ١٨٤٨ وأعجب بالصحراء حتى شغف بها وأفرغ فيه كله فيها .

وبتدقيق النظر في لوحات «فرومانتان» يشعر الإنسان — على حد قول «أرنست جوير» (Ernest Gaubert) — «بدقة التناسق وبالمجهود المبذول طواعية في اتقان واتزان يمان على محاولته الحد من حماسه ومن فيض ذكرياته . لقد وزع الفنان ألوانه في روعة ودقة تفصيحان عن مدى ادراكه لقيمتها . . . حتى يخيل للمتفرج أنه يقف أمام جبال رزين عميق متنوع الجنبات دقيقة . إنه جمع كل الصفات الفرنسية والكلاسيكية في ذوق كامل العذوبة » .

بلغ «فرومانتان» في لوحاته حد السحر في إبراز جاذبية استواء الصحراء في ترائى أطرافها ، واختلاف آفاقها . ولقد أوضح هذه الناحية الناقد الفني «شارل بلان» (Charles Blanc) المعروف بصرامة حكمه على الفنان في قوله : «من المصادفة العجيبة أن أكثر ما كان يحبه «فرومانتان» في الطبيعة الأفريقية ، ليست تعرجات الأرض ، ولا القرى ذات الأشجار الوارفة ولا غابات النخيل ولا نافورات المياه النادرة ، وإنما الصحراء التي لا نهاية لها ولا ظل ، والسماء تعلوها في صفاء . وقصارى القول إن لوحات «فرومانتان» كانت تتماز بطابع الدقة والاتزان والاتقان .

عاد «فرومانتان» ، بعد زواجه ، إلى الأرض التي سحرته فهام بها وأقام فيها خلال شتاء سنة ١٨٥٢ —

الكبيرين «جول ميشليه» (Jules Michelet) و«ادجار كينيه» (Edgar Quinet) والناقد الأدبي الفذ «سانت بوف» (Sainte-Beuve) الذين تفضلوا عليه بدعوته في ندواتهم ، كما اتصل بالفنان الشاب الموهوب «ميشيل كاريه» (Michel Carré) الذى لمع بفته في كتيبات عديدة عن الأوبرات . وتردد بصحبته على المتاحف والمعارض ، مما زاد حماسه للرسم بالألوان . ولم يمنع إعجابه بلوحات «ليوناردو دافنشى» (Léonard de Vinci) من إجلاله للوحات المناظر الطبيعية للفنانين الهولنديين ، ولما أبدعته ريشة الرسامين الفرنسيين «شاردان» (Chardin) و«لوسبور» (Lesueur) ولا سيما «دولاكروا» (Delacroix) .

ولما حصل على إجازة الليسانس في القانون وبدأ يتدرب على المحاماة ، استيقن أن مستقبله لن يكون في المرافعات أمام المحاكم ، وإنما في مجال الرسم . وإن لم يحتفظ التاريخ باسم مؤلف «دومينيك» إلا كأديب ، فلا مندوحة من الاعتراف بفسوخ قدمه في فن الرسم ، إذ استمر ثلاثين عاماً ينظم المعارض للوحاته التي كانت تباع بأثمان غالية ، عدا الأوسمة العديدة التي نالها ، بل إن كثيراً من لوحاته أخذت مكانها في متحف اللوفر ولا سيما «فلائك في النيل» و«صفاف النيل» اللتان رسمهما أثناء زيارته لمصر .

وعزم الهامى الشاب ، بعد تفكير عميق ، على أن يفتح والده في موضوع مشاريعه مستمخاً إياه في ترك مكتب الأستاذ «دونورماندى» (Denormandie) الذى يتدرب فيه ، ليستطيع أن يشبع رغباته وميوله بالتفرغ لها . لم يوافق والده إلا بعد جهد شاق مشروطاً عليه أن يختار له بنفسه الرسم الذى سيلحق به . وقع اختياره على الفنان «ريمون» الذى تخصص في المناظر الطبيعية ، إلا أن قواعده الأكاديمية وإرشاداته وملاحظاته الصارمة لم توافق ذوق الرسام الناشئ المليء بالهمة ، لذلك تراه يترك أستاذه العنيد ليلتحق برسم «لويس كابا» (Louis

١٨٥٣ ، وفي هذه الأثناء تجملت فيه موهبة الكاتب المبدع حيث عاد من هذه الرحلة الثالثة بكتابين هما : « صيف في الصحراء » (Un été dans le Sahara) و « سنة في الساحل » (Une année dans le Sahel) إن هذه الموهبة المزدوجة والمهارة في السيطرة على اليراع والريشة جعلت « سانت بوف » يقول : « يتمتع « فرومانتان » بملكيتين فهو يعبر بلغتين — لغة اللسان ولغة الألوان — ولا يعتبر هاوياً وإنما قنانياً في كليهما ، حتى الضمير ، رقيق ، حاذق ، وغير متكلف » .

نعم ، يتمتع « فرومانتان » بموهبتين ، ولكن الموهبة الأولى ، ونعني بها الرسم ، هي التي كان يعتز بها ويكرس لها أكثر أوقاته . لقد كف عن الكتابة خمسة أعوام وعندما أمسك بالقلم ، أراد أن يحكي لنا قصة حبه ، فقدم لنا « دومينيك » التي ستقوم بتحليلها فيما بعد أعد مرسمها لنفسه في باريس أضفى عليه شيئاً من الأناقة والمرح وجعل منه خطوة مريحة بطيب له العيش فيها بين لوحاته التي كان يقوم بعرضها بطريقة منتظمة . ووصف « لويس جونس » (Louis Gonse) مترجم حياة « فرومانتان » ، هذا الرسم بقوله : « إن مرسم « فرومانتان » كان خالياً من الزخرف ولكنه أنيق . يتألق نظافة ونظاماً . يعتبر صالوناً أكثر منه مرسماً . تزينه مدفأة كبيرة من خشب الأرو تدعو الجلوس إلى حلول الحديث . ترى على جدرانها لوحة أو اثنتين وقد لا ترى لوحات على الإطلاق . فالحياة يغلب عليه في عمله كأنه لا يريد من زائره أن يفحص إنتاجه الفني . أما اللوحة التي يرسمها فكانت دائماً تشغل وسط المرسم في ضوء ساطع ، وفي جوف هذا المكان البعيد عن الضوضاء يأخذ وجه الفنان ملامح الرقة والدعة » .

وفي سنة ١٨٦٩ سافر « فرومانتان » إلى مصر ليشهد الاحتفال بافتتاح قناة السويس . ودون ملاحظاته ويوميته إلا أنها ، للأسف ، لن ترتب أو تنظم ولن

يطلع عليها المعجبون به إلا بعد وفاته بخمس سنين . ومع ذلك فقد ترك لوحات عن مصر رغم زعمه أنه لم يزرها لهذا الغرض ، منها : « ذكرى من اسنا » و « الشادوف » و « زراعة قصب السكر » و « الساقية على شط النيل » عدا اللوحتين اللتين ذكرناهما فيما سبق من الكلام واشترهما متحف اللوفر .

لم يكن الشرق الراق ليلفت نظره ، الشرق ذو الأضواء الذهبية الألوان ، الزاهية ، المتضاربة ، ولعانه وعتمته ، بل يرغب ، على حد قوله ، في الاكتفاء بالأشياء على حالها وأن يستخلص الجمال من مكنته .

ولقد صرح « جان ماري كاريه » (Jean-Marie Carré) أستاذ كرسى الأدب الفرنسى سابقاً بجامعة القاهرة ، بشأن اللوحات المصرية التي رسمها « فرومانتان » قائلاً : « لم يكن عديم الاحساس بالنسبة لتوجعات الضوء ... وإنما كان يفضل عادة امتزاجها وتدرج ألوانها على تشعبها المتوهج ، ويطلب له استعمال الألوان التي بين الناصلة والمشبعة ... وأن بعض لوحاته المصرية تشبه لوحات الفنان الكبير « كورور » (Corot) ذوات الألوان المتناسقة في خطه وثقل ... لاهتمامه الشديد بتجانس الألوان وتألفها » .

قام « فرومانتان » بآخر رحلة له في سنة ١٨٧٥ حيث زار إيطاليا وبلجيكا وهولندا متفقداً بطبيعة الحال متاحفها ومعارضها الفنية . وكتب في السنة التي توفي فيها مؤلفه « أساتذة الماضي » (Les Maitres d'Autrefois) حيث عبر عن تعلقه بالرسم وجهه له .

وفي ٢٧ أغسطس سنة ١٨٧٦ انطفأت حياته في قرية « سان موريس » (Saint-Maurice) التي أمضى فيها سنى طفولته . ونال إنتاجه الأدبي ولوحاته حظوة بين صفوف المجتمع . وإذا جعل منه القلم أحد أساتذة الفن النثر الفرنسى ، فإن ريشته احتفظت له بمركز مرموق بين أسماء الرسامين المستشرقين .

بسمائها المتلونة الشفافة وألوانها المتنوعة وأصواتها
وجانها المحدودة وآفاقها المترامية .

راح « فرومانتان » وهو المراقب الحكيم والرحالة
اليقظ ، يفحص المناظر التي تقع تحت بصره . إنه الرجل
الجوال في الصحراء يقضي يومه في الخيمة أو الدوار
ويتأمل في الليل السماء الزاهية بنجومها . لقد هضم كل
هذه الأشياء الغريبة عنه ، الجديدة عليه . لقد جعل
من الليالي الممطرة ومن السراب ، ومن نافورة في ظل
النخيل ، ومن نزهة قنص وصيد ، ومن مهرجان
سباق ، ومن استراحة في قرية صغيرة ، ومن رجال
يغدون في الطرقات على ظهور الحمير ، مشاهد حيوية
في كتابيه عن الجزائر ، اللذين يفوقان لوحاته تأثيراً
وعمقاً ونبلاً .

وعلى كل ، ففي مقدمة الطبعة الثالثة من كتابه
« صيف في الصحراء » التي ظهرت في سنة ١٨٧٤ ،
يقص علينا كيف عجزت ريشته عن تصوير شعوره
تجاه الجزائر ، فعمد إلى القلم والقرطاس . ويقول في
ذلك : « لم يكن التحدث عن الشرق بعد أن تناولته
أقلام كبار الكتاب جرأة من جانبي . . إن الصدفة هي
التي أوحى إلي بالفكرة ولم تطاوعني الريشة كما لم
تسطق القريحة في تصوير ذكرياتي لامكانياتي الضعيفة
فدفعني هذا العجز في مهنتي إلى البحث عن أداة أخرى
غير الريشة . فأمسكت بالبراع . . إن للعقل أساليب
يفهمها ، وللأعين صوراً تفهمها ، واللسان الذي يكلم
الأعين غير اللسان الذي يحدث العقل . وليس الهدف
من الكتاب تكرار عمل الفنان وإنما لأعبر به عما عجز
الرسم عن الإفصاح عنه » .

ونحن نسجل هنا ، على هذا الاعتراف ، طابع
التضارب والاعجاب . إنه الفنان الذي لا يريد أدبا في
لوحاته ولا لوحات في أدبه ، لإدراكه ما للفن
وما للأدب من حدود وقواعد .

بدأ « فرومانتان » بقرض الشعر ، وهي الطريقة
التي يلجأ إليها أغلب حديثي العهد من المشتغلين بالأدب
نظم الكثير من الأشعار التي نشر جزءاً منها — كما رأينا
في معرض كلامنا — في مجلة صديقه « بلترميو » .
والواقع أنه لم يكن بالشاعر الملمهم . ولم يخف عليه ذلك
بدليل أنه ألقى في النار حوالي ستة آلاف بيت من الشعر
وأما غير ذات قيمة ولقد أشار في القصة التي روى فيها
ترجمة حياته إلى هذه الأشعار دون مداراة فقال :
« كانت هذه الأبيات تتصدى لمواضيع مطروقة منذ
سنين طويلة . تصف الحياة في الريف وأحاسيس النفس
الجريحة والعواطف الحزينة . كانت هذه الأشعار جيدة
وذات تركيب بارع غير مقيدة . ارتجالية ، ولكن تغلب
عليها الروح الرومانتيكية . صورت شعوراً رقيقاً .
ولكن في ابتذال . أما الأفكار فكانت ضعيفة هزيلة .
إنها محاولة تشبه تلك التي يقوم بها أي شاب يشتغل
بالأدب فيعتقد أنه أصبح شاعراً لمجرد نظم موسيقى
داخلي يهديه إلى سبيل الأوزان والقوافي » .

تغلبت روح الزاهة والدقة والكمال على هذا
الكاتب ، حتى إنه نادراً ما كان يرضى عن عمله . لقد
احتفظ بمذكراته ويوميياته عن الجزائر مدة طويلة كان
يعيد عليها النظر ويزيل منها الشوائب ويضفي عليها
وضوحاً في المعنى ودقة في اللفظ . وما زال يهذبها مرة
بعد الأخرى حتى إنه لم ينشرها إلا بعد أربع أو خمس سنوات
من آخر رحلة قام بها في شمال أفريقيا . بدأ ينشر « صيف
في الصحراء » سنة ١٨٥٦ ، ثم « سنة في الساحل » سنة
١٨٥٨ . ويقول « لويس جونس » عن هذين المؤلفين :
« إن الصحراء هي الصيف الأفريقي بأصواته وألوانه
العنيفة وهندوته المستمر وقيظه الشديد وخشونته وشاعريته
العجيبة . أما الساحل ، فهي الجزائر المنحصرة الباسمة

لم يكمل « فرومانتان » مذكراته عن رحلة في مصر خلال أكتوبر وديسمبر من سنة ١٨٦٩ على وجه التحديد . ولقد نشرها « لويس جونز » سنة ١٨٨١ في مجلد الذي كرسه في ذلك الحين « لفرومانتان » . ونظراً للكمية القليلة التي طبعت منه ، فلم يصل إلا لعدد محدود جداً من القراء ، وسرعان ما نفدت الطبعة . وفي سنة ١٩٣٥ أعاد « جان ماري كاريه » نشر يوميات فرومانتان مصحوبة ببعض صفحات لم يسبق طبعتها وجدها في الأصل المخطوط ، وقدم لها شارحاً الباعث على هذه اليوميات ومزاياها والأسباب التي منعت صاحبها من استئنافها وإتمامها ونشرها .

ويجدر التنويه هنا بأن الفضل في دعوة « أوجين فرومانتان » إلى مصر ، يرجع إلى توصية الكاتب البولندي « شارل ادمون » (Charles Edmond) حيث أضاف اسم « فرومانتان » في قائمة المدعوين المرموقين لحضور افتتاح قناة السويس ويبلغ عددهم حوالى الألف ، من بينهم الملوك والأمراء والعلماء والفنانين والروائيين والصحفيين . كانت صورة مصر تلازم « فرومانتان » في أحلامه حتى إنه كتب يقول في سنة ١٨٤٩ لصديقه « نارسيس برشير » (Narcisse Berchère) « هناك أساء لا أستطيع ذكرها دون تأثير بالغ من بينها القاهرة » . وعندما تحققت أمنيته قرر اتخاذ أستاذه « ماريلا » (Marilhat) قدوة ، فقد كانت لوحات هذا الفنان الكبير الذي تخصص في المناظر الطبيعية ، « خير صورة كاملة لرحلة يستطيع هو كتابة نصها بنفسه » ، لمقدرته الفائقة على ذلك ، مع مراعاة الدقة والرشاقة في الإنشاء والتلوين .

كان « فرومانتان » في انطباعه عن مصر كما في لوحاته ، يحذر ويشك فيما للشرق من غلو وإفراط . فهو يتجنب البريق الذي يأسر ويخدع ، باحثاً عن الحقيقة في إطار الأمانة والدقة دون المغالاة التي تؤدي إلى الشطط . إنه يسعى إلى الباب ويقصد الجوهر ويبحث

عن الميزات العامة الدائمة الثابتة . وهذا التشريح الفني تخطمه أثناء رحلاته في الجزائر وفي زيارته لمصر .

وهو لا يهتم بالعنصر البشري ولا بالمناظر الخلابة ، بل بالمناظر الطبيعية وبأشكالها وأصواتها وألوانها . وهو يتعد عن تصورات الرومانتيكيين المبتدلة وتخيلاتهم التي لا يستسيغها العقل عندما يتناولون الشرق بأقلامهم ، بقدر ما يقترب من بحر الشرق الخفي اللطيف المشوب برقة العاطفة . وعندما يذكر سماء مصر الصافية وألوان صحرائها ونهرها وزروعها وأرضها تستشف فيه دقة الاحساس ورقة الشعور وقوة التعبير . ويقول في ذلك : « أريد أن أعطي الأشياء التي أراها فكرة مبسطة واضحة صحيحة تحرك النفس وتؤثر فيها بالذكرى التي حركتني وأثرت في . . بدون المغالاة المختلفة ، معطياً الأشياء ميزانها الحقيقي ليتذكرها من كان يعرفها ويراه من لم يعرفها » . إن موهبة « فرومانتان » وعبقريته تكمنان في هذه الكلمات القليلة . وهو عندما يسرد رحلاته لا يشتم منها رائحة العالم في الآثار أو المؤرخ . وإنما تشعر بأنه تلميذ مولع يرسم خطي « أساتذة العهد الماضي » في أسلوبهم الهادئ الموسيقى الرقيق المقتضب الذي يشبه الأطياف التي تلهم الشعراء .

إن ما أثار اهتمامه ليس الأهرامات التي نعتها « بالفخامة » ولا المقابر والمعابد التي يصفها « بالبقايا التاريخية » ولا الأقصر ولا طيبة وسقارة ولا أيبندوس ، وإنما النيل وهو ينساب بين ستلتين من الجبال وبعض المدن كاسيوط وأسوان وقنا ولا سيما القاهرة التي يقول عنها : « هذه التحفة التي تشغل حياة الفنان وتجبر فكره . إنها أجمل مدينة في الشرق . وأؤكد هذا رغم أنني لا أعرف المدن الأخرى » .

ويصرح « جان ماري كاريه » الذي لخص الصفحات القيمة التي كتبها « فرومانتان » عن مصر قائلاً : « يرجع الفضل « لفرومانتان » في إعطائنا صورة صادقة ومعبرة

عن مصر في عصر نفثي فيه ميل المستشرقين إلى التمنيق والاستعانة بآلب الغرابية والخيال الباهر والأنسولة العنيفة المتناقضة والنواذر والتفاصيل : ولم يصل أى كاتب إلى مرتبته في وصف وادى النيل في فصل الخريف بروافده ومناظره الطبيعية وفيضانه وأتواره ولطافة رطوبته . لقد أثر فيه هذا المنظر وحرك أشجانه وحساسيته التي تتجاوب تماماً مع « يوله الفنية » .

ثم يستأنف « جان ماري كاريه » كلامه قائلا : « لم يستطع أحد غيره أن يصف مصر الخالدة في أواخر الصيف ولا سحر لياليها في شهر أكتوبر على ضفاف النيل ، وأن يرسم مثله ملامح الربيع والصحراء » .

وجاءت حرب سنة ١٨٧٠ وانكسرت فرنسا واستسلم الكاتب لآلام شديدة إلى درجة جعلته يترك استئناف مذكراته عن مصر ويعدل عن نشرها .

وفي كتابه « أسانذة الماضي » الذي يعتبر محاولة رائعة للنقد الفني : تناول فيه ملاحظاته وخطراته خلال رحلته في هولندا وبلجيكا ، ناقلا إلينا ما تأثرت به نفسه من انطباعات وانفعالات ، أفرحته تارة وضايقته طورا وخيب آماله تارة أخرى ، ذاكر أعدم رصاه عن اللوحات التي كان يدرسها هناك في المتاحف بعناية فائقة . وهو يحاول في كل ذلك أن يستشف طرق ووسائل عباقرة الفن الهولندي والبلجيكي والطابع الخاص الذي يتميز به كل منهم ليحكم عليهم بإيجابية الفيلسوف لا المشتغل بالتاريخ :

ونجده يستخرج خصائص الوسط والعصر والزمن ، ليوضح التباين العميق بين الفن البلجيكي والهولندي . وثراء منهمكا في إبراز الناحية الفنية عند كل رسام منهم والنمط الشخصي الذي ينفرد به ، وألسانه وشكوكه وأبحاثه ومقتنياته والمؤثرات النافعة أو الضارة التي يستهدف لها والتي تنعكس على فنه فتظهر ، إما قوة شخصيته وقدرته على الإبداع ، وإما أنه مجرد مقلد .

وقصارى القول ، أن الأسانذة الذين يستحقون تأييده والرضا عنهم هم أصحاب « الأعمال الفنية » والطابع الشخصي الخاص ، أمثال « روبنس » (Rembrandt) و « رامبرانت » (Rubens) وإن كانت يد الزمن وأقلام النقاد تبعهما لهذه المدرسة أو لتلك .

ومن الآثار التي تركها « فرومانتان » « رسائل الصبا » و « مكاتبات ونيد » . ظهرت الرسائل في سنة ١٩٠٩ ونشرت « المكاتبات » بمعرفة الناقد « بيير بلانشون » (Pierre Blanchon) في سنة ١٩١٢ . ويضم هذان المؤلفان مجموعة من الوثائق الخاصة والعائلية عن الأديب الراحل لا تزيد في حياته الخاصة أو العامة أو خلجات نفسه شيئا جديداً أو تفاصيل غير التي ذكرناها هنا .

منشأ قصة دومينيك

حدث في عام ١٨٣٤ ، في مدينة « سان موريس » بجوار « لاروشيل » أن عشق صبي في الرابعة عشرة من عمره ، يعيش مع والديه ، فتاة من جيرانه تبلغ سبعة عشر ربيعا ، جميلة الطلعة في ظرف ، حلوة الملامح في دلال ، قد فقدت والدها الربان وتقطن مع والدتها الأرملة . وهو يناديها باسم « جيني كارولين ليوكادى » (Jenny Caroline Léocadie) . أما لقب أسرته فيظل في طي الكتمان . وطبيعى أن يدخل نفسها شيء من الارتياح لشعور المحبة الناجم عن تقدير حسنها . إلا أن صغر سن العاشق الهائم بها يجعلها لا تكثر به ، ولا تعبر هيامه جدية ، بل وتسخر منه .

وتدور عجلة الزمن وتقرن الفتاة « باميل بيرو » (Emile Béraud) الموظف بمصلحة الأموال المقررة . وهو رجل عادى اختارته بمحض المصادفة ولا تشغلتهم به بتعلق كبير . لم يمنع هذا الزواج الشاب من رؤية « جيني » والتردد عليها والاستمرار في الولوج بها دون جدوى في الواقع ، للمبادئ القويمة التي تتحلل

بها وواجب العشرة الزوجية الذي يحل عليها المحافظة على شرف زوجها . وكادت تقع بين مخالف الفواية لولا عزة نفسها ونبالة أخلاقها واحترامها لشرفها .

لم يخف سلوك الشاب على والديه اللذين بلغ بهما القلق حداً جعلهما يقرران إيفاده إلى باريس في سنة ١٨٣٩ ليدرس القانون ظناً منهما أن البعد بطفئ نار الهوى ويقضي على جوى لا طائل من ورائه . وكم سر الفتي للسماح له بروية حبيبته خلال العطلات الدراسية التي كان يقضيها بانتظام في « سان موريس » . وشاءت الأقدار في سنة ١٨٤٢ أن تقع بعض خطابات الموجهة إلى شاعلة فواده في يد الزوج . ومرت سنتان وتراخت علاقة بطلي هذه القصة تحت ضغط الأحداث .

وفجأة يظهر حادث خطير يذكى نار الهوى الكامنة في صدر العاشق الولهان . لقد علم الفتي أن حبيبته نقلت إلى دار استشفاء لإجراء عملية جراحية لها وأن حياتها في خطر . أسرع إلى العيادة الطبية واسترق النظر إلى المريضة لآخر مرة من خلال فرجة بين مصراحي الباب . ولفظت « جيني » أنفاسها الأخيرة في اليوم التالي ، يوم ٤ يوليو سنة ١٨٤٤ على وجه التحديد ، وهي في السابعة والعشرين من عمرها الرطب .

ويقابل الشاب في ردهة دار الاستشفاء الزوج مكتئباً حزيناً ، فيشد كل منهما على يد الآخر في صمت . والنتيجة : فناء شبايين ، واحد بالموت والثاني بالتلف من جهة ، ومن جهة أخرى بقاء رجلين لا يطيقان النظر إلى بعضهما إلا أنهما يتألمان معاً في صمت في هذه اللحظة المؤثرة الشاقة التي تجلبها إليهما نكد الطالع .

يتردد الشاب على مثوى الفقيدة ليضع بعض الزهور عليه . وينصحه الناس بأن يبعد بين زيارته وأن يلتزم جانب الرزاة . ويجاهر سكان « سان موريس » بأن المتوفاة لم تكن تحظى بشيء غير مألوف من الجمال ،

وأنها لا تستحق الاهتمام بها بكل هذا الإصرار . وأن غرام الفتي في رأيهم ، كان من نزوة الشباب وعيشه ، فلا داعي لهذه المبالاة .

ولكن ما قيمة هذا اللغو ؟ وماذا يعرف أولئك المخرفون الثرثارون عن الهوى الذي يمزق أحشاء رجل مرهف الحس ويحرق قلبه ، وهم يعيشون حياة نافهة مبتذلة لا طعم لها .

إن ما نعرفه نحن ، هو أن صاحبنا المقيم لم يستطع نسيان هيامه الأول فظلت ذكرى « جيني » منقوشة في فواده ماثلة في ذاكرته . ولا أدل على ذلك من اعترافه المؤثر الذي أدلى به لنا بعد مرور عشرين عاماً على هذه المغامرة ، فهذا الفتي ليس إلا « فروماتان » نفسه وذلك الاعتراف هو قصة « دومينيك » . وإن كان رأى الأديب الفرنسي « ألفريد دي فيني » (Alfred De Vigny) بأن « التحفة الأدبية » هي عمل الشباب الذي ينتجه القلم في سن الكهولة ، فإن هذه الفكرة تنطبق على هذه القصة بشكل ليس له مثيل .

أهم مؤلف لفروماتان

بدأ « أوجين فروماتان » في تحرير « دومينيك » سنة ١٨٥٩ ، إلا أنه لم يرض عن هذه القصة لما جعل عليه هذا الرجل من دقة حتى مع نفسه ، فأعاد كتابتها بعد سنتين ونشرتها له مجلة « لاريفو دي دوموند » (La Revue des Deux Mondes) سنة ١٨٦٢ ، ثم طبعت على شكل كتاب بعد عام في دار نشر « بولوز » (Buloz) على أثر ملاحظته المؤلف عدة مرات ليمده برواية . وما إن نزلت « دومينيك » إلى السوق حتى قوبلت بحرارة وحامية من جمهور القراء ولم يتلاش هذا النجاح ، بل امتد واشتد ودام .

وفي رأينا أن الناقد البار « إميل هنريو » (Emile Henriot) هو أحسن من عبر عن حالة « فروماتان » النفسية عندما قرر تأليف كتابه حيث يقول بأنها « قصة

حدثت في سن العشرين وحررت في سن الأربعين ،
 أي أنها جمعت شاعرية سن الشباب التي يحملها الزمن
 على جناح الذكرى ، ويطير بها بين الحقيقة العارية
 للأحداث وبين الصورة المثالية التي تزيدها الذاكرة
 جمالا في التكوين ، مع ما في ذلك من آمال مرجوة رغم
 مرور الزمن ، ومن العبرة التي تنتهي بها القصة والتي
 تعطيها قيمة وروعة لا يتسنى اتقانها على هذا النحو في
 سن العشرين ولا جعلها مليئة بتلك الإنسانية الفياضة .
 وقبل الشروع في تحليل « دومينيك » يجدر بنسب
 الوقوف على السبب الذي جعل هذه القصة تحتفظ رغم
 التغيرات والتقلبات التي لا حصر لها في مجتمعنا منذ
 نشأتها - بهذه المكانة المرموقة في ميدان الأدب الفرنسي
 ولماذا تهيم على العقول بهذا الشكل القوي ، وتسيطر
 على القلوب وتبعث على الإعجاب حتى أصبحت
 موضوع استحسان متزايد ؟

يرجع السبب قبل كل شيء إلى ما فيها من صراحة
 وشرف ونبيل وابداع وصبر وحقيقة وكبرياء بائسة
 تضفي عليها إغراء لا مثيل له بظل قائما بعيداً عن نطاق
 أية مدرسة أدبية مما يبقى عليها ثوبها القشيب . ثم إلى
 ما يميزها من تحفظ في التعبير عن العاطفة وحيوة الشعور
 وطهارة الذكرى وعبقريّة السرد ، والإيجاز في
 الوصف ، ولأنها كما يقول الناقد الكبير « ادمون جالو »
 (Edmond Jaloux) أصدق القصص خيالا إذا
 أردنا التسليم بأن الخيال هو الشعر الطبيعي للنفوس
 العالية ، لأنها قصة بطولة فيها حرارة وحاسة وعفة
 مكتوبة بأسلوب قوى متين صاف شفاف يكشف
 كما يقول « جالو » أيضاً : « عن اهتزازات احساس
 مرهف يعرف كيف يجمع في إطار بهيج بين القصة
 المثيرة والأحلام الخزينة المضطربة التي تتوغل إلى نياط
 القلوب توغل بعض الأنغام الموسيقية في الأسجاع » .
 ولا يكفي كل هذا ، كما نعتقد ، لاعطاء
 « دومينيك » ذلك الطابع الخاص الذي يضعها في

مصنف روائع الأدب في القرن التاسع عشر ، وهي
 لا تعلو أصابع اليدين عدداً ، بل لا بد أن هناك شيئاً
 آخر . وللوصول إلى نتيجة حاسمة ، يجمل بنا أن نترك
 الكلام « لفرومانتان » نفسه حيث يسرد إلينا : « أنا لم
 أتنازل عن شيء ، ولم أضح بشيء ، ولم أنس شيئاً . وكل
 ما في الأمر أني أجد نفسي بعيداً عن تلك العهود المنيرة
 الباسمة التي لن تعود أبداً . فانظر إليها الآن كعهود
 بديعة جميلة . إنها عهودي التي يسبح فيها خيالي .
 وأعتقد أن كل إنسان كان له مثل هذه العهود في فتاه
 سنه » .

هنا تكمن الحقيقة ومن هنا نثبت القيمة الصحيحة
 لكتاب « فرومانتان » . نعم إنه يحسن الكلام في هذا
 المجال : فكل رجل منا عاش في أسطورة خلال سن
 شبابه . وتظل « دومينيك » باقية على مر الزمن لأنها
 تحمل بين ثناياها آمالا ولذات وشكوكاً وآلاماً ، أحس
 بها كل فرد منا عندما بلغ من سن النضج ، فكم اختلط
 بجمال المخلفات والكائنات ، وكم اصطدم بدمامتها ،
 وكم اهتز طرباً بالسعادة ، وكم تألم أمام الكروب
 والشدائد . إن ألم الفراق وسعادة اللقاء وتصدع القلب
 عند الوداع ، ولذة المناجاة ونضرة الابتسامة ومرارة
 البكاء يوجد كل هذا في « دومينيك » كما نجد في
 أعماق أنفسنا ، ويسير كل هذا في أثره وأثرنا كالطيف
 الملازم له ولنا طيلة حياته وحياتنا . فتوجد بيننا وبيننا
 التجارب العميق والتوافق التام والصدقة المتينة . وقصارى
 القول أن عدداً كبيراً من القراء يتعرفون على أنفسهم
 في هذه القصة الغنية بالشعور والأحاسيس وبالشاعرية
 التي تسيطر على الأفتدة وتسحر العقول .

والواقع أن « دومينيك » تشمل موضوعين
 متداخلين : قصة حب عنيف بقدر ما هو بائس ،
 ينتهي بفشل ، ومأساة فكرية لرجل موهوب ومثقف
 يستنتج من أزمت عاطفية ونفسية أنه من العسير
 التوفيق بين اندفاعات الأحلام ولطائف الحقيقة القاسية ،

فيقضى بقية أيامه في قرية مجهولة بعيداً عن العالم ، بين زوجته وولديه ، قد تغاضى عن الشهرة وراح يبحث عن السكينة في النسيان والعزلة والتجرد عن مباحج الحياة .

ويتناول كلا الموضوعين في الواقع ، رغم ما فيها من خيال ، قصة فرومانتان نفسه في شبابه وكهولته وحياته العاطفية والعائلية .

وقد أهدى « فرومانتان » كتابه « لجورج ساند » قائلا في تواضع :

« سيدتى ، هذا هو الكتيب الذى اطلعت عليه وإلى جد أسف لنشره دون ما تغيير ، أى بكل ما فيه من عدم الخبرة التى ثم عن باكورة عمل . ولا علاج لمثل هذه العيوب على ما يبدو . . ولا يسعنى بعد فقد الأمل في تصحيحها إلا أن أتركها على حالها . ولو كان الكتاب أكثر جودة لسرني اهداؤه إليك . فهل تسمحين لى ، كصديق من أصدقائك المتواضعين ، أن أتركه على حالته الراهنة تحت رعاية اسم سبق أن اهتمت فيه ، وأكن له كل اعجاب وولاء واحترام ؟ »

لم يذكر « فرومانتان » كل ظروف حياته في « دومينيك » . فالكاتب إلا رواية وليست مذكراته اليومية التى عني بتقدمها إلينا . لذا راح يختار ويخفف ويغير ويؤلف . وهو يوحز أكثر مما يعرض . ويتحاشى بعض التفاصيل التى لو ذكرها لأفصحت لنا عن أمور كثيرة تتعلق بفراجه ، ولكن يلوح أنها كانت تبدو له غير ذات قيمة أو بلا فائدة .

ولو أمعنا الضكير لوجدناه على حق . فان ما جبل عليه من محبة خاصة تملئ عليه ما يجب الاعتراف به ، وما يحسن السكوت عليه ، وذوقه الذى يدفعه إلى تجنب الضار أو علاجه ، وذلك التأثر المكثوم وتلك الأحاسيس الخفية التى تنساب في طيات كتابه ، ونحو الأحلام والتخيلات التى ينشأ ، والشعور الفياض الذى تميز به ، والميل إلى التأمل الباطنى الذى يرفع من شأنه

ويسمو به ، تجعل من هذه القصة ، قصيدة الخنان بلا مراء ، وأنشودة مرحة ورزينة في نفس الوقت . ولا يسعنا أثناء القراءة إلا أن نفكر في مرور حياة الإنسان الضعيفة على هذه الأرض ونيار الزمن الذى يحرف كل شيء أمامه .

وعلاوة على ذلك ، فإذا كانت التعديلات والتصححات التى يقوم بها الكاتب تبعدا عن الصحة الدقيقة ، فإنها لا تضر بصحة الكتاب الذى وصل إلى الهدف المنشود : فهى من جهة قصة تسحرنا بمهارة الفن الذى يروها به ، ومن جهة أخرى فهى حب ضائع . ولقد وفى « فرومانتان » المغامرة حقها ، وإن لم يسردها كاملة ، بيد أنه من المستحيل أن تفصل بين ما فيها من قوة وتأثير وبين وجه الكاتب ومصيره الذى وضعه بين مطرقة الإيمان وسندان الشك .

ويقول الأديب « مارسيل ارلان » (Marcel Arland) : « أن أمتع صفحات الرواية ، وأكثرها وصولاً إلى أعماقنا واقناعاً لنا ، ليست تلك التى يظهر فيها الهوى بصورة مكشوفة ، وإنما التى نرى فيها ذلك الهوى يتردد ويتجاهل نفسه . ويكفى للكاتب أن يأتي بذكر صوت أو يصف جواً أو نوعاً من الأضواء ليكشف بفته للقارئ عن تأثر بالغ الغموض وعن طور صادق من أطوار مأساة .

وعوداً منها إلى التحويل والتغيير والتعديل الذى كان يقوم به فرومانتان ، يجعل بنا التنبه هنا بأنه أخفى شخصيته تحت اسم « دومينيك دى برى » (Dominique de Bray) وهو نبيل ريفى في الأربعين من عمره ، متواضع ، فاضل ، رزين ، يملك ضيعة شاسعة في قرية « ترامبل » (Trembles) التى يضطلع بالعمودية فيه .

وبعد أن وجد « طريق الحكمة » راح يقضى وقته في رعايته لأهله وإدارة أملاكه بنفسه والعناية بمصالح

مواطنيه ، ومزاولة رياضته المفضلة : الصيد . وهو يساعد الذين عضهم الدهر بتايه ، محبوب من كل الناس ومحترم الجانب عنهم جميعاً . (هكذا يقدم نفسه لنا في ديباجة طويلة قبل سرد ذكرياته القديمة — ولكن بعد سنين عديدة من عودة الهدوء والسكينة إليه) .

أما الفتاة الرشيدة المدللة التي أحبها في شبابه — وتدعى « جيني » — (Jenny) فكانت تعيش حياة متواضعة ، بل تافهة بين زوج موظف وثلاثة أولاد . ويطلق عليها « فرومانتان » اسم « مادلين » وحوّلها إلى امرأة من الطبقة الراقية تقيم في قصر ، ولها مقصورة في دار الأوبرا . وإذا كانت « جيني » لفظت أنفاسها الأخيرة في ريعان الشباب ، على أثر عملية جراحية أجريت لها ، فإنها كبطلة للرواية لا تموت ، بل يهجرها « دومينيك » في يوم من الأيام ولا يعود لرويتها أبداً . أما « اميل بيرو » (Emile Béraud) الموظف في مصلحة الأموال المقررة وزوج « جيني » فيجعل منه « فرومانتان » شاباً طويل القامة ، مؤدياً أنيقاً من أسرة نبيلة له ثروة طائلة . ويطلق عليه اسم « الكونت ألفريد دي نييفر » (Alfred de Nièvres) .

وأدخل فرومانتان ، في قصته ، إلى جانب هؤلاء الأشخاص الثلاثة الأساسيين ، ثلاثة آخرين : « جول » (Julie) أخت مادلين ، وأوجستان (Augustin) مدرس دومينيك و « أوليفيه دورميل » (Olivier d'Orsel) زميل دومينيك في المدرسة وله صلة قرابة بالأختين . ورغم الأدوار الثانوية التي يقوم بها هؤلاء الأشخاص ، فإن وجودهم يعطي للقصة روحاً حيوية ومرونة وإطالة للأحداث ، ويضفي على اعترافات « فرومانتان » شيئاً من الخيال .

وفي هذا كله ، برهان على أنه ، إلى جانب كونه فناناً عظيماً وأديباً ذا أسلوب فذ ، كان يستطيع أيضاً أن يصبح روائياً ممتازاً ذا مهارة في مزج الخيال بالحقيقة ومزج الابداع بما يجري في صميم نفسه .

ويضع « دومينيك » بيننا وبينه زميلاً له يقوم بمهمة الكشف لنا عن حب « فرومانتان » ، ذلك الحب الوحيد الذي امتلك عليه حواسه وهيمن عليه ولكنه لم يتحقق .

ويقول بطل القصة لزميله هذا : « أن ما سأقوله لك عن نفسي شيء قليل لا يتعدى بضع كلمات : وهو أن قروياً عاشق الأدب وغاب فترة من الزمن عن فريته ، ولم يرض عن نفسه كأديب فيعزل الكتابة ، ثم يعود إلى الدار التي ولد فيها ليقتضى بقية أيامه » .

فقد « دومينيك » والديه منذ نعومة أظفاره ، ثم شب في ضيعة « ترامبل » بين عمه وخدم . يرحم الطفل في الحقول ، وهو يتمتع بقوة البنية مع ميل إلى الوحشة وعدم الطاعة . له زملاء من أولاد الفلاحين يلعب معهم . مولع بالأساطير والحرفات وبكل ما يراه . ويقول عن نفسه : « رغم ما كان يبدو على من انشراح ومن رفع الكلفة بيبي وبين رفقاء في القرية ، كنت أشعر بالوحدة في الواقع . فقد كنت غريباً عنهم بعنصري ، غريباً بمركزى ، في شقاق مستمر بين نفسي والمستقبل المجهول الذي ينتظرني . . . ولكن رنحت قدمائى دون أن أدري ، والله أعلم بأي رباط متين توثقت مع الأماكن التي سأضطر إلى تركها في يوم من الأيام ، وبأسرع وقت . وتطبعت في نهاية الأمر ، بعدادات لا تؤدي إلى شيء اللهم إلا إلى جعلى مزدوج الشخصية سوف تعرفونه فيما بعد ، نصفه فلاح ونصفه فنان أو يجمع هاتين الصفتين معاً دون أن تتغلب إحداها على الأخرى » .

تولى تربية « دومينيك » وتعليمه المدرس الشاب « اوجستان » (Augustin) وهو ذو عقل ناضج مستقيم ، دقيق . قد تغلغل بالقراءات الكثيرة . له رأى في كل شيء ، سريع التصرف ولكن بعد روية ، على وطموح فوق كل هذا .

وبعد أيام يصل « دومينيك » إلى مدينة « أورمسون »
(Ormeson) ويدخل المدرسة حيث يبقى فيها ثلاث
سنوات . ويصادق فتى من سنه أشقر نحيفاً ، ضعيف
الصحة ، يحمل اسماً من أقدم الأسماء وأبرزها في المدينة
« أوليفيه دورسيل » . وله عم وابنتا عم .

« وإحدى هاتين البنين تدعى « جولى » والأخرى
« مادلين » التي كانت تكبرنا بسنة تقريباً تخرجت من
الدير منذ قليل . وهى بيضاء البشرة تدل ملاحظها الفاترة
على حياة العزلة وانعدام التأثير . لها عيناان يغلب عليهما
الوسن ، ليست بالطويلة ولا بالقصيرة ولا بالمدينة
ولا بالنحيفة ، غير ظاهرة الحصر الذى كان فى حاجة
إلى اكتمال ووضوح . يصفونها بالحسن البالغ ، وكنت
أردد ذلك طواحية دون انتباه ودون أن أعتقده .

لم يكن « أوليفيه » فى أنافته وغرابة شمائله وضياحه
لوقته وخلفه لمواعيده ولعبه الورق واختفائه وظهوره
وكراهيته للقراءة ، وعدم اهتمامه بما يجرى فى العالم ،
واقتناعه بآرائه ، بالرجل المثالى الذى يصلح « لدومينيك » ،
ولا بالصديق الذى يستطيع رفع معنويته وإحاطته بعطفه
فى الوقت الذى « يدخل فيه الحياة دون أن يكبرها
بصحبة عدو لدود لا يفارقه : هو نفسه » .

ويبدأ فى تحليل نفسه والتدرب على انتقاد أفعاله
دون رحمة ، مما سبب له اضطرابات وحالات ذهول
وهياج أدت إلى إصابته بأزمة فى الوقت الذى بلغ فيه
سبعة عشر عاماً .

فترك المدينة وراح يمضى الساعات الطويلة بين
أحضان الطبيعة الباسمة السخية المليئة بالنور المشبعة
برائحة الخضروات ، المنتعشة بالربيع المشرق الذى
يوثر فيه إلى جحد البكاء . ثم يعود لا متعباً من هذه الزهرة
الطويلة ، وإنما ممتلئاً بالتأثر الغريب . ويسدل المساء
أستاره ، وبينما هو يسير فى أحد شوارع المدينة ، يجده
نفسه ، على حين غرة ، وجهاً لوجه مع « مادلين »

أصبحت حياة هذا الصبي بفضل مدرسه ، خاضعة
لقواعد الطاعة ، ومنظمة بفضل الساعات المكرسة
للدراية . إلا أن « دومينيك » لم ينس عاداته فى الجولان
والعدو فى الحقول . ولع بهادات الطيور وروائح الحقول
فراح يتجول بين الأحراش ومزارع القمح والأودية ،
بين الرياح العاصفة والحر الشديد ، والأيام الممطرة
والليالي الجميلة . أنه يعيش الخريف ، ولكن الضباب
الذى يكسو السماء فى شهر ديسمبر ، والأمطار الغزيرة
التي تروى القرية ، كانت ترغمه على الانكماش ، دون
أن يقلع عن استمتاعه بمجاذبية الطبيعة .

« كان السكون الذى يحيم على « ترامبل » لا يمكن
لقلم أن يصفه . فكنت خلال أشهر الشتاء الأربعة ،
أجمع شتات هذا العالم من المكان الذى أحدثكم منه ،
أوجزها وأركزها وأجهد فى جعلها فى حوزتى بما فيها
من خفة ورقة وخيالات وذكريات وصور ، تبدو لى
الحياة فى كنفها ، خلال ثمانية الأشهر الباقية من السنة ،
كانها حلم جميل » .

أما « أوجستان » فيظل عديم الاحساس لزاء هذا
الجمال ، وينكب بحماسة على كتابة الدراما والكوميديا
التي يملؤها على تلميذه الذى لا يكثر بها . ثم حان وقت
الحاق « دومينيك » بالمدرسة . وكانت كارثة بالنسبة له
أن يترك اللجنة التي أمضى خمسة عشر عاماً من عمره فيها .
وامعاناً من « أوجستان » فى رفع معنوية تلميذه ، يقول
له بلهجة مفخمة : « اترك « ترامبل » ولا تفكر فيها
اطلاقاً ، لا تفكر فيها إلا فيما بعد ، عندما تسوى
حسابات ثروتك . فالريف ليس لك ولا العزلة التي قد
تقضى عليك . وأنت تنظر دائماً إلى عل أو إلى أسفل .
والنظر إلى أعلى يا عزيزى معناه الوصول إلى المستحيل ،
 وإلى أسفل معناه رؤية أوراق الشجر اليابسة . وليست
الحياة هنا ، وإنما فى نظرتك إلى الأمام . إنك على ذكاء
وافر وثروة طيبة واسم ضخم . وهذا القدر فى جيبك
المدرسية يصل بك إلى كل ما تشده » .

بنظراتها المأدبة ووجهها الأبيض في صحة والدها وأختها :

« فقالت لي : كيف ! أنت هنا ؟ » .

« إنى لا أزال أسمع هذا الصوت اللغوي الخفيف للنبيرات الذي تشوبه لهجة أهل الجنوب والذي أقشعر منه بدنى وقتئذ : وتناولت اليد المعتدة إلى ، يداً صغيرة رقيقة رطبة جعلتني أشعر بدفء يدي الملتببة . وكنا قريبين من بعضنا إلى درجة جعلتني أرى ملامح وجهها بوضوح بشكل راعني لمجرد الفكر في أنها هي الأخرى تستشف وجهي .

« قالت : هل أفزعناك ؟ »

« ففهمت من تغير نبيرات صوتها ، إلى أى حد كان اضطرابي ظاهراً . ولم يكن شيء في العالم يستطيع أن يبقيني لحظة واحدة في هذا المأزق . ورحبت أتمم بما لا أدري ، وفقدت صوابي ، وأسلمت ساقى للريح في طيش وحماقة » .

عاد « دومينيك » إلى غرفته مسرعاً ليدون « سلسلة من الأمور التي لم يك ينظرها » ، إنه يشعر بأن قلبه هو الذي يمل عليه هذه الصفحات الملتببة التي ظل يكتبها إلى ساعة متأخرة من الليل ، دون توقف . وعندئذ عاد إليه الهدوء ونام في اعياء لذيذ . ومنذ هذا الوقت ستطارده صورة « مادلين » أينما حل وتظل ماثلة في مخيلته وفي قلبه . وانتهز الشاب المحب ذهابها مع والدها إلى إحدى مدن المياه للعلاج ، ليتغذى بالذكريات في الجو الذي اعتاد العيش فيه . فصدى صوتها المنطفيء ، وعطر شعرها ، وخضفة ثوبها ، كل هذه التخيلات كانت تهر مشاعر « دومينيك » الخجول المتحرق شوقاً . عادت « مادلين » بعد شهرين « أكثر فتنة وجالا من أثر الحياة الطليقة التي قضتها في سرور وسط أحداث مختلفة » . قامت بين الفتاة التي اكتملت أنوثتها وبين الشاب المراهق ، عقبات عديدة . فقد تزوجت « مادلين »

بالكونت « ألفريد دي نييفر » (Alfred de Nièvres) الذي تعرفت به خلال وجودها في المصيف . وسواء أجهلت أم تجاهلت غرام « دومينيك » لها ، فإنها طلبت منه أن يظل صديقها وصديق زوجها . وكظم الفتى ألمه واعدأ أياها بسماع نصيحتها .

بعد أن انتهى « دومينيك » من دراسته في مدرسة « اورسون » ، قصد باريس ليكمل دراسات أخرى . أية دراسات ؟ لا ندري ! إنه لم يستطع أن يرسم لنفسه حياة غير التي اعتادها حتى الآن . لم يخف هذا التغير من آلامه ، بل زادها ضراماً واحدة . وتلاقى مع مدرسه ومع « أوليفيه » زميل دراسته الذي انعكس في الملاذ . واستسلم « دومينيك » لداء تحليل نفسه وأعماله ، حتى أضناه وأتلفه يوماً بعد يوم . ويقول في ذلك :

« أصبحت مرتاباً ، منعزلاً ، أجالس زملائي القدامى وأحذر الاتصالات الجديدة ، وأنجب بقدر المستطاع الاحتكاك بالحياة الباريسية التي تصقل الطباع وتذلها إلى حد الابتذال . لم يهرني بريقها ولم يزحجنني ما تعد به من شهوات وطموح ساذج . . . كنت وحيداً أو أكاد ، لأن « أوجستان » لم يكن حراً مستقلاً ، وأدركت من أول يوم أن « أوليفيه » ليس بالرجل الذي يصادقني طويلاً » .

إنه يشعر بأن قواه نخونه وأن شجاعته تنهار . وعندما ولى الشتاء وجاء الجو الصحو ، ذهب « دومينيك » إلى إحدى الحدائق العامة الكبيرة في العاصمة ليتنزه فيها . وكم كانت دهشته عندما سرى عنه نغم وخوله . لم تفارقه صورة معشوقته أثناء تجواله بين الأشجار . وعندما سمع تغريد الطيور حدث نفسه قائلاً : « كيف ؟؟ ألا تعرف أني أحبا ! ألا تعلم أني من أحبها وبسببها أفنيت حياتي وضحيته بكل شيء حتى بالسعادة التي بلغت حداً من البراءة ، جعلتني أظهر لها أن ما فعلته كان من أجل راحتها ! سوف تعتقد أني مرتت بجانبها

دون أن أراها ، وأن حياتنا سارتا جنباً إلى جنب دون
امتزاج أو تلامس كجدول ماء يجري كل منهما في
سبيله ! وعندما أقول لها في يوم من الأيام :

« مادلين ! ألا تعلمين إنني أحببتك كثيراً ؟ »

فردت على قائلة :

« أصبح هذا ! » . ولكنها لن تكون في السن
التي تسمح لها بالاعتقاد في كلامي .

ويدعو دومينيك أثناء عطلة المدرسية « أوليفيه »
ومادلين وزوجها - المقيمين في قصر في ضواحي
باريس - لقضية شهرين في دار « دومينيك » الريفية ،
ويقرب الصيد والرحلات « دومينيك » من « مادلين »
التي لم تزر أبداً هذا المكان الهادئ الذي يبعث على التأمل .
ولذا تسر إليه بلباقة قائلة : « إن بلدك يشبهك ، وإنني
توقعته بمجرد النظر إليك . إنه مكان شجي هادئ فيه
دفء جميل . لا شك أن الحياة فيه هادئة تعين على
التأمل والتروى . والآن أجد التفسير لكثير من تصرفاتك
الغريبة التي تثبتني من صميم طبيعة موطنك » .

وتزداد الصداقة توثقاً بينهما وتتوطد . لقد عرف
كل منهما صاحبه ، مما زاد في تقدير كل منهما للآخر .
وبالرغم من مطابقة أفكارهما واندماج انطباعاتهما
وتناسق شعورهما فإنهما لم يفتحا قلوبهما عما يكنه الواحد
منهما للآخر .

ولكن يرتخي فجأة رباط ذلك الود يعودتها إلى
باريس ، أي إلى الحياة الصاخبة المضطربة . . .
و « دومينيك » الذي سعد بوجود « مادلين » معه لمدة
شهرين وفي بيته ، أصبح لا يستطيع رؤيتها إلا بمسقة
لكثرة انشغالها بزياراتها وحفلاتها وواجبات الطبقة
الراقية . وتمر الأيام في أثر بعضها دون أن تبعث إليه
عما يطمشه . وعندما يخالفه الحظ فيراها ويقابلها ، فإنها
إما تستمع باهتمام إلى ما يقوله لها ، وإما أنها تبدي

حنواً من جهته ، مما يمنعه من أن يبوح بأسرار قلبه في
حرية تامة .

ولما تملكه اليأس وسئم هذه الحالة التي لا آخر لها
والتي لم تجلب له العلاج لعذابه ، أعلن أنه سيقوم
بسفر طويل ، ولكنه يعود بعد بضعة أسابيع ، ويזור
« مادلين » وتفهيم من أول نظرة أنه يرجع إليها منهوك
للقوى ، متعطشاً لرؤيتها . فلم تهالك نفسها من القول له :
« إنك أقلقني بألى عليك كثيراً ! » .

رأت أن من واجبها مساعدته على الشفاء من حبا
ومن الآلام التي سببتها له . وأدركت هي الأخرى أن
ذكرياتها تحمل لمبياً ولكنها حاولت جاهدة إطفاء
بمحاولتها التجاوب مع أسرار « دومينيك » الدفينة .
راحت تلمس الأعذار لتقابلها خارج منزلها وتضرب
له مواعيد في أماكن هادئة ولكن غير بعيدة عن قصرها
وهنا تبلغ رواية « فرومانتان » ذروة الشعور النبيل
والغرام العفيف ، فأمامنا شخصان يحبان بعضهما في
الخفاء ولكنهما شريقان وفيان يدركان واجبهما ويحاولان
الابتعاد عن بعضهما بمحض إرادتهما وعقلهما . بيد
أنهما بشران : فاللهمة الشاقة التي التزما بها ، والقرار
الدقيق الذي اتخذاه في التزام نوع من الصداقة الغرامية ،
أسلمهما للضنى والهلاك . لأنهما يشعران برصولهما إلى
قمة الاغراء الوعرة التي ليس بعدها إلا السقوط في
الهاوية الخفية . وكادت قدم « مادلين » تزل من جراء
الدور الطويل الذي قامت به كأمينة للسر وللذكرى ،
وكطبيبة للنفوس .

و « دومينيك » يعلم أن للشجاعة حداً دلت عليه
بعض التجارب ، وأن الفضيلة إذا تعرضت للأهواء
المتلاحقة فإنها تصبح في خطر ، وأن أكثر الأمراض
عدوى هو المرض الذي أصابه ويريدون علاجه منه ،
فيصرح « مادلين » قائلاً :

« أنا رجل بائس لا قلب لي ولا شرف ، لم أعرف
كيف أنجو بنفسي ، وأنت تأتيين إلى وأنا أضيعك !

«مادلين» ، لست في حاجة إليك ، لست في حاجة إلى مساعدتك ، لا أريد منك شيئاً على الإطلاق ، لا أريد مساعدة أشتريها غالية ولا صداقة أثقلها بالحاحي ، وقد تقتلك . وسواء أنألت أم لم أنألم فهذا شأني . فلننفضل وهو الأفضل . لنكف عن رؤية بعضنا ولنفس بعضنا . ولأول كلمة أفهم منها أنك في حاجة إلى ساهرول إليك !» .

«وانخذت موقف المريضة المهوكة القوى التي تعذب من سماع أمور جديدة وقالت : «إذن فلم اقترحت على أموراً لا يمكن تحقيقها ؟ إنك تضطهدني كيفما شئت . اذهب يا صديقي ، أرجوك أن تذهب بعيداً عني . فانا مريضة اليوم وليس عندي ما أسديه إليك من نصيح ، فانك تعرف أكثر مني نتيجة مثل هذا القرار عليك . فاتخذ القرار الذي تراه فهو الحد الذي سيكون منطقياً : فالتقدير الذي أكنه لك ، والصداقة التي تكنها لي ، لا يسمحان لي بالشك في نيتك» .

وتركها «دومينيك» مضطرب الفؤاد دون أن ينطق بكلمة . ويلجأ إلى «أوجستان» الذي تزوج وأصبح سعيداً بكفاحه من أجل تحسين مصيره . ويصمم على عدم رؤية «مادلين» . ولكن سرعان ما ينهار هذا العزم .

وفي يوم من الأيام دعته صديقته إلى الأوبرا وقام بينهما سوء تفاهم زاد من آلام «دومينيك» الذي تسلم بعد ذلك رسالة قصيرة من «مادلين» جاء فيها : «إذا كنت تكن لي أدنى صداقة ، فلا تلاحقني بالحاح ، أنك تقولني بلا جدوى . وطالما احتفظت بأمل انقاذك من خطأ ومن جنون ، ولم أدخر وسعاً لتحقيق ذلك . أما اليوم فلدي واجبات أخرى أهمها كثيراً . فنصرف كأنك لا تقطن باريس ولو لمدة وجيزة على الأقل . وقول لي : إلى اللقاء أو الوداع يتوقف على تصرفك» أغضبته هذه الرسالة إلى درجة جعلته يتخذ قراراً حازماً بعدها . فترك شفته وأقام في حي بعيد وبدأ تجربة

جديدة وحياة جديدة . لم يدفعه اليأس إلى اتخاذ هذا الموقف وإنما عزه نفس سليمة .

وهنا يظهر بوضوح انقطاع المؤلف عن الروح الرومانتيكية . لو كان من شباب أوائل القرن التاسع عشر لأضاع وقته في الانتظار ، ولتلهذ بالأم ، ولانفجر في البكاء . ولكن بطلنا ، على عكس ذلك ، قاوم وقاوم بشدة :

«لم أكن بعد ، مراحقاً يقف به أقل حزن في المنعرج اللين للشباب . . . ولم أغلق على نفسي المتنافذ . ولا كنت اختفت . ولكني أدجيت نفسي في دائرة عقل مجد ، نشيط ، علو للخرافات منكب على العلوم والتخصص الفني . . . أما أعصابي التي ما زلت أوليها بالرعاية والعناية حتى الآن ، فكنت أروضها على احتقار كل ما فيه سقم ، واحتضان كل ما هو متين وسلم» .

ويضيف قائلاً - وفي هذا نقد قاس للرومانتيكية - «إن ضوء القمر على ضفاف نهر السين ، والشمس الدافئة ، والاسترسال في الأحلام على شرف التوافد ، والتزدهن بين الأشجار ، والقلق الذي يساور النفس ، والاطمئنان الذي يجلبه شعاع الشمس ، وانحراف المزاج الذي يسببه لي تساقط الأمطار ، والأفكار النيرة التي توحى لي نسائم الهواء ، كل هذا الضعف الذي ينتاب القلب ، وتلك العبودية التي تسخر النفس ، والعقيلة الصغيرة والأحاسيس العنيفة ، كل ذلك كان موضع بحث ودراسة وفحص ، خرجت منها بأنها أمور لا تليق بالرجولة ، كما أني حطمت تلك الخيوط المتعددة الفسفرة التي تسجتها لي يد التأثيرات والعلل» .

وانقطع إلى النشاط ، وانكب على القراءة ، وراح ينتقي من الأشعار العديدة التي نظمها زماناً ، أمها وأحبها لينشرها دون أن يذكر اسمها . واهتم بالشئون العامة لوطنه وألف كتابين عن المشاكل السياسية التي

تغفل أهل بلاده ، ونالنا نجاحاً كبيراً . وبعد هذا الإنتاج الفكري المصوم ، استجم « دومينيك » وأخذ يستعرض معرفته ومواقفه ، ثم حكم على نفسه حكماً غير عادل في نظرنا ، حيث اعتبر نفسه رجلاً ممتازاً ولكن قليل الموهبة . . .

وبعد عزلة دامت سنتين ، نعى إليه خبر مرض « جولى » التى لم يبادلها أوليفيه لوعتها وغرامها . وأن أحبها مادلين توالى الضهر عليها رغم ما بها من هزال وضعف . لم يتردد لحظة واحدة في زيارة الأختين اللتين تطلبان منه البقاء معهما بضعة أيام في قصرهما . شعرت « مادلين » ، عندما رآته بعد هذه الغيبة الطويلة بانتعاش وقلق وارتياح وتأثر في نفس الوقت . وقامت بحركات تدل على أنها فقدت رزانتها ولم تعد تسيطر على أعصابها . وفي ذات أمسية بينما كانت تنهذى في حديقة القصر ، لمحها « دومينيك » وتبعها . وما إن سمعت وقع أقدامه حتى عادت أدراجها بسرعة إلى القصر : « وأدركتها في اللحظة التى دخلت البهو الصغير الذى اعتادت قضاء ساعات يومها فيه ، فقالت لى :

« عاوفى على ثنى الشال » . وكانت نظراتها تنهى بأنها لا تدري ماذا تفعل . وأمسك كل منا بطرف القماش الطويل المزخرف ، وثنيناه في اتجاه الطول فأصبح كالشريط الضيق العرض . واقربنا من بعضنا ولم يبق علينا إلا أن نضم طرفي الشال إلى بعضهما وإذا بالطرف الذى في يدها ينفلت فجأة إما عن سهو أو عن اضطراب . وتقدمت نحوى خطوة أخرى ثم ترنحت وسقطت بين يدي كتلة واحدة . فأمسكت بها ، واحتفظت بها ملتصقة إلى صدرى بضع ثوان ورأسها مرتم إلى الخلف ، مغمضة العينين ، باردة الشفتين . غمرت هذه المخلوقة العزيزة بقبلاقي التى تركتها نصف مائتة ، فاقدة الوعي . ثم انتابها تقلص مرعب فتحت على أثره عينها وانفضت قائمة على أطراف أصابعها

لتصل إلى مستوى ، وراحت تعانقنى بكل قواها وتقبلنى بدورها . أمسكت بها من جديد وكأني دفعتها بهذه الحركة إلى أن تدافع عن نفسها دفاع الفريسة التى تنخبط في يأس . وشعرت بأننا سنفضل الطريق ، فأطلقت صرخة أزعج أن أقول عنها إنها تشبه صرخة من يحتضر ، فأبقت في نفسى الغريزة الوحيدة التى بقيت لى كبشر : « الرأفة » . فهمت أنى كنت أجعل منها ضحيتى . ولم أدر هل كانت هذه الصرخة بدافع من شرفها أم خوفاً على حياتها . وكففت عن ضمها . ولا يحق لى الافتخار بهذا التصرف الكريم ، لخروجه عن إرادتى وللنصيب الضئيل فيه للصغير البشرى » .

وبعد هذا المشهد المؤثر الذى احتفظ فيه البطلان بشرفهما وكشف كل منهما عن مكنون صدره للآخر ، ونسيا واجبهما برهة أمام حبهما الجارف المخلص ، هربت « مادلين » مذعورة كأنها أفلتت من قبضة « إنسان شرير » .

ولاقاها « دومينيك » بعد بضع ساعات . ورغم ما كانت عليه من اضطراب ، استطاعت السيطرة على أعصابها وقالت له : « إنك سترحل غداً . . . ولن نتقابل أبداً ، أسمع أنت ، أبداً ! لقد وضعت بيننا العائق الوحيد الذى يستطيع أن يفرق بيننا دون أمل في التلاقى . . . سأبذل كل جهدى لأنساك ، وأنساى أنت بدورك فهو أمر هين . . . يا صديقى ! كان لا بد من الوصول إلى هذه النهاية . آه لو عرفت كم أحبك ! تأكد أنى لم أك لا نجراً للتصريح لك بهذه الجملة البارحة ، ولكنى اليوم أستطيع أن أبوح بها طالما أنها ستكون سبباً لفراقنا . . . » .

لم ينطق « دومينيك » بحرف واحد . وعندما لاح الصباح ترك القصر دون أن يرى أحداً . وانقضت نهائياً عرى العلاقة التى ربطته « بمادلين » عشر سنوات .

وعاد أدراجه إلى مسقط رأسه ليعيش فيه ما تبقى من
سنى عمره .

وراحت العرى العديدة التى تربطه بأرض أجداده
وبأصله وبأمواته تهيمن عليه تدريجياً . فيتزوج ويبنى
عشاً ولن يبقى من حبه القديم غير الذكرى . وراح
« دومينيك » بين مناظر الطبيعة التى ألفها فى صباه ،
وبين متابعته دورات فصول السنة ، وبين اطمئنان
النفس وتأثرها وجهادها وتآلمها ، بدرس نفسه تحليلاً
وتشريحاً وتأخياً مع الملتزمين حوله . غير أن استقصاءاته
السيكولوجية من مجال الرغبة التى لا يمكن تحقيقها
والسعادة التى لا يمكن الوصول إليها ، فلن تسكب فى
صدره القلق أو الاضطراب .

• • •

يقص علينا « أوجين فرومانتان » فى فصل من
روايته أنه تناول من مكتبته ذات يوم عدداً من كتب
معاصرة وحاول ، دون تحيز ، أن يعرف مدى نفعها
ودوامها . وتبين له أن قلة منها تحوز هذين الشرطين
مدى القرون . وكان هذا النوع من الحكم على كثير
من العقول الممتازة ، كفيلاً باقتناعه بأنه لن يكون فى
حداد خيار المفكرين ، حتى إنه قال عن نفسه : « لو أن
ملاحاً كان يأخذ النفوس الفاضلة فى قاربه ، لتركنى
دون شك على الشاطئ الآخر للنهر » .

لا يا سيد « فرومانتان » إنك غطيت فى تقديرك
هذا ، واطمئن فان الملاح لم ينسك ، صدقنى . إنه
نقلك فى زورقه مع دومينيك ، واجتاز النهر بسهولة
ووصل إلى الضفة المقابلة ، تاركاً بذلك اسمك يلعب فى
صجل تاريخ الأدب .



معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار لسان الدين بن الخطيب

بمستلم
الدكتور محمد كمال شبانه

نبذة عن المؤلف

ثاني اثنين أرخا لعصر بني الأحمر ، فكشفا عن السلالة النصرية ، حتى عصرهما الذي عاشاه جنباً إلى جنب ، ولم ينل من علاقتهما الطيبة سوى التنازع على المزيد من السلطة ، في دولة طالما استبد فيها الحجاب والوزراء ، وانتقصوا من سلطة السلطان ، فكانت نهايتهم على يدى من نازعهم أمور المملكة ، بإيعاز من صاحب سلطة قضائية أو إدارية ، مثلما حدث بين ابن الخطيب هذا ، وقاضى الجماعة أبى الحسن على النباهى الجذامى ، على نحو ما سنرى من خلال سيرة الأول .

هو لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن سعيد بن على بن أحمد السلماني ، نسبة إلى سلمان ، بقعة باليمن نزلت بها بعض القبائل القحطانية ، وكانت أسرة ابن الخطيب إحدى هذه القبائل ، ومن اليمن وفدت الأسرة إلى الأندلس ، حيث اتخذت قرطبة مقراً لها .

ثم هاجرت الأسرة إلى طليطلة — كما أخبر بذلك ابن الخطيب نفسه في مقدمة « الإحاطة » — عام ٢٠٢هـ .

— ٨١٨ م ، وهو العام الذي حدثت فيه ثورة أهل الربض بقرطبة ، ضد أمير الأندلس الحكم بن هشام ، حيث حرص الفقهاء أهل الربض ضد الأمير ، ولكن « الحكم » قضى على الثورة في الموقعة المشهورة بموقعة الربض في ١٣ رمضان ٢٠٢هـ (٢٥ مارس ٨١٨ م) وشدت شمل القائمين بها ، فنفى من نفى ، وشرّد من شرّد ، وغادر قرطبة جمهور من المعارضين والعلماء ، ومن هؤلاء أسرة ابن الخطيب ، حيث قصدت طليطلة فبقيت بها قرابة قرن ونصف . ولما أحست أسرة المترجم له بالخطر المحقق بالمدينة — حيث أصبحت هدفاً للأسيبان في أواسط القرن الخامس الهجرى (أوائل القرن الثاني عشر الميلادى) — بادرت بالزوح عنها إلى مدينة « لوشة » Lousa ، مسقط رأس ابن الخطيب ، حيث ولد في ٢٥ رجب ٧١٢هـ (١٦ نوفمبر ١٣١٢ م) .

تربى ابن الخطيب في أسرة عرفت بالأصالة والعلم والجاه ، فقد كان أبوه عبد الله من أكابر العلماء والخاصة كما أخبر بذلك ابن الخطيب نفسه ، حيث ترجم لأبيه في كتابه « الإحاطة في أخبار غرناطة » ، فروى لنا أنه ولد في (٦٧٢هـ — ١٢٧٣ م) واستقر حيناً في غرناطة ثم عاد إلى « لوشة » مقر الأسرة ، ثم رجع ثانية إلى

غرناطة ، حيث التحق بخدمة السلطان « أبي الوليد إسماعيل » ملك غرناطة (٧١٣ هـ - ١٣١٤ م) .

ولما توفي هذا السلطان ، وخلفه ابنه السلطان أبو عبدالله محمد الرابع ، التحق والده ابن الخطيب بديوان كتابته أيضاً ، ثم بأخيه السلطان أبي الحجاج يوسف (٧٣٣ هـ - ١٣٣٣ م) ، حيث حاصر الكاتب الكبير ، والرئيس العظيم « أبا الحسن علي بن الجياب » ، والذي منح من قبله لقب الوزارة . وأخيراً سقط عبدالله مع ولده الأكبر - أخى لسان الدين - قتيلاً في موقعة طريف الشهيرة ، والتي تمخضت عن فوز الأسبان على المسلمين من الأندلس والمغرب ، وسقوط كل من طريف والجزيرة الخضراء ، وذلك في جمادى الأولى ٧٤١ هـ - أكتوبر ١٣٤٠ م .

لقد نشأ ابن الخطيب في العاصمة غرناطة ، وتلقى بها دراسته^(١) ، وكانت غرناطة وقتئذ ميداناً احتشد فيه الأكابر من العلماء والأدباء ، فدرس اللغة والشريعة والأدب على جماعة من أقطاب العصر ، مثل « أبي عبدالله ابن الفخار الألبيري » شيخ النحاة في عصره ، و « أبي عبدالله بن مرزوق » فقيه المغرب الكبير ، والقاضي « أبي البركات بن الحاج البليقي » ، ودرس الأدب والشعر على الوزير « أبي عبدالله الحكم اللخمي » وعلى الرئيس « أبي الحسن علي بن الجياب » ، وغير هؤلاء ، كما درس الطب والفلسفة على حكيم العصر وفيلسوفه الشيخ « يحيى بن هذيل » . فلا نبالغ إذناً إذا قلنا إن غرناطة في ذلك الوقت كانت أعظم مركز للدراسات الأدبية والعلمية والإسلامية ، في هذا القطر الغربي من العالم الإسلامي ، وكان هذا من حظ ابن الخطيب إلى حد بعيد .

هذا ، وقد تأثر مستقبل ابن الخطيب السيامي بحكم منصب والده ، فندش عن الطوق ونفسه تطمع

(١) المر لابن خلدون ج ٧ ص ٢٢٢ .

للوصول إلى مركز أبيه ، فلما توفي الوالد دعى ابنه للخدمة مكانه ، وكان حينئذ في الثامنة والعشرين من عمره ، حيث تولى أمانة السر لأستاذه الرئيس « أبي الحسن بن الجياب » ، وزير السلطان أبي الحجاج يوسف الأول النصرى وكتابه^(١) ، ثم خلف أستاذه في الوزارة ، وتقلد ديوان الإنشاء للسلطان أبي الحجاج هذا ، وكان ابن الخطيب يومئذ قد ملك زمام أرفع الأساليب شعراً ونثراً ، بفضل أستاذه الراحل ، وظهر أثر هذه التلمذة على رسائله السلطانية ، التي حررها بقلمه على لسان ملوك الأندلس والمغرب ، والتي نعتها المؤرخ ابن خلدون بالغرائب ، وقد جمع ابن الخطيب نفسه منها الكثير في كتابه « ربحانة الكتاب » ، ونجمة المنتاب » ، كما أورد المقرئ عدداً منها في مؤلفه « نفع الطيب »^(٢) ، ويعتبر كتابه « كناسة الدكان » ، بعد انتقال السكان مجموعة من الرسائل السلطانية التي تمثل العلاقات السياسية بين غرناطة والمغرب ، في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي .

واقف كسب ابن الخطيب ثقة هذا السلطان ، حيث قربه من مجلسه ، وخلع عليه الجهم من النعم ، كما أصبح أثيراً لديه ، مودعاً إياه أمانة سره وكتابته ، وذلك لروعة هذه المكاتبات السلطانية التي دجها له من جهة ، ولنجاح سفاراته مع ملوك النصارى والمغرب من جهة أخرى ، فقد بعثه هاهل غرناطة سفيراً إلى أبي الحسن المريني ملك المغرب عام ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨ م .

ولما توفي السلطان أبو الحجاج يوسف قتيلاً - في يوم عيد الفطر ٧٥٥ هـ - ١٩ أكتوبر ١٣٥٤ م - خلفه في الملك ولده السلطان « محمد الخامس الغني بالله » ، واستمر ابن الخطيب في معسونة الوزير « أبي النعم رضوان » على خدمة السلطان الجديد ، كما تولى الوصاية

(١) توفي ابن الجياب بوباء الطاعون الجارف ، في شوال ٧٤٩ هـ (يناير ١٣٤٩ م) .

(٢) ج ٢ ص ٥٧٠ ، وما بعدها ، ج ٤ في عدة مواضع منه .

على الأبناء القصر للسلطان المتوفى ، ثم قام بسفارة إلى السلطان « أبي عنان المريني » عام ٧٥٥ هـ - ١٣٥٤ م ولقد نجح ابن الخطيب في مهمته هذه نجاحاً عظيماً ، فقد استجاب ملك المغرب للمطالب التي حملها ابن الخطيب لصالح ملك غرناطة ، وفي مقدمتها العون الحربي لمقاومة ملك قشتالة .

ولقد ظفر ابن الخطيب بمكانة ممتازة لدى « الغني بالله » ، إذ منحه ثقتة كآبئه من قبل ، وخلق عليه لقب « ذي الوزارتين » ، لجمعه بين الكتابة والوزارة . ولكن حدث أن اندلعت الثورة بغرناطة في رمضان ٧٦٠ هـ - ١٣٥٩ م ، وانتهت بأن فقد السلطان الغني بالله ملكه ، واستولى أخوه الأمير إسماعيل على العرش ، كما تمخضت هذه الثورة عن مقتل الوزير « أبي النعيم رضوان » ، ثم فرار الغني بالله إلى وادي آش ، وعليه فأصبح ابن الخطيب لا يملك من الأمر شيئاً ، غير أنه حاول أن يستميل السلطان الجديد ، فقبله في الوزارة مؤقتاً ، ثم تشكك بعد قليل في نواياه ، بتحريض منافسيه وحساده ، فقبض عليه ، وصادر أملاكه ، وبذلك فقد ابن الخطيب جاهه ونفوذه ، بل ومتاعه بين عشية وضحاها .

لم تطل هذه النكبة بابن الخطيب ، فقد بعث ملك المغرب السلطان أبو سالم سفيره « الشريف أبا القاسم التلمساني » إلى ملك غرناطة الجديد ، يطلب إليه أن يسمح للملك المخلوع « الغني بالله ووزير ابن الخطيب » بأن يغادرا الأندلس إلى المغرب ضيفين عزيزين ، فرضخ سلطان غرناطة الجديد لهذا الطلب ، سياسة منه ، وابقاء على أواصر الوداد مع بني مرين ، واحتفاظاً بهم سنداً لمستقبل الدولة الإسلامية بالأندلس . وبهذا أطلق سراح ابن الخطيب ولحق بسلطانه حيث لجأ إلى وادي آش ، ومن ثم إلى المغرب ، ومعهما نفر كبير من الحاشية ، فوصل الركب فاس في ٨ محرم ٧٦٠ هـ (٨ ديسمبر ١٢٥٨ م) ، حيث استقبلهم السلطان

أبو سالم استقبالا حاراً ، واحتفل بقدمهم احتفالاً عظيماً ، وألقى ابن الخطيب في هذه المناسبة بين يدي المضيف قصيدته الشهيرة (١) ، يستنصر فيها ليعين سلطانه على أمره .

ويشهد ابن خلدون المؤرخ ذلك الحفل - بصفته من كبار رجال البلاط المريني - فيصفه لنا ويقول : إن ابن الخطيب استولى على سامعيه فأبكامهم تأثراً .

هذا وقد طاب العيش لابن الخطيب بالمغرب في رعاية السلطان أبي سالم ، الذي أقطعته الأراضي ، ورتب له الرواتب ، حيث استقر في « سلا » حوالي ثلاثة أعوام متفياً ، (٧٦٠ - ٧٦٣ هـ) = (١٣٥٨ - ١٣٦١ م) اقتنى خلالها الضياع والأموال ، ولكن لم ينس في الوقت نفسه نزعة الثقافة والتأليف ، فجاس خلال مدن المغرب دارساً باحثاً ، ملتقياً بالعلماء في تجواله ، وفي نهاية المطاف رجع إلى سلا ، حيث رابط بضاحية « شالة » ، قرب أضرحة ملوك بني مرين .

هذا ، وقد أصيب ابن الخطيب إبان هذه الفترة في زوجته أم أولاده ، وبالرغم من كل ما أصابه من نكبات متوالية فإنه لم يقعد عن التأليف ، ولم يخلد إلى الراحة والسكينة ، ويكفي دليلاً على ذلك تلك المؤلفات التي حررها وقتئذ ، وأهمها :

- ١ - معيار الاختيار ، في ذكر المعاهد والديار .
- ٢ - نقاضة الجراب ، في علالة الاغتراب .
- ٣ - اللوحة البديرة ، في تاريخ الدولة النصرية .
- ٤ - الحلل المرقومة ، في اللع المنظومة (٢) .
- ٥ - رقم الحلل ، في نظم الدول .

(١) نفع الطيب المقرئ ج ٣ ص ٤٦ - ٤٨ ، أزهار الرياض لنفس المؤلف ج ١ ص ١٩٧ - ٢٠٠ ، وهي ثمانون بيتاً .

(٢) هذا الكتاب يتحدث فيه ابن الخطيب عن تاريخ الدولة الإسلامية ، وقد أهداه إلى السلطان ابن سالم المريني ملك المغرب ، فكافأه عليه بمضايفة رواتبه ، كما كتب في شأن المؤلف إلى سلطان غرناطة ، يطلب إليه الافراج عن ممتلكات ابن الخطيب المصادرة .

٦ - كناسة الدكان ، بعد انتقال السكان .

٧ - رسائل في فنون مختلفة ، معظمها نظمها شعراً .

وفي هذه الأثناء تم انقلاب في فاس ، ترتب عليه مصرع السلطان أبي سلم ، في ذى القعدة ٧٦٢ هـ (١٣٦٠ م) وتقلد السلطان صاحب الانقلاب الوزير عمر بن عبد الله ، الذي أعان « ابن الأحمر » المخلوع على أمره ، ووقف إلى جانبه في استرجاع عرشه ، حتى سنحت انفرصة ، ووات الظروف ، وذلك باندلاع ثورة جديدة في غرناطة ، صرع فيها السلطان إسماعيل ابن الأحمر ، على يد الرئيس أبي سعيد ، الذي فر إلى « قشتالة » عقب عودة الغنى بالله إلى الأندلس ، واستيلائه على « مالقة » ، ثم دخوله غرناطة ، وتربعه على العرش من جديد ، عام ٧٦٣ هـ - ١٣٦١ م .

لقد استدعى سلطان غرناطة الجديد « محمد الخامس الغنى بالله » وزيره المنفى ابن الخطيب ليقدّم إلى دار ملكه ، برسالة مؤرخة : ١٤ جمادى الآخرة ٧٦٣ هـ (١٥ أبريل ١٣٦١ م) ليتقلد منصبه السابق ، فاستجاب له ابن الخطيب وجاز البحر ، صحبة أسرة السلطان وأسرته ، حتى وصل العاصمة ، وهناك وجد من يراحمه منصبه ، وينافسه السلطة ، وهو شيخ الغزاة « عثمان بن أبي يحيى » ، صاحب اليد على السلطان في استرجاع العرش ، فنشب خلاف بين الرجلين ، وحقد كلاهما على الآخر ، ولكن ابن الخطيب كان أشدّ مراساً بأساليب الكيد والدس ، فتغلب على خصمه ، إذ زين للسلطان خطورة نفوذ « عثمان » هذا ، وبدأ يحبّقه من غدره وغدر أشياعه ، فاستجاب ابن الأحمر لتصح ابن الخطيب ، وقضى على « عثمان » وآله ، في شهر رمضان ٧٦٤ هـ - ١٣٦٣ م ، وبذلك استرد ابن الخطيب كامل سلطته ، دون منائى أو منافس ، ولكن إلى حين .

فقد شعر مرة أخرى بما يحاك حوله من دسائس ومكائد ، ورأى سلطانه يتأثر بسعاية الخصوم . وقد تزعم هذه الحملة الجديدة ضد ابن الخطيب رجلاان قويا التأثير في السلطان ، بحكم وضعيتهما في الخدمة السلطانية ، ولما لهما من مكانة سياسية في الدولة ، هذان الرجلان هما :

١ - الشاعر محمد بن يوسف المعروف بـ « ابن زمرك » ، تلميذ ابن الخطيب ، ومعاونه في الوزارة .
٢ - قاضى الجماعة المعروف ، « أبو الحسن على ابن عبد الله النباهى » ، ولى نعمة ابن الخطيب .

وحينئذ شعر ابن الخطيب بخطورة موقفه عند السلطان ، بين هذين الرجلين الداهيتين ، فدبر أمره على مغادرة الأندلس نهائياً ، دون أن يشعر السلطان مطلقاً بذلك ، وفعل طلب منه أن يأذن له في تفقد بعض الثغور والموانئ الأندلسية ، فأجابه السلطان ، وكان من جانبه قد أعد العدة للإبحار إلى المغرب ، حيث يحل على السلطان « عبد العزيز بن أبي الحسن المريني » وقد تم له ذلك بوصوله إلى جبل طارق ، وكان الجبل يومئذ ضمن أملاك المرينيين ، ونجحت الخطة ، إذ استقبله قائد ميناء الجبل بحفاوة ، وسهل له مهمته ، بأمر من سلطان المغرب ، وأجازه إلى « سبتة » هو ومن معه من ولده ، وقبل أن يودع هذه البقاع بعث برسالة مؤثرة إلى السلطان « الغنى بالله » ، يعلل فيها مسلكه الأخير هذا ، ويبرر له تصرفه الاضطرابى ، ثم يستسمحه في الأخير طالباً غفرانه ، راجياً عونه لأسرته التى خلفها وراءه في غرناطة .

وصل ابن الخطيب إلى « سبتة » ، ومنها التحق بتلمسان ، مقر السلطان « عبد العزيز » ، الذى احتفى به ، وأكرمه ، والذى بعث بسفرائه إلى غرناطة ، يلتمس من سلطانها أن يميز أسرة ابن الخطيب ، فأجابه « ابن الأحمر » إلى طلبه ، وكان ذلك عام ٧٧٣ هـ - ١٣٧١ م .

كان من المتوقع أن يها ابن الخطيب بهذا المقام بالمغرب ، فالسلطان قد أحله مكانته اللاتمة به ، وأبدله بما قد الشئ الكثير ، ولكن - للأسف - اتخذ مناقسه بفرناطة من هربه - على هذه الصورة - مادة دسمة للكيد ، وأكدوا للسلطان « محمد الخامس بن الأحمر » إدانته ، وعدم وفائه لولى نعمته ، وزاد الاتهام تأكيداً أن ابن الخطيب كان حريصاً على أن يحمل معه أمواله وذواته إلى المغرب ، وفي هذا يقول له « القاضى النباهى » غريمه - في الرسالة المعروفة التى بعث بها إليه - : « ... فهزتم ولزتم ، وجمعتم من المال ما جمعتم ... ثم هربتم بأنفالكيم » (١).

كان القاضى النباهى فيما سبق من أنصار الوزير ابن الخطيب ، بل إن تعيينه قاضياً للجماعة ، واستصدار ظهور هذا المنصب قد تم على يد ابن الخطيب نفسه ، كما نجد فى كتاب الإحاطة ترجمة للنباهى تنبئ عن تقدير ابن الخطيب لهذا الرجل ، إذ ينعته بأنه « قريب بيت عبادة وجلالة ، وبقية تعين وأصالة ، عف النشأة ، طاهر الثوب ، موثر للوقار والحشمة ، بعيد الغور ، مرهف الجوانب ، ناظم ، نائر ، ثره يشف عن نظمه ، ذاكر للكثير ، بعيد المدى فى باب النزاهة ، ماض غير هبوب ... الخ ، ولكن ذلك « النباهى » تنكر تماماً لابن الخطيب ، ولم يحفظ له هذا الجميل ، بل آزر الوزير « ابن زمرك » ضده ، وسعى سعياً حثيثاً فى سبيل القضاء عليه ، وتجلى هذه الروح الشريرة ، وما يمل به الحقد الشخصى ، والضغائن الدفينة فى تلك الرسالة التى بعث بها القاضى النباهى إلى ابن الخطيب بالمغرب ، وفيها يعيب عليه الانصراف إلى اقتناء الضياع والديار ، كما أنه نسب إليه فى بعض مؤلفاته بعض محدثات فى الدين ، مما يمس الشريعة الإسلامية ، وأنه تناول فى بعض المؤلفات الأموات من

الناس ، وذلك بالطعن أو العيب فيهم ، الأمر الذى يستنكره الدين ، إلى آخر ما جاء فى الرسالة من مثل هذه المثالب ، وحتى « مغادرة ابن الخطيب للأندلس مؤخراً رأى فيها النباهى غدرًا بالسلطان ولى نعمته ، كما كذبه فى ادعائه الانقطاع للعبادة فى المغرب ، وأنه لو أرادها حقيقة لقصد الديار المقدسة ، أو أبقى على نفسه فى غرناطة مجوار الكفاح والجهاد ، لنصرة المملكة الإسلامية ، التى يهددها خطر الأسبان كل حين .

وفى الأخير ينهى النباهى رسالته بالنيل من أسرة ابن الخطيب ، وأنهم حديثو عهد بالنعمة ، وأن ثروتهم هذه لم تأت إلا عن طريق المنصب والسلطة .

وقد كان لهذه الرسالة أثر كبير فيما بعد ، حيث كانت صك الاتهام ، والى أدين ابن الخطيب على أساس ما ورد فيها ، عندما حلت نكبتة ، ودنت ساعة نصه (١).

هذا ، ويرجع تاريخ الرسالة هذه إلى أواخر جمادى الأولى ٧٧٣ هـ - ١٣٧١ م ، وقد تسلمها ابن الخطيب بقلسمان ، وأجاب على ما جاء بها مفصلاً ، وذلك فى كتابه « الكتيبة الكامنة فىمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة » ، وشدد النكير على القاضى النباهى ، ففيه يصفه بأنه « الجعسوس » ، أى القزم الدميم ، وزاد ابن الخطيب فوضع رسالة خاصة ، للنيل من خصمه اللدود ، وسماها « خلع الرسن » ، فى وصف القاضى أبى الحسن .

ظل القاضى النباهى وابن زمرك على عزمهما بسحق غريمهما ابن الخطيب ، فبعد إحراق كتبه العقائدية ، عهد النباهى إلى استصدار حكم الشرع فى جريمة الإلحاد ، وهو الإعدام ، وحصل من السلطان على تأييد لهذا الحكم ، وبعث القاضى أبو الحسن بنوابة

(١) المرقى فى آزال الرياض ج ١ ص ٢١٢ - ٢٢٤ حيث أورد المؤلف الرسالة كاملة .

(١) المرقى فى نفع الطيب ج ٧ ص ٥٦ .

إلى السلطان عبد العزيز ، وبأيديهم هذا الحكم ، فقابل السلطان المغربي رسل غرناطة بالاستنكار ، وخاطبهم قائلاً : « هلا أنفذتم فيه حكم الشرع وهو عندكم ، وأنتم عالمون بما كان عليه ! ! ! » ، وبالف في إكرام ابن الخطيب ، وأضفى عليه مزيداً من عنايته .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن الخطيب قد لاحظ وقتئذ قوة المغرب في عهد صديقه السلطان عبد العزيز ، ومبلغ العداء بين فاس وغرناطة - وقد بلغ أوجه ، فحرض السلطان المريني على ضم غرناطة لمملكته - وقد كان يرى من وراء ذلك إلى سحق أعدائه هناك ، وتأمين مقامه بالمغرب ، وما يتبع ذلك من حماية مصالحه الخاصة .

ويظهر أن هذه السياسة قد لاقت قبولا عند السلطان « عبد العزيز » ، فصمم على تنفيذها ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « ثم تآكدت العداوة بينه وبين ابن الأحمر ، فرغب السلطان عبد العزيز في ملك الأندلس ، وحمله عليه ، وتواعدوا لذلك عند رجوعه من تلمسان إلى المغرب^(١) » ، وبلغت ابن الأحمر رغبة ملك المغرب هذه ، فتخوف لذلك كثيراً ، وأسرع في إيفاد رسله بالهدايا والتحف الثمينة إلى بلاط فاس ، آملاً نيل رضا السلطان عبد العزيز ، واثقاء شره . ثم تفاجئ الظروف الموقف ، فبحوت السلطان عبد العزيز بعد ذلك الوقت بقليل ، وجلس على عرش المغرب ابنه « أبو زيان محمد السعيد » ، طفلاً في الرابعة من عمره ، في ربيع الآخر ٧٧٤ هـ - ١٣٧٢ م ، وقبض على زمام السلطة الفعلية وزيره أبو بكر بن غازي ، فتغيرت الأوضاع السياسية بالمغرب تماماً ، واضطر ابن الخطيب حينئذ أن يتزلف إلى الملك الطفل ووزيره ، فألف كتابه المعروف باسم « أعمال الإعلام » ، فيمن يبيع قبل الاحتلام ، من ملوك الإسلام » ، وفيه يبرر

(١) ابن خلدون في البر ج ٧ ص ٣٢٨ - ٣٤١ .

هذا الوضع الجديد ، شرعاً ، وعرفاً ، وتاريخاً ، وأورد لذلك الأشباه والنظائر ، رداً على المناهضين ، صنائع بني الأحمر وعملاتهم .

وفي هذه الأثناء قام السلطان ابن الأحمر بمحاولة أخرى للإيقاع بابن الخطيب ، وذلك بأن أوعز إلى الوزير ابن غازي أن يسترد ابن الخطيب ، فامتنع ابن غازي ، وتوترت العلاقات مرة أخرى بين غرناطة وفاس ، الأمر الذي جعل ابن الأحمر يوغر صدور هؤلاء الأمراء المرينيين ، ضد النظام القائم في فاس ، وبلد في سبيل القضاء على هذا النظام مساعدات ضخمة ، كما أقنع من اتصل بهم من حكام الأقاليم - وخاصة حاكم سبتة أبو محمد بن عثمان - بأن من الأفضل للمغرب أن يكون الملك رجلاً راشداً ، لا طفلاً صغيراً ، لا يدرك شيئاً ، واتفق معه على تنصيب الأمير المريني « أبي العباس أحمد بن أبي سالم » ملكاً على المغرب ، وأنه - أي محمد بن عثمان - سيكون الوزير المستقبل ، وأعطاء المزيد من المساعدات الهائلة لتنفيذ هذا الاتفاق ، على أن يحقق هذا الوزير لابن الأحمر ثلاثة مطالب ، بعد نجاح الخطة ، وهي :

- ١ - تسليم ابن الخطيب .
- ٢ - تسليم الأمراء المناهضين لابن الأحمر .
- ٣ - تسليم جبل طارق .

ووقعت بعض الحوادث بالمغرب ، وتخفضت عنها ثورة قاضية ، أدت إلى حدوث الانقلاب المنشود لابن الأحمر ، ونودي حينئذ بالأمير « أحمد بن السلطان أبي سالم » والياً على المغرب (٧٧٦ هـ - ١٣٧٤ م) .

وهنا أسرع السلطان الجديد بالقبض على ابن الخطيب ، وبجته ، وبذلك تهيأت الفرصة لوضع نهاية الوزير المنكود ، فقد كان الوزير الجديد ببلاط فاس « سليمان بن داود » من ألد خصوم ابن الخطيب ، ومن جهة أخرى فقد أرسل سلطان غرناطة سفيره ووزيره

«عبدالله بن زمرك» ، ليشهد آخر فصل لهذه الرواية ، وليدق آخر مسار في نعت ابن الخطيب ، فقد عقد السلطان أحمد مجلساً من مستشاريه وكبار رجال الدولة ، ونوقش ابن الخطيب أمام هذا المجلس ، وذلك حول كافة الادعاءات المقامة ضده ، وبالأخص دعوى الإلحاد ، تلك الدعوى التي صاغها القاضي النباهي من قبل ، وكان مجلساً صورياً بطبيعة الحال ، فان نتيجة المحاكمة كانت مقررة ومتفقاً عليها من قبل ، في كل من غرناطة وفاس .

لقد أودى ابن الخطيب أمام شهود هذه المؤامرة ، وألقى الفقهاء المتعصبون بأعدامه شرعاً ، فأعيد إلى سجنه حيث دبر الوزير سليمان بن داود أمر قتله في السجن ، وفعلوا بهت إليه ببعض الأشرار الذين قتلوه خنقاً أواخر ٧٧٦ هـ - ١٣٧٥ م ، وفي الصباح صحت جثته إلى الفضاء حيث تم حرقها ، ودفن بضاحية فاس (١).

ويروى المقرئ أنه تمكن مؤخرأ من معرفة قبر ابن الخطيب ، وذلك خلال إقامته بفاس ، أوائل القرن الحادى عشر الهجرى (القرن السابع عشر الميلادى) فزاره مراراً حيث يرقد ، وفي هذا يقول : «وقد زرت مراراً رحمه الله تعالى بفاس المحروسة ، فوق باب المدينة الذى يقال له : باب الشريعة ، وهو يسمى الآن «باب المحروق» ، وشاهدت موضع دفنه غير مستو مع الأرض ، بل ينزل إليه بانحدار كثير» (٢). ورحم الله ابن الخطيب بقلوبنا زود التاريخ من ذخائر ، وأهدى العلوم والمعارف من نفائس .

آثاره

مؤلفات الوزير العبقري الغرناطى ابن الخطيب متعددة الفنون ، ما بين شعر ونثر ، وتاريخ ، وطب ،

(١) ابن خلدون في البرج ٧ ص ٣٤١ - ٣٤٢ .

(٢) المقرئ في نفع الطب ٣ ص ٨٥ .

وموسيقى ، وسياسة ، وغيرها ، وهى - على وجه التقريب - تربو على الخمسين مؤلفاً ، ففي الترجمة التي عقدها ابن الخطيب لنفسه في آخر كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة» أورد أسماء مؤلفاته ، بيد أن قدراً هاماً من هذه المؤلفات قد أعدم قبله ، على يد الوزير ابن زمرك والقاضى النباهي بغرناطة ، عام ٧٧٣ هـ - ١٣٧١ م ، ومعظم هذه الكتب تتعلق بعلوم الأخلاق والعقائد ، أما مؤلفاته التي بين أيدينا فهي القسم الأدبى والتاريخى في الغالب ، وقد حاول كثير من المؤرخين والمستشرقين حصر هذه المؤلفات في فهارسهم ، ولكن حياة ابن الخطيب السياسية ، والتقلبات التي تعرض لها ، جعلت هؤلاء المستشرقين أو المؤرخين لا يفرقون بين ما ألفه الرجل في المغرب ، وبين ما ألفه في الأندلس .

ومع كل هذا ، فإن كتب ابن الخطيب - سواء منها ما هو مخطوط لم يحقق بعد ، أم حقق ثم طبع - تحتل مركزاً ممتازاً بين المصادر التاريخية المعتمدة ، وبخاصة عن هذا الجزء من الغرب الإسلامى في المغرب والأندلس ، فقد أنارت السبيل أمام المؤرخين والعلماء ، ويسرت لهم بحوثهم عن هذه البقاع ، لقلة المصادر الأخرى المعاصرة ، ولأن ابن الخطيب قد عاش هذه الحقبة من القرن الثامن الهجرى (الرابع عشر الميلادى) .

ونزيد فنقول : إن هذه المؤلفات العديدة - بصفة عامة - لا تزال تحظى بالتقدير والبحث منذ عصره حتى الآن ، لا عند العرب فقط ، بل وعند غيرهم أيضاً ، فلخاتر ابن الخطيب تراث مشاع ، يدرسه المستشرقون على اختلاف أجناسهم ، ويبرزون كنوزه إلى الفكر الإنسانى في العالم ، ليشهد طلاب الأدب والمعرفة ما تمخضت عنه عقلية ابن الخطيب الواسعة ، مما تحتويه المكتبات العربية والأجنبية منها .

وهذا عرض موجز لأهم آثار ابن الخطيب ، مما ينسب إليه تأليفه ، سواء أكان موجوداً أم مفقوداً ، وسواء أكان مخطوطاً أم تم تحقيقه ونشره ، والذي لا أعتقد أنه بيان شامل لكل مؤلفاته ، فقد ينسئ لباحث آخر أن يعثر على مؤلفات أخرى له ، زيادة عما أعرض منها بما فاتني تحصيله^(١) :

١ - الإحاطة في أخبار غرناطة :

من أشهر مؤلفات ابن الخطيب ، توجد له نسخ في كل من القاهرة (الأزهر) وتونس ومليد والأسكوريال . وعنوان الكتاب ينسئ عن موضوعه ، فقد تناول قبة أخبار هذه المدينة الشهيرة ، تاريخياً وجغرافياً وسياسياً واجتماعياً وأدياً ، منذ الفتح العربي لأسبانيا حتى عصر المؤلف (دولة بني الأحمر) ، منتهياً منه إلى عهد السلطان الغنى بالله محمد الخامس ، ثامن ملوك بني نصر ، حيث وزر له مرتين .

(١) هذا القدر من مؤلفات ابن الخطيب اعتمدنا في إيرادنا على المصادر التالية :

(أ) فتح الطيب ، للمقرئ ، ج ٤ ص ٦٥٣ - ٦٥٧ .

(ب) أزهار الأرياض ، للمقرئ ج ١ ص ١٨٩ - ١٩٠ .

(ج) فهرس بروكلمان

C. Brockelman: Geschichte der Arabischen Literatur (1948) 13. 11. p. 339.

(د) فهرس الفزري

Casari: Bibliotheca Arabi co-Hispana Es-curialensis.

(هـ) المشرق زيولده

D. P. Gayangas : Mohamed an Dynasties, Ency. de l'Islam; art. I bnul khat ibin Spain (Vol. I. p. 307).

(و) فهرس ديرنيور

H. Direnbourg : Les Manuscrits Arabes de l'Escurial.

F. Pons Boigyes : Ensayo Bio-Bibliogr afico sobre los Historiadores y, V. I and V. III.

Geografas Arabigo-Espanales (Madrid, 1898), p. 334-347.

ويتألف هذا الكتاب من خمسة عشر سفرأ ، وهي في مجموعها قسمان ، كما جاء بنهاية المقدمة :

١ - « القسم الأول في حلى المعاهد والأماكن ، والمنازل والمساكن » ، وهو الخاص بالعاصمة « غرناطة » ، ويشغل هذا القسم عشرين لوحة (أربعين صفحة) .

٢ - « القسم الثاني في حلى الزائر والقاطن ،

والمتحرك والسكن » ، وهو لب الكتاب ، ففيه تراجم الملوك والوزراء والقواد والعلماء والأدباء ، ومن إلى هؤلاء ، ملتزماً في هذا الترتيب الأبجدي لا التاريخي .

ويرجع تأليف ابن الخطيب للإحاطة إلى ما قبل عام ١٧٦٠ هـ ، ولكنه لم يفرغ منه إلا في أواسط عام ١٧٦٥ هـ ، ففي نهاية ترجمته لنفسه يحدثنا عن فراغه

من « الإحاطة » بقوله : « والخال إلى هذا العهد ، وهو منتصف عام خمسة وستين وسبعائة ، على ما ذكرته » .

هذا ، وتوجد من الإحاطة نسخة مطبوعة في

جزئين (القاهرة ١٣١٩ هـ) ، ثم نشر الأستاذ عبد الله

عنان الجزء الأول منها ، بتحقيق جديد واف ، ضمن

مجموعة (ذخائر العرب ١٧) بمعرفة دار المعارف

بالقاهرة عام ١٩٥٥ م .

٢ - « الإحاطة عن وجه الإحاطة ، فيما أمكن من تاريخ

غرناطة » :

ورد ذكر هذا المؤلف في كتاب ابن الخطيب

« اللوحة البدرية » ، فربما كان مختصراً لكتابه

« الإحاطة » ، على أنه لم يرد اسمه ضمن كتبه التي

ذكرها في هذه الإحاطة .

٣ - « مركز الإحاطة ، في أدباء غرناطة » :

مؤلف أورده المستشرقون في فهرسهم ، ويعتقد

أنه تكملة لتراجم الإحاطة .

٤ - « ربحانة الكتاب ، ونجعة للمتاب » :

عبارة عن مقتبسات من مؤلفاته الأخرى ، مثل

بستان الدول ، ورقم الحلل ، وغيرها ، وتوجد لهذا

المؤلف الضخم أكثر من مخطوطة ، في كل من الرباط

والقاهرة ومدير يد والفاتيكان ، بيد أن النسخة الكاملة منه توجد في الرباط (المكتبة الكتانية) ، بالإضافة إلى أخرى بمكتبة مدريد الوطنية .

٥- « أعمال الإعلام » ، في من بويغ قبل الاحتلال ، من ملوك الإسلام :

وهو مؤلف في التاريخ الإسلامي ، يقع في جزئين ، أولهما خاص بالشرق الإسلامي ، وثانيهما خاص بتاريخ الأندلس ، ولا سيما ملوك الطوائف ، وبنى نصر ، وملوك النصارى ، وذلك على سبيل الإيجاز .

وقد أشار المؤلف في مقدمته إلى أن هذا الكتاب آخر مؤلف له ، فقد وضعه في الفترة الأخيرة من حياته وقبيل مقتله ، استجابة للظروف التي كان يجتازها حينئذ ، وبعدها - مباشرة - انقلب الوضع ، وكانت نهايته على ما هو معروف .

توجد للكتاب نسخة في مدريد ، نقلا عن نسخة الجزائر ، وقد حقق الجزء الأول منه - الخاص بتاريخ الأندلس - الأستاذ ليفي بروفنسال سنة ١٩٣٤ م .

٦- « الكتيبة الكامنة » ، في من لقبناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة :

هذا الكتاب عبارة عن تراجم لطائفة من الأدباء والعلماء والكتاب المعاصرين للمؤلف ، متضمناً نماذج من آثارهم أشعرأ وثراً ، ويقع المؤلف في ست وثمانين لوحة بمكتبة مدريد الوطنية ، وهي نسخة من مخطوطة الجزائر المحررة عام ٧٣٨ هـ ، وبهذا التاريخ يمكن القول بأن « الكتيبة » هذه ألفها ابن الخطيب أيام شبابه الأولى ، وأنها من بواكير مؤلفاته^(١) . وقد حقق هذا

(١) هذا الاستنتاج يراه الأستاذ محمد عبد الله عنان في مقدمة الإحاطة بينا يرى الدكتور إحسان عباس خلاف ذلك تماماً ، مستنداً إلى ما جاء بالورقة (٨٥ ب) من المخطوطة التي أهدى عليها ، من أن ابن الخطيب ألف هذا الكتاب في مجايد الأخيرة ٧٧٤ هـ ، بعد أن نفّس عن كاهله ضيق السياسة ، وأخلد لراحة مؤخره بالمغرب ، وهو ما نراه أصوب ، نكون ابن الخطيب نفسه قد سجل ذلك التاريخ في صلب الكتاب . راجع في هذا : ص ١٢ ، ١٥ من « الكتيبة الكامنة » تحقيق د . إحسان عباس .

الكتاب الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٦٣ م ، ونشر بمعرفة دار الثقافة ببيروت ، ضمن مجموعة « المكتبة الأندلسية ٨ » .

٧- « اللوحة البدرية » ، في الدولة النصرية .

مؤلف تاريخي موجز ، يدور حول أخبار ملوك بني الأحمر ، منذ قيام دولتهم حتى عام ٧٦٥ هـ . والكتاب مطبوع في القاهرة عام ١٩٤٧ م .

٨- « رقم الحلل » ، في نظم الدول .

نظم شعري في ألف بيت ، يتناول فيه المؤلف تاريخ الدولة الإسلامية بالشرق والأندلس ، مديلاً كل قصيدة بشرح لها ، ويقع المؤلف في مجلد واحد ، طبع بتونس عام ١٣١٦ هـ .

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المؤلف هو نفسه « الحلل المرقومة » ، تبعاً لما جاء في نسخة مكتبة مدريد الوطنية ، والتي نسخت عن مخطوطة الأسكوريال (رقم ١٧٧٦) .

٩- « مفاخرة بين مألقة وسلا » .

(اجتماعيات)

١٠- « خطرة الطيف » ، في رحلة الشتاء والصيف .

(تاريخ لرحلة ملكية)

١١- « نفاضة الجراب » ، وعلالة الاغتراب .

(تاريخ مغربي)

١٢- « معيار الاختيار » ، في ذكر المعاهد والديار .

(تاريخ أندلسي مغربي)

لقد جمع هذه المؤلفات الأربعة (٩-١٢) الرميل الدكتور أحمد مختار العبادي ، في كتاب أسماه « مشاهدات ابن الخطيب في بلاد الأندلس والمغرب » ، طبعة جامعة الإسكندرية عام ١٩٥٨ م .

١٣- « مقتعة السائل » ، عن المرض المائل .

عبارة عن رسالة وصف فيها ابن الخطيب الوباء الكبير ، الذي اجتاحت الأندلس وحوض البحر الأبيض المتوسط ، عام ٧٤٩ هـ (١٣٤٨ م) ، وسقط فيه

جمهرة من أعيان الأندلس وعلمائه ، وقد نشرت هذه الرسالة مع ترجمتها للألمانية بمعرفة « مجلة أكاديمية العلوم البافارية » (١٨٦٣)

Bayerische Academie der Wissenschaft.

١٤- « الإشارة إلى أدب الوزارة » .

مؤلف يتحدث فيه لسان الدين عن واجبات الوزير ، وما ينبغي توافره من الشروط فيمن يتقلد هذا المنصب ، وبالكتاب مقامة السياسة ، والكل ما زال مخطوطاً بالأسكوريال ، وذلك ضمن المخطوطة (٥٥٤) .

١٥- « عمل من طب لمن حب » .

مؤلف طبي كبير ، تكلم فيه المؤلف عن الأمراض المختلفة ، وشخص الإصابات ، كما شرح وسائل الوقاية ، وسبيل العلاج ، وهو مهدي من ابن الخطيب إلى السلطان أبي سالم المربني ، بعد أن ألفه من أجله عام ٧٦١ هـ ، والكتاب مخطوط بمليد ، ويقع في ١٥١ لوحة من الحجم الكبير .

١٦- « المسائل الطبية » .

١٧- « اليوسفي في الطب » .

١٨- « رجز الأغذية » .

١٩- « رسالة تكوين الجنين » .

٢٠- « الرجز في عمل الترياق » .

٢١- « الوصول لحفظ الصحة في الفصول » .

٢٢- « رجز الطب » .

٢٣- « البيطرة والبيرة » .

وكل هذه (١٦- ٢٣) رسائل طبية ، ألفها ابن الخطيب في مناسبات شتى ، وأورد ذكرها في كتابة الإحاطة ، كما أشار إلى معظمها المقرئ في مؤلفيه : نفع الطبيب ، وأزهار الرياض .

٢٤- « عائد الصلة » .

يحتوي على تراجم لطائفة من الأعلام ، ممن لم يرد لهم ذكر في كتاب « الصلة » لابن الزبير ،

٢٥- « خلع الرمن » ، في وصف القاضي أبي الحسن ، هذه رسالة كتبها ابن الخطيب ، في جوابه عن الرسالة التي وجهها إليه هذا القاضي ، إثر مغادرة الأول للأندلس نهائياً . والتجائه إلى المغرب دون علم سلطان غرناطة « الفتي بالله محمد الخامس » .

٢٦- « التاج المحلى » ، في مساجلة القدرح المحلى .

وهو عبارة عن تراجم لأعيان الأندلس في القرن الثامن الهجري ، وتنويه بمملكة بني الأحمر منذ نشأتها حتى عصر المؤلف ، وقد اعتمد المقرئ على هذا الكتاب في كثير من التراجم التي أوردها في كتابه « نفع الطيب » ، ويوجد « للتاج المحلى » نسخة مخطوطة ضمن مخطوط كبير بالأسكوريال (٥٥٤) .

٢٧- « بستان الدول » .

كتاب سياسي شامل ، يتحدث فيه المؤلف عن القضاء ، والحرب والصناعة ، وأهلها ، وطبقات الشعب ، وأفرد لكل « شجرة » ، بحيث ألف من المجموع هذا « البستان » ، ويبدو أن الظروف لم تواته حتى يكمله .

٢٨- « السحر والشعر » .

مجموعة مختارة من شعر المشاركة والمغاربة ، فيما يتعلق منها بالوصايا والمواعظ ، اختارها ابن الخطيب لولده عبد الله ، حيث أهداها إليه يافعاً . والكتاب ما زال مخطوطاً في كل من مدريد والرباط (المكتبة الكتنبية) .

٢٩- « كناسة الدكان » ، بعد انتقال السكان .

مؤلف تاريخي ، يضم مجموعة من الرسائل السياسية بعث بها ابن الخطيب على لسان السلطان أبي الحجاج يوسف الأول ، إلى معاصره السلطان أبي عنان فارس المربني ، فيما عدا وثيقة عزه نواج نصري ، صدر بها كتابه هذا تلو المقدمة .

وقد قمت بتحقيق هذا المؤلف ، من نسخة يقيمة

بالأسكوريال (١٧١٢) ، تقع في ستين لوحة وسينشر قريباً .

٣٠ - « أوصاف الناس في التواريخ والصلوات » .

كتاب يشتمل على تراجم أدبية تاريخية ، توجد له مخطوطة بمكتبة الأسكوريال بمدريد .

٣١ - « تافه من جم ، ونقطة من يم » .

مصنف من أشعار أستاذ ابن الخطيب ، الرئيس أبي الحسن علي بن الجباب .

٣٢ - « الدرر الفاخرة ، واللجج الزاخرة » .

مختارات من شعر صديقه وأستاذه أبي جعفر بن صفوان .

٣٣ - « جيش التوشيح » .

مجموعة من الموشحات الأندلسية ، جمعها ابن الخطيب في كتاب أسماه بهذا الاسم ، ونسبها لأصحابها من أئمة التوشيح في الأندلس .

٣٤ - « روضة التعريف بالحب الشريف » .

مؤلف في التصوف ، يعزو المؤرخون إلى هذا الكتاب أنه كان وثيقة الاتهام بالإلحاد والزندقة لابن الخطيب ، حسباً أملت الأهواء على من صاغوا صك الاتهام للرجل ، حتى سيق إلى الموت من أجله ، وتوجد للكتاب نسخة مخطوطة بالرباط ، بيد أنها ناقصة ومشوهة .

٣٥ - « استئزال اللطف الموجود ، في سير الوجود » .
(تصوف)

٣٦ - « فتات الخوان ، وسقط الصوان » .
(رسالة شعرية)

٣٧ - « المختصر في الطريقة الفقهية » .

(دين)

٣٨ - « مثل الطريقة ، في ذم الوثيقة » .

(دين)

٣٩ - « الألفية في أصول الفقه » .

(رسالة دينية شعرية في ألف بيت)

٤٠ - « النفاية بعد الكفاية » .

(رسالة أدبية)

٤١ - « كتاب المحبة » .

(اجتماع)

٤٢ - « تلخيص الذهب في اختيار عيون الكتب » .

(أدب)

٤٣ - « المنح الغريب ، في الفتح القريب » .

(أدب)

٤٤ - « مساجلة البيان » .

(تراجم أدبية)

٤٥ - « المباخر الطيبة ، في المفاخر الخطيبة » .

(أدب)

هذه المؤلفات (٣٥ - ٤٥) وردت في فهراس المستشرقين ، كما أشار إليها بعض المؤرخين القدامى .

٤٦ - « رسائل في الموسيقى » .

٤٧ - « رسائل في الفلسفة » .

٤٨ - « رسائل في الفقه » .

وهذه رسائل أخرى متفرقة ، ذكرتها الفهارس أيضاً ، وإن لم يصل إلينا منها شيء .

٤٩ - « الصيب والجهام ، والماضي والكهام » .

وهو عبارة عن الديوان الذي نسب إليه حاجي خليفة ، في كتابه « كشف الظنون » ، وتوجد للكتاب بهذا العنوان ، نسخة مخطوطة في مكتبة القرويين بفاس .

٥٠ - « طل الغمام ، المقتضب من الصيب والجهام » .

وهو مختصر لديوانه السابق ، ولكن لم يعثر عليه بعد .

موضوع الكتاب

ذكر الوزير ابن الخطيب في آخر كتابه الإحاطة أسماء مؤلفاته إجمالاً ، وأورد من بينها مؤلفه « معيار الاختيار » ، في ذكر المعاهد والديار ، على أنه مؤلف قائم بنفسه ، ثم أدرجه في باب المقامات من مؤلفه

الضخم « ربحانة الكتاب ، ونجعة المتتاب » ، والذي يشتمل على أكثر من غرض ولون ، مما دمج قلمه .

والمعيار - الذي نتعرض لدراسته - عبارة عن وصف شامل لبعض مدن مملكة غرناطة ، وبعض مدن المغرب ، تناول فيه ابن الخطيب النواحي الجغرافية والتاريخية والاجتماعية ، لمعظم المدن التي أوردتها .

لقد بدأ أول ما بدأ بجبل الفتح (جبل طارق) ، وهو يومئذ ضمن مملكة بني مرين المغربية ، وكان طبيعياً أن يبدأ الوصف بالجبل ، فهو كما يقول المؤلف : « فاتحة الكتاب من مصحف ذلك الإقليم ، ولطيفة السميع العليم ، وقصص المهارق ، وأفق البارق ، ومتحف هذا الوطن المبين للأرض المفارق » ، والجبل بالنسبة للبلاد الأندلسية « محط طارقتها بالفتح طارق » ، وله دوره الهام في حماية البلاد الأندلسية ، حيث أنه « مسلحة من وراءه من العباد ، وشقة القلوب والأكباد »

أما المدن الأندلسية التي أعقبها الجبل في الوصف ، فهي - حسب الترتيب الذي أوردتها به - كما يلي :

- ١ - اسطبونة Estepona
- ٢ - مربلة Marabilla
- ٣ - سهيل Fuenjerola
- ٤ - مالقة Málaga
- ٥ - بليش مالقة Velez Malaga
- ٦ - قمارش Comares
- ٧ - المنكب Almuñicar
- ٨ - شلوبانية Salobraña
- ٩ - برجة Berja
- ١٠ - دلايه Dalías
- ١١ - المرية Almaria
- ١٢ - طبرنش Tabernas
- ١٣ - بيرة Vera
- ١٤ - مجاقر Mujacar

- ١٥ - قتورية Cantoria
- ١٦ - برشانة Purchana
- ١٧ - أوربة Oria
- ١٨ - بليش الشقراء Velez Robia
- ١٩ - بسطة Baza
- ٢٠ - اشكر Huescar
- ٢١ - أندرش Andarax
- ٢٢ - شبالش Jubles
- ٢٣ - وادي آش Juadix
- ٢٤ - فنيانة Finana
- ٢٥ - غرناطة Granada
- ٢٦ - الحمة Alhama
- ٢٧ - صالحة Zalia
- ٢٨ - ألبيرة ومنتفريد Illora e Montefrio
- ٢٩ - لوشة Loja
- ٣٠ - أرجلونة Archidona
- ٣١ - أنتفيرة Antequera
- ٣٢ - ذكوان Coin
- ٣٣ - قرطمة Cartama
- ٣٤ - رندة Ronda

وأما المدن المغربية فهي - حسب ترتيبه أيضاً - كما يلي :

- ١ - بادس ٢ - سبتة ٣ - طنجة
- ٤ - قصر كتامة ٥ - أصيلا ٦ - سلا
- ٧ - أنفا ٨ - أزموور ٩ - تيط
- ١٠ - رباط أسفى ١١ - مراکش ١٢ - أغمات
- ١٣ - مكناسة ١٤ - فاس ١٥ - مدينة الملك
- ١٦ - آقرسلوين ١٧ - مملاسة ١٨ - تازة
- ١٩ - غساسة

وعلى هذا فقد تناول ابن الخطيب أول ما تناول من مدن الأندلس مدينة « اسطبونة » ، وانتهى بمدينة

« رندة » ، وهو في تناوله هذا للمدن لم يراع ترتيباً جغرافياً ولا تاريخياً ، بل ولا أولياً ، فقد كانت مدينة غرناطة مثلاً في المرتبة السادسة بعد العشرين من وصفه ، رغم أنها حاضرة المملكة ، ولها من المبررات ما يجعلها أهلاً للمرتبة الأولى من وصفه ، ولكن المؤلف حرر نفسه من كل قيد لتقديم مدينة على أخرى ، أبداً ما كانت دواعي التفضيل ، وكيفما بلغت أهميته .

ولقد كان يتعرض للمدينة في وصفه ، فيتناولها من معظم ما يتعلق بها ، إذ يتحدث عن موقعها الجغرافي ومكانتها التاريخية ، وحالة سكانها الاجتماعية ، فيعطينا صورة واضحة إلى حد بعيد ، عن كل مدينة تناولها قلمه .

ففي وصفه لموقع مدينة « قمارش » مثلاً ، وما للموقع من أهمية ، يقول : إنها « مودع الوفير ، ومحط السفر ، ومزاحم الفرقد والفقر ، حيث الماء المعين ، والقوت المعين » . وأما منتجات البلد من محاصيله ، فقد أشار إلى أن « به الأعناب التي راق بها الجناب ، والزبائن واللوز والتين ، والحارث الذي له التمكن » . وفي معرض الوصف الاجتماعي يستدرك ابن الخطيب ، ذاماً أهل البلد حين يقول : « إلا أنه عدم سهله ، وعظم جهله ، فلا يصلح فيه إلا أهله » .

أما إذا ارتأى مدينة حقيقة بمدح أحوالها الاجتماعية فهو لا يقصر في حقها ، فثلاً مدينة « المرية » — على حد قوله — « محط التجار ، وكرم التجار ، ورعى الجار . ما شئت من أخلاق مصولة ، وسبوف من الجفون السود مسلوطة ، وتلك محلوطة » ، وحضارة تعبق طيباً ، ووجوه لا تعرف تقطياً » وهي — إلى جانب تلك الرفاهية وذلك النعيم ، واللذة والسرور المقيم — « لم تزل — مع الظرف — دار نساك ، وخلوعة اعتكاف وامساك » ، فهو حريص في الوصف ، دقيق في الإحاطة ، شأن الخبير بالأماكن والبقاع .

نخذ أيضاً مثلاً لنهج المؤلف ، في الإشادة بالاجتماعيات عند الناس ، وطريقته في العرض للحقائق ، وتقصيه لها ، حين يذكر عن مدينة برشانة أن « أهلها أولو عداوة الأخلاق البداوة » ، وعلى وجوههم نضرة وفي أيديهم نداوة . يداوون بالسلافة علل الخلافة ، ويؤثرون علل التخلف على لذة الخلافة ، فأصبح ريعهم ظرفاً قد ملأ ظرفاً ، فلامجون به بسوق ، وللسوق ألف سوق ، تشرب به الأذبال عن سوق ، وهي تبين بعض بيان عن أعيان » ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر لهذه المثالب ، يذكر أن « وغلدها (المدينة) يتكلم بملء فيه ، وحليمها يشقى بالسفيه ، ومحباها تكن حية الجور فيه » .

هذا ، وقد ظفرت بعض المدن الأندلسية بعناية خاصة من قلم ابن الخطيب ، كغرناطة ومالقة ، ولا عجب فلكل منهما مركزها الإداري والسياسي ، فالأولى حاضرة ملك بني الأحمر ، وزهرة المدن الأندلسية ، ولها على ابن الخطيب أباد لا تنسى ، فكان عليه أن يوفيها حقها ، وأن يعطيها مستحقها ، فيحلبها — من وصفه — مكانتها اللاتفة ، ولكن هذا لا يمنعه — ككورخ صادق — من أن يبرز لنا بعض عيوبها ، سواء في طقسها الشتوي ، وبردها الذي « يمنع الشفاه من رد التحيات » ، أو الأسعار التي « معيارها يشعر بالثرهات » ، وجفاف طباع بعض أهلها ، الذي يصل إلى درجة « سوء الجوار ، وجفاء الزوار ، ونذالة الديار » ، فهذا المسلك من ابن الخطيب نحو المدن في وصفها يعطينا فكرة عن صدق قلمه ، وتحروه من أي قيد ، فغرناطة وإن كانت مقامه بجوار مخدوميه بني الأحمر ، وعمل سلطانه وجاهه — إلا أن ذلك كله لا يمنعه من إعطاء كل ذي حق حقه ، وأنه في هذا لا تأخذه لومة لائم .

لنستمع إليه في شأن العاصمة النصرية ، حين يستهل وصف حمرائها : « كرسبها ظاهر الإشراف ،

مطل على الأطراف ، وديوانها مكتوب بآيات الأنفال والأعراف ، وفي معرض موقع المدينة ، يذكر لنا أن « هواءها صاف ، وللأنفاس مضاف . حجب - الجنوب عنها - الجبال ، فأمن الوباء والوبال ، وأصبح ساكنها غير مبال ، وفي الجنة من التبال ، وانفسحت للشمال ، واستوفت الشروط على الكال » ، كما يتحدث مشيداً بنهر شذيل ، وفضله على جنات غرناطة ومروجها ، فيقول « وانحدر منها (جبال سبيرانيفادا) مجاج الجليد على الرمال ، وانبسط - بين يديها - الموج (فحصى غرناطة) الذي نضرة النعيم لا تفارقه ، ومدارى النسيم تغل بها مفارقه . ريع من واديه بثعبان مبين ، إن لدغ تلول شطه تلها للجبين ، وولدت حيات المذائب عن الشمال واليمين ، وقلد منها اللبات سلوكاً تأتى من الحصياء بكل در ثمين ، وترك الأرض مخضرة ، تغير من خضراء السماء ضرة ، والأزهار مفترة ، والحياة الدنيا بزخرفها مفترة » ، إن هذه الروعة البيانية ، ودقة التعابير البلاغية ، جعلت الصورة تتجسم أمامنا ، حتى لنكاد نلمس منها كل جانب .

ثم يعود المؤلف بنا من مطافه ، إلى الحمراء مرة أخرى ، فيكشف لنا عن منشأتها الرائعة ، وجناتها الساحرة ، وكيف أنها مدرج سلالة بنى نصر ، فيقول : « وتبرجت بحمراتها القصور مبتسمة عن بيض الشرفات ، سافرة عن صفحات القباب المزخرفات ، تقذف - بالأنهار من بعد المرتقى - فيوض بحورها الزرق ، وتناغى أذكار المآذن بأسمارها نغمت الورق . وكم أطلعت من أقمار وأهله ، وربت من ملوك جلة . . . » أما مالقة - عاصمة الحموديين الأدارسة - فيتحدث المؤلف - يادئ ذى بدء - عن تاريخها كعاصمة لهؤلاء فيقول : « كرسى ملك عتيق ، ومدرج مسك فتيق ، وايوان أكاسرة ، ومرقب عقاب كاسرة ، ومجلى فائنة حاسرة ، وصفقة غير خاسرة » ، ثم يشيد بشهرتها الصناعية في الفخار والحريز . . . ومذهب فخارها

له على الأماكن تبريز ، إلى مدينة تبريز ، وحلل ديباجها بالبذائع ذات تطريز . وبعد أن يصور محاصيلها وفواكهها ، وما اشتهر به قومها من الاسهام بالبر بأوفر نصيب ، في تخليص أسرى المسلمين من أيدي النصارى ، ووفرة أعيانها وعلمائها - يتناول بعدئذ مساوئ المدينة ، فيقول : « وعلى ذلك ، فطينها يشقى به قطينها ، وأزبالها تحي بها سبالها ، وسروها يستمد منها مشروبها ، فسحنها متغيرة ، وكواكب أذهانها النيرة متحيرة . . . وطعامها لا يقبل الاختزان ، ولا يحفظ الوزان ، وفقرها لا يفارق الأحزان . . . » إلى آخر هذه المساوئ أتى أوردتها عن مدينة مالقة .

وهكذا نرى أن موضوع الكتاب في وصفه للبلاد الأندلسية أو المغربية ، قد اختط فيه ابن الخطيب موضوعية لا تبارى ، وشمولا في الوصف لمختلف النواحي ، التاريخية ، والجغرافية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، في صورة ناطقة نابضة .

منهج ابن الخطيب في الكتاب

عندما كتب ابن الخطيب مؤلفه « معيار الاختيار » اختط في التحرير طريقة خاصة ، تختلف عن معظم كتاباته في مؤلفاته الأخرى ، ذلك أنه بدأ بمقدمة معتادة أعقبها بمحاورة ، ثم انتهى إلى صميم الموضوع ، فقسمه إلى مجموعتين مستقلتين ، وأدرج كل مجموعة تحت مجلس خاص ، وقصر المجلس الأول على المدن الأندلسية ، ثم أعقبه بالمجلس الثاني فقصره على المدن المغربية . وهكذا بدأ المؤلف كتابه في المجلس الأول ، بما جرت به عادة المؤرخين والمؤلفين المسلمين . وذلك بحمد الله تعالى ، والثناء عليه بما هو أهله . والصلاة والسلام على رسوله « ص » ، كل هذا في قالب يتناسب والموضوع الذي يتعرض له ، وهو وصف البلدان . ثم ثنى بأن الإنسان مدنى اجتماعى بطبيعته ، لا يستقيم حاله بدون مجتمع ، وبالتالي لا يقوم المجتمع

بدونه ، وأنه - أى الإنسان - أحياناً يتخذ سكناه حسب
اتفق ، وأحياناً يكون له ظرف الاختيار ، مرجحاً من
الأمكنة ما غلبت حسناته على سيئاته ، وهذه الأمكنة
« كثيراً ما تنافر إلى حكمها الضر ، وأعمل السفر » ،
وأيا كان ، فإنه لا توجد مدينة قد كملت من كافة
النواحي كما يقول .

وبعدئذ يتحدث المؤلف عن خبر في قالب قصة ،
فهناك راو استهواه مكان ما ، فزل به حتى حل المساء ،
وحينئذ أبصر شيخاً معه تلميذه وحجاره ، وما استقر
المقام بذلك الشيخ حتى حن إلى صباه ، وضاق بمرارة
المشيب ، وقسوة الغربة ، وشعوره بأن نفسه لم تثب
يبعد ، وأخيراً يسأل الله العفو والغفران ، والقربى من
رحمته يوم الحساب ، معتمداً في إجابة سؤله على
شفاعه شبيه ، ثم تدور مناقشة بين الشيخ وفتاه ، وعندها
ينبرى الشيخ ، فيحدثنا عن مدى خبراته في أمور شتى
نتيجة علمه وبخه ، وجوبه بلاد العالم ، ووقوفه بأقطار
كثيرة للدرس والبحث . وتكون النتيجة أن يتقرب
الراوى إلى الشيخ ، مطمئناً لإياه إلى حسن طوبته ،
وما عليه من خلق يؤمله لأن يتشرف بالاستماع إلى
فيض علمه ، ويسأل الراوى الشيخ أن يصف له بلاد
الأندلس ثم بلاد المغرب ، في دقة وأمانة وإخلاص ،
فأجابه الشيخ إلى طلبه ، وبدأ الراوى بالسؤال عن
جبل الفتح (جبل طارق) ، حتى انتهى من المدن
الأندلسية بمدينة « رندة » . ثم أخبر الشيخ سائله بأن
الصبح قد قارب الوجود ، وأنه قد وفاه - في الوصف
- حسابه ، ولم يبق إلا أن يكافئه على هذه الذخائر ،
حتى يكون له أليفاً ورفيقاً ، فينثر الراوى المال بين يدي
محدثه فيأخذ منه شاكراً ، وأخيراً يتفقد الراوى الشيخ
على ضوء مصباح ، فلا يجد له أثراً ، « فكأن الفلك لفه
في مداره ، أو خسفت الأرض به وبداره » ، فيتأسى
الراوى عن هذا القراق بأن « لكل اجتماع من خيلين
فرقة » .

وهكذا ينتهى نهج المؤلف في « المجلس الأول »
من كتابه :

أما في « المجلس الثانى » فإن الراوى يلج أحد
الأسواق ، وفي السوق « أُم تنسل من كل حذب » ،
وتنتدب من كل متدى ومتدب » ، في بيع وشراء ،
وتحاييل للتعايش والكسب ، بمختلف الوسائل والأعمال ،
فهناك « رقاة جنون » ، بضروب من القول وفنون ،
وفهم كهل قد استظل بقطون » ، قد ادعى العلم
بالمغيبات ، والتفسير للمشكلات والإحاطة بأسرار
الطبيعة ، وشفاء العضال من الأمراض ، وفي مجال
العلوم قد برع ، ما بين طب ورياضة وتاريخ وجغرافية ،
وحديث وتفسير ، ومتنور ومنظور ، ومنطق وبرهان ،
فهو قد جاب الأقطار في الدرس والبحث والمعرفة .
وهنا يجد الراوى بغيته ، فقد ذكره ذلك الرجل
بالشيخ الأول ، فأراد أن يستكمل معلوماته عن البلدان ،
فأخترق إليه جموعاً بشرية من قصاده ، وخاطبه
بقوله : « بى إلى تعرف البلدان جنوح وجنون » ،
والجنون فنون » فأجابه الشيخ موافقاً ، متحفظاً بأنه
« لا تجود يد إلا بما تجد » ، والله المرشد .

وهنا يسأله الراوى عن البلاد المغربية ، بادئاً منها
بـ « بادس » ، والشيخ يجيبه بمعلومه عنها ، واحد تلو
الأخرى ، حتى ينتهى منها بمدينة « غساسة » ، وعندئذ
« وجب اعتناء بالرحيل واهتمام ، وكل شىء إلى تمام »
كما قال الشيخ ، فقد انفض عن السوق أهله ، ولم يبق
إلا أن ينثر الراوى دنائره ، مكافأة طيبة لمحدثه ،
فيتناول منها ما تستغنى به النفس ، وقيل أن يتبهاً لاسير
لم ينس - وهو الحكيم المحرب - أن يزود الراوى بنصح
منظوم ، فيه مزايا التحلى بالقناعة ، والإيمان بالقضاء
والقدر ، والتحفظ على السر وكتمانها ، وتحاشي التعثر
بالناس ، وتقوى الله تعالى ، فالقرب منه رهن بها ،
وليست هناك خسارة أفدح من معصية الخالق . وأخيراً
نرى للشيخ قد « ضرب جنب الحمار » ، واختلط في

الفار ، وبني الراوى يتبع أثر الشيخ ، ولكنه نعى عن
فراقه بأن « كل نظم إلى انتشار » .

بهذا ينهى ابن الخطيب « المجلس الثانى » ، وباتهاء
« المجلس الثانى » ينتهى الكتاب نفسه .

هذا هو المنهج الذى سلكه ابن الخطيب المؤلف فى
كتابه « معيار الاختيار » ، وهو منهج - كما رأينا -
قصصى ، دار فى فلك نوع خاص من القصة ، وهذا
النوع هو الذى عرف من بين فنون النثر العربى باسم
« المقامة » ، متخذاً من المحاوره وسيلة لتشويق القارئ
والمستمع ، وبخاصة فى صلب الموضوع ، عند وصفه
للبلاد .

قيمة الكتاب الأدبية ومدى صله

بفن المقامات فى الأدب العربى

ذكرنا أن « معيار الاختيار » قد جاء فى صورة
قصة محدودة ، والقصة من أدق الفنون الأدبية وأصعبها
تركيباً ، وهى تتمتع من بين سائر فنون الأدب بالذيق
والانتشار ، لما تشتمل عليه من أسئلة القلوب ، وامتناع
النفوس ، فالآداب العالمية قد زخرت بهذا اللون الغنى
منذ أقدم العصور ، ولقد ورثنا عن العرب منسلاً
جاهليتهم فخيرة نفيسة من القصص ، تناولها المشتغلون
بالبحث والنقد درساً وتحليلاً ، وانقسموا حيالها إلى
فريقين متباينين ، ولكل وجهة ، فبعض المستشرقين فى
دراستهم للقصة العربية يرون مع « كارادى فو » أنه
« لم يسبق الأدب العربى أى أدب آخر فى نوع الأقاصيص
والبعض الآخر يرى أن العرب - إبان حضارتهم -
زودوا لغتهم بفلسفة الشعوب وعلومهم ، وتجاهلوا
أدب القصة تجاهلاً يكاد يكون معالفاً ، ومن ثم جهلوا
أصول الفن القصصى ، فكانت قصصهم تفقد قيمتها
الفنية تبعاً لذلك .

وانصافاً للحق نقول : إن القصص العربى ، ذو
ألوان مختلفة ، وقد حظيت بعض هذه الألوان بعناية
العرب ، فراعوا فى صوغها مقومات القصة ، وأسس
بنائها ، فجاء هذا اللون منها تحفة فنية ، لما قيمتها
وروعها ، والبعض الآخر من ألوان القصة العربية فقد
معظم هذه الأسس ، فكان مثاراً للنقد ، ومحلاً للملاحظة .
والقصص العربى أنواع : أشهرها القصص الدينى ،
ومصادره التوراة والإنجيل والقرآن ، ثم ما جاء على
أسنة الرواة والمحدثين من أخبار الأولين وقصصهم ،
مزج فيها القصص الحقيقى بالخيال ، والتاريخ بالأسطورة .
وكان الهدف من هذا النوع من القصص الوعظ
والإرشاد فى معظمه ، ترغيباً فى الجنة وترهيباً من النار .
ومن أنواع القصص أيضاً عند العرب القصص
التاريخى البطولى ، كقصة عنتر بن شداد فى حروبه ،
وسيف بنى يزيد فى كفاحه ، وحرب البسوس فى
طولها وشناعتها ، ومنها القصص العاطفى ، كقصة
« قيس الخنوع بليلة » ، وعنتره العاشق لعلبة ، وكثير
الواله بعزة ، إلى آخر هذا الألوان القصصية ، التى
تزخر بها كتب الأدب العربى ، وبعض التراجم
الأجنبية . على أنه من الملحوظ أن القصة العربية تطورت
مع الزمن ، واتخذت فى كل عصر طابعاً خاصاً ، رقى
عما قبل ، مع متانة فى البناء ، منذ الجاهلية حتى عصرنا
الحاضر ، وقد تولد عن التصرف فى تركيبها نوع
خاص منها ، وهو ما سعى بين فنون النثر العربى -
باسم « المقامة » ، التى تركز على العناية بالأسلوب ،
وتغليب الشكل على الجوهر ، فن مقوماتها البلاغية
السجع والجناس والكناية والتلاعب بالألفاظ ، ومن
مقوماتها اللغوية طائفة ضخمة من شوارد اللغة ، وشواذ
القواعد النحوية ، ومن مقومات أسلوبها - كذلك -
تضمينها بعض آيات القرآن الكريم ، أو الحديث النبوى ،
أو الحكم والأمثال ، أو المثلث أو المنظوم ، كما تشتمل
المقامة على المعلومات الفقهية والطبية والعروضية

والتاريخية ، إلى غير ذلك مما عرف في عصر المولعين بصناعتها .

فالمقامة - إذن - نوع من الترف الأدبي ، وميدان للتدليل على مبلغ معرفة المؤلف بالعلوم والفنون على اختلاف أنواعها ، ولقد ابتدعها ، « بديع الزمان الهمداني » من أشهر أدباء العصر العباسي ، ويقال : إنه أنشأ حوالي أربعمئة مقامة ، ولكن لم يظفر الناس بها اليوم بأكثر من نيف وخمسين مقامة ، ومن مقاماته الشهيرة المقامة القريضية ، نسبة إلى القريض ، وهو الشعر ، لأنه موضوعها ، والمقامة الحميرية ، والمقامة الجاحظية ، والمقامة الدينارية ، والمقامة البصرية ، والمقامة الكوفية ، ثم قلده في نفس العصر كثيرون ، ولكن الحريري كان بارعاً فيها أيضاً ، ومن مقاماته المعروفة مثلاً « المقامة الصنعائية » نسبة إلى صنعاء ، إحدى مدى اليمن المشهورة .

أما ماذا يقصد بالمقامة عموماً فهو تصوير بوهم الأدباء ، واحتياهم أحياناً لكسب عيشهم ، ولها رواية ينقل الخبر ، وبطل تدور حوله حوادثها .

على أن هذه المقامة قد اختفت من الأدب العربي بعد ناصف اليازجي اللبناني في كتابه : « مجمع البحرين » ، ومحمد الموبلحي المصري في كتابه ذى الشبه الكبير بالمقامة « حديث عيسى بن هشام » ، إذ لم يعد أحد يعدد يعدد يلتفت إلى هذا اللون الأدبي من أدباء عصرنا الحاضر .

هذا ، وقد كان من الطبيعي أن ينتقل فن المقامة من المشرق - منذ ظهوره - إلى أسبانيا ، وذلك عن طريق الرحلات التي قام بها كثير من الأندلسيين إلى الشرق يطلبون العلم ، والذين عادوا إلى موطنهم بعد أن درسوا - ضمن ما درسوا - هذا الفن ، فنشروه بين مواطنهم ، وقد لوحظ أن مقامات بديع الزمان الهمداني ورسائله - التي أشرنا إليها - قد ذاعت خصوصاً

في عهد ملوك الطوائف بالأندلس ، فقد قام بعض الأدباء الأندلسيين يومئذ بمعارضة هذه الرسائل والسير على نمطها ، ومن هؤلاء الأديب عبدالله محمد بن شرف القيرواني ، الذي عارض مقامات البديع ، حسبما يروى ابن بسام عن هذا الأديب المعاصر للمعتضد بن عباد بأشبيلية ٤٣٤ - ٤٦١ هـ (١٠٤٢ - ١٠٦٨ م) . كذلك روى ابن بسام عن الشاعر أبي المغيرة عبد الوهاب بن حزم المتوفى حوالي سنة ٤٢٠ هـ (١٠٢٩ م) أن هذا الأخير عارض رسالة للهمداني في وصف غلام ، وفي موضع آخر من كتاب الذخيرة يورد ابن بسام أجزاء من مقامتين ، إحداهما لأبي حفص عمر الشهيد ، والأخرى لأبي محمد بن مالك القرطبي ، وهذان الأديبان عاشا في عهد المعتصم بن صمادح بمدينة المرية الأندلسية ٤٤٣ - ٤٨٤ هـ (١٠٥١ - ١٠٩١ م) .

ونزيد تعريفاً بصلة المغرب بالمشرق حول فن المقامة ، فنذكر أيضاً أنه في أوائل عهد المرابطين بالأندلس انتشرت مقامات الحريري بالمغرب على مدى واسع ، في الوقت الذي انتشرت فيه بالشرق ، واهتم علماء الأندلس بحياة مؤلف هذه المقامات ، فقد روى ابن الأبار « أن كثيراً من الأندلسيين سمعوا من الحريري مقاماته الخمسين ببستانه ببغداد ، ثم عادوا إلى بلادهم ، حيث حدثوا بها عنه » ، ومن هؤلاء الحسن بن علي البطليوسي المتوفى عام ٥٦٦ هـ (١١٦٩ م) وأبو الحجاج يوسف القضاعي البلسني المتوفى عام ٥٤٢ هـ (١١٤٧ م) .

وقد تابع الأندلسيون الاشتغال بفن المقامة حتى نهاية عهدهم الأندلسي ، أيام بني الأحمر في غرناطة ، ومن أشهر أدباء هذا العصر الذين زاولوا هذا الفن الأديب الوزير لسان الدين بن الخطيب ، بمقاماته العديدة التي أنشأها ، والتي منها : الكتاب الذي نتعرض لدراسته هنا ، وهو « معيار الاختيار » ، ومقاماته « خطرة

الطيب . في رحلة الشتاء والصيف » و « مقامة السياسة » وغيرها .

• • •

وعلى ضوء ما أوجزنا بيانه عن « المقامة » ومقوماتها ، ومدى صلتها بفن القصة العربية ، وعن دور الأندلسيين فيها بالنسبة للمشاركة ، نستطيع أن نزن كتاب « معيار الاختيار » في هذا الميدان ، فنقول : إنه عبارة عن وصف قصصى ، جاء في صورة مقامة تقليدية ، حاول بها ابن الخطيب - كما حاول في غيرها - أن يجارى فيها من سبقوه في هذا الميدان ، وفي سبيل ذلك حشد فيها المزيد من فنون القول والبيان ، وبخاصة مقدمة كل من المحللين ، ونهايتهما ، حيث انصرف فيهما إلى حد ما عن المعنى إلى اللفظ مما أفقد المقدمة - خاصة - قيمتها الأدبية ، من أديب مثل ابن الخطيب .

ولكن عندما تناول صلب الموضوع ، فانه - وإن كان قد عنى بالأسلوب أيضاً - إلا أن الوصف للمدن عموماً قد جاء تحفة فنية رائعة ، فقد تناولها تاريخياً واجتماعياً وثقافياً ، وتمكن - رغم قيود السجع والجناس والكتاية وغيرها - من إبراز هذه المعالم في صورة مشوقة .

ومع ذلك : نرى أن ابن الخطيب لو أطلق لنفسه العنان في هذا المؤلف التاريخي ، وحرر نفسه من هذه القيود اللفظية التي كبل بها قلمه - لجاء وصفه للبلدان أبدع فناً ، وأشمل موضوعاً ، فلا شك أنه حصر نفسه في نطاق ضيق ، كانت نتيجته الحتمية أن فوت علينا المؤلف انطلاقاته المعروفة عنه ، في تقصى المعاني ، والإحاطة بشتات الموضوع الذي يتعرض له .

قيمة الكتاب كوثيقة تاريخية

توجد لكتاب « معيار الاختيار » في ذكر المعاهد والديار « أكثر من مخطوطة ، في الأسكوريال والرباط وفاس ، وقد ورد هذا الكتاب ضمن مؤلف آخر من

مؤلفات ابن الخطيب . وهو « التاج المحلى في مساجلة القدح المحلى » (٥٥٤ الأسكوريال) ، كما ورد ضمن مؤلفه « ربحانة الكتاب ونجعة المتاب » حيث أورده المؤلف في باب « المقامات » .

وقد ألف ابن الخطيب « معيار الاختيار » هذا عندما نفى إلى المغرب مع سلطانه الغنى بالله ابن الأحمر المعروف بمحمد الخامس ، حيث حلا ضيفين على السلطان أبي سالم ملك المغرب (محرم ٨٧٦١ - ١٣٥٩ م) ولكن ابن الخطيب لم يذكر في الكتاب تاريخ تأليفه بالضبط . وإنما علمنا الفترة التي ألفه خلالها من مؤلف آخر له (١) ، حيث ذكر به أنه دون بعض كتبه خلال السنوات الثلاث التي قضاه بسلا بالمغرب (٨٧٦٠ - ١٣٥٨ م) - (٨٧٦٣ - ١٣٦١ م) ، ومن بين تلك الكتب « معيار الاختيار » ، وقد أدرج الغزيري هذا المؤلف تحت رقم ١٧٧٧ بفهرس المخطوطات العربية بمكتبة الأسكوريال بأسبانيا .

ولما كنت قد قارنت - أثناء البحث والدراسة - بين نسخ مخطوطة هذا الكتاب ، والتي وجدتها في كل من مدريد والرباط وفاس - فقد بان لي أن أكلها وأوفاقها - كما ذكرت - مخطوطة الأسكوريال بأسبانيا (رقم ٥٥٤) - وقد ذكر ناسخ هذه المخطوطة أنه كتبها عام ٨٧٣ هـ (١٤٦٨ م) . أي بعد تدوين ابن الخطيب للكتاب نفسه بحوالى ١١٢ عاماً تقريباً . وبعد وفاة المؤلف بنحو ٩٧ عاماً .

وقد نشر المستشرق الأسباني « سيمونيت » القسم الأول من « معيار الاختيار » . بعد أن فصل عنه المقدمة التي أشرنا إلى مضمونها . وهذا القسم هو الخاص بمدن مملكة غرناطة . وعددها أربع وثمانون مدينة . تحت عنوان « وصف مملكة غرناطة » في عهد

(١) ابن الخطيب في « نفحة الجراب في علالة الاعتبار » مكتبة الأسكوريال بمدريد نوعة (٦٧) .

بنو نصر» (١). ثم نشر باقي الكتاب - وهو الجزء الخاص بمدن المغرب - المستشرق الألماني «مولر» ، متضمناً وصفاً لجبل القنص ، وسبتة ، ومراكش ، وأنعمات ، في مجموعة خاصة (٢). ولم يفت هذا المستشرق أن ينوه ببعض الأخطاء التي وقع فيها زميله الأسباني «سيمونيت» عند تحقيقه للجزء الخاص بمدن الأندلس . ثم نشر الكتاب كله في فاس بالمغرب عام ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م ، وأخيراً أورده الزميل الدكتور أحمد مختار العبادي - كوحدة متكاملة - ضمن مجموعة رسائل لابن الخطيب ، في كتاب أسماه : «مشاهدات ابن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس» ، ونشرته جامعة الإسكندرية عام ١٩٥٨ ، مديلاً «المعيار» بتعريف شاف بالمدن التي تناولها المؤلف .

هذا ، ونجد الإشارة إلى أن قيمة «المعيار» تكمن في التعريف بالوضعية التي كانت عليها كل من مملكتي بنو نصر وبنو مرين في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي ، وأن ابن الخطيب قد حدثنا - بحق أيضاً - خصوصاً عن عاصمتي كل من الأندلس والمغرب في عصره (غرناطة وفاس) ، سالكاً نفس الموضوعية تجاه كليهما ، دون أن يخفى لوماً فيما لاحظته من مثالب بالنسبة لاثنتين العاصمتين .

ونحن نعتقد من جانبنا أن المؤلف - عند تدوينه لهذا الكتاب - قد اعتمد على مصادر ثلاث :

١ - زيارته للمدن التي تناولها قلمه :

فن المعلوم أن ابن الخطيب كان قد وزر للسلطان يوسف الأول النصري ٧٣٣ - ٧٥٥ هـ (١٣٣٣ -

(١) راجع :

Descripcion del Reino de Granada bajo la Dominacion de las Nazaritas (Madrid, 1861).

(٢) راجع :

Beitaaage zur Geschichte des Westlichen Araber (München, 1866).

١٣٥٤ م) ثم لابنه من بعده الفتي بالله محمد الخامس ٧٥٥ - ٧٦٠ هـ (١٣٥٤ - ١٣٥٩ م) ثم - للمرة الثانية - عام ٧٦٢ - ٧٩٣ هـ (١٣٦١ - ١٣٩٢ م) ، وطبيعة المنصب تفتضي تفقد الوزير هناك للبلاد والثغور الأندلسية ، للوقوف على أحوالها ، وحركة دولايب العمل فيها ، ثم توجيه العمال وارشادهم ، بعد تحرير التقارير عن زيارته . كما أنه رافق سلطانه أبا الحجاج يوسف الأول في زيارته التاريخية ، والتي بدأها من غرناطة في ١٧ محرم ٧٤٨ هـ - ١٣٤٧ م ، صحبة الحاشية ، وقد أفرد ابن الخطيب رسالة خاصة بهذه الرحلة ، سماها : «خطرة الطيف» ، في رحلة الشتاء والصيف ، جاء فيها أن الركب الملكي - بعد أن غادر العاصمة - وصل إلى مدينة وادي آش ، وهناك استقبلهم الأهالي استقبالا رائعاً ، ثم اتجهت القافلة شرقاً مارة ببعض المدن والحصون الهامة ، مثل : بسطة ، وبرشانة ، وهنا صور ابن الخطيب الحالة التي كان يعانيها سكان هذه المدن ، نتيجة كل من الغارات النصرانية والسيول الموسمية ، ثم زار الركب مدينة «بيرة» ، أقصى الثغور على الحدود الشرقية ، وقد ذكر لنا ابن الخطيب ما كان يشعر به سكان هذا الثغر من القلق والخوف ، من جراء هجوم الأعداء الأسبان المفاجئ بين حين وآخر ، كما صور لنا وعورة موقع المدينة ، وصعوبة مسالكها ، حيث اضطروا للاسترشاد بدليل ماهر ، يكشف لهم طريقهم في الجبال بين الروابي والوهاد .

وأخيراً يعود الموكب إلى قاعدته «غرناطة» ، واجماً من طريق آخر ، ماراً بثغر المرية ، حيث استعرض السلطان قطع الأسطول الحربي ، واستقبل رجاله في زيهم الرائع الأنيق .

كما زار الموكب بعد المرية بعض المدن العامة ، مثل : بجانة ، ومرشانة وغينانة ، وينتهي المطاف بمدينة

وأدى آش مرة أخرى ، ومنها إلى العاصمة «غرناطة» (١) وبذلك أتاحت فرصة رسمية هامة للوزير ابن الخطيب ، حيث وقف على أحوال هذه المدن الأندلسية خلال هذه الرحلة ، وكون لنفسه ودون في مذكراته فكرة عميقة موضوعية عن كل مدينة زارها الركب السلطاني التاريخي .

أما بالنسبة للمدن المغربية فقد زار ابن الخطيب المغرب أكثر من مرة ، وفي كل مرة كان يتجول في البلاد ويتعرف عليها ، ويختلط بأهلها ، ولا سيما رجال الإدارة والعلماء والخاصة ، ولا بد أنه شافه الكثير منهم برغبته في الوقوف على معالم مدنها وآثارهم واجتماعهم ، وكانت المعايبة لديه وسيلة هامة في وزن الحقائق ، وكشف الظنون ، وجلاء الشكوك .

لقد زار ابن الخطيب المغرب لأول مرة سفيراً من لدن السلطان الغني بالله ابن الأحمر ، إلى سلطان المغرب عام ١٣٥٥ هـ - ١٣٥٤ م .

ثم رجع إلى المغرب مرة أخرى ، ولكن متنبياً مع سلطانه المخلوع الغني بالله ابن الأحمر ، وذلك في محرم ٧٦١ هـ - ١٣٥٩ م ، وفي هذه المرة مكث بالمغرب ثلاث سنوات تقريباً ، كما أشرنا إلى ذلك في موضعه ، وفي تلك الأثناء زار بعض المدن المغربية ، ودون بعض رحلاته يومئذ في كتابه المعروف باسم «نفاضة الجراب في علالة الاغراب» ، الذي وضعه بالمغرب مع بعض الكتب الأخرى ، التي منها كتابنا «معيان الاختيار» .

وأخيراً استقر ابن الخطيب بالمغرب حينما فر من الأندلس ، حيث شعر بما يلدسه له خصومه عند السلطان الغني بالله ، على نحو ما هو معروف من تاريخ مأساة

(١) راجع التحقيق الحديث لهذه الرحلة في كتاب «مشاهدات ابن الخطيب» في بلاد الأندلس والمغرب لـكتور أحمد مختار العبادي ، طبعة جامعة الإسكندرية ١٩٥٨ ، حيث تقع هذه الرحلة بين هذه المشاهدات ص ٢٥ - ٣٥ .

هذا الوزير ، فوصل المغرب عام ٧٧٣ هـ - ١٣٧١ م ، وبقي به حتى نكب وقتل عام ٧٧٦ هـ - ١٣٧٥ م . فهذه ثلاث زيارات قام بها المؤلف للمغرب ، سفيراً ، فتنياً ، قفاراً ناجياً بحياته ، وتعتبر فترة التفتي - من بين هذه الزيارات الثلاث - فترة البحث والدرس والتأليف عند ابن الخطيب ، فقد منح الرواتب وأقطع الأراضي ، واستقرت نفسه إلى حد سمح له بمواصلة تأليفه .

أما المرة الأولى فكان وقتها أضيق من أن يتسع للتجول عبر المدن المغربية ، فهو حينئذ سفير منوط به أمر رسمي ، وذو قيود وحدود مرسومة .

وأما في المرة الأخيرة ، حيث استقر نهائياً بالمغرب فخرج أن ابن الخطيب لم يتجه كثيراً للبحث والتدوين ، فقد كانت الغزات السياسية بالمغرب تتناوشه ذات اليمن وذات الشمال ، بفضل مواصلة خصومه - بفرناطة - السعي في القضاء عليه ، وعلى رأسهم سلطانه القديم «الغني بالله» والذي تأثر إلى أبعد حد بسعاية هؤلاء الخصوم ، ومع هذا فقد ألف ابن الخطيب إبان هذه الفترة كتابه «أعمال الإعلام» ، فيمن بويج قبل الاحتلال ، من ملوك الإسلام ، استجابة للظروف الجديدة التي أملت عليه إصدار هذا المؤلف .

٢ - الاطلاع والسماع :

وهذا هو المصدر الثاني من المصادر التي اعتمد عليها ابن الخطيب في تدوينه كتابه «معيان الاختيار» ونعني به قراءته لكتب من سبقوه من المؤرخين والكتاب في أوصاف المدن الأندلسية والمغربية على الخصوص ، وفي تاريخها الحافل بالأحداث ، وكذلك سماعه من شيوخه الذين تتلمذ عليهم ، في أحوال المغرب منذ القدم ، وأحداث المملكة الإسلامية بأسبانيا ، لا سيما وأنه تربى في أحضانها ، ودورج بين ربوعها ، وجاس خلال ديارها ، فحديثه عنها حديث الخبير العالم ،

وينتم على خطته البعض الآخر ، وبالتالي يكون اتجاهه متبايناً نحو كليهما ، وما يصدق على الأفراد يصدق على مجموعة منها تولف ببلد أو مدينة .

وللتدليل على هذا التأثير النفسى عند الكاتب ، وانعكاسه على ما يحرره ، نذكر أن ابن الخطيب نفسه قد صب جام غضبه على مدينة سلا المغربية ، فى رسالته المسماة «مفاخرات بين مملكة وسلا» ، رغم أنه أقام بها طيلة فترة النفى الأولى ، قرابة ثلاث سنوات ، واحتوته عزيزاً مكرماً ، ولكن كان قد حدث احتكاك بينه وبين بعض الفقهاء من أهل هذه المدينة ، الأمر الذى ساقه إلى تأليف رسالة خاصة ، فى النيل من هؤلاء الفقهاء ، وهى المسماة «مثل الطريقة ، فى ذم الوثيقة» ، فى أسلوب ممتلئ اقتداءً ، وبلا غير كريم من الخصوم ، وعليه - بالتالى - فلم يكن من المنتظر أن يرتفع ابن الخطيب بمدينة سلا فى المفاخرات مع مملكة .

فنخلص من هذا إلى أن ابن الخطيب لم يسلم - إلى حد ما - من تحامل فى وصفه لبعض المدن الأندلسية والمغربية فى كتابه «معيار الاختيار» ، وبخاصة عندما كان يتناول أحوال سكانها الاجتماعية . بيد أن هذا التحامل الضئيل المقروض لن يطفى بحال على ما للكاتب من قيمة تاريخية كبرى ، ولا يمنع الدارسين لتاريخ المغرب والأندلس - فى الفترة التى عاصرها ابن الخطيب - من الاستفادة من «معياره» هذا إلى حد بعيد . . ، إذا ما عن لهم الكشف عن الحالة الاجتماعية بهذين القطرين فى ذلك العصر ، وعن الاقتصاد ، والمحصولات الزراعية ، وأهمية الأسواق ، والصناعة الأندلسية ودورها ، وما إلى ذلك مما تناوله المؤلف ، تجاه البلاد الأندلسية والمغربية ، فى منتصف القرن الرابع عشر الميلادى .

ووصفه لما وصف المحيط بأسرارها . هذا بالإضافة إلى مجالس ابن الخطيب العلمية ، وندواته الثقافية ، التى كانت كثيراً ما تجمع رواة الأخبار ، وحفظة التاريخ .

٣ - التقارير الإدارية الرسمية :

وابن الخطيب كوزير ، وأمين سر السلطان ، لا بد وأن يطلع على كافة التقارير الرسمية ، والرسائل الإدارية ، التى كانت ترد عادة إلى الديوان من عمال وحكام الأقاليم ، فهذه التقارير وتلك الرسائل وثائق تاريخية لها أهميتها البالغة ، إذ على أساسها - فى العادة - تدار سياسة الدولة ، وتوجه الأمور الوجهة الصالحة ، لذلك نرى أن ابن الخطيب قد استفاد إلى حد كبير من هذه الوثائق ، بالإضافة إلى المصدرين السابقين ، وبذلك أمكنه أن يعطينا هذه الأوصاف لتلك المدن فى مؤلفه «معيار الاختيار» .

هذا ، وينبغى أن نشير أخيراً إلى أن شخصية المؤلف وعلاقته بالآخرين لا بد وأن تنعكس على كتاباته ، وهذا ما وضع من خلال أوصاف ابن الخطيب لبعض البلاد وأهلها ، فانه وإن كان قد تعمق فى البحث ، على نحو دقيق ، وحلل الأسباب والمسببات حتى جاء الموضوع وثيقة تاريخية يعتمد عليها إلى حد بعيد - وبخاصة إذا اعتبرنا قلة المراجع التاريخية التى تناولت العصر الذى عاشه ابن الخطيب ، وذلك فى أخبار كل من الأندلس والمغرب - إلا أنه لا ينبغى أن نغفل الدوافع الشخصية ، والنزعات النفسية للمؤلف أياً كان ، فهذه وتلك لا بد وأن يحسب حسابهما ، ويقام وزنها ، فى تقييم مثل هذه الوثيقة التاريخية ، لرجل وزير كابن الخطيب ، قضى حياته بين تيارات السياسة ، تتنازع الأهواء والدوافع ، يعطف على مسلكة البعض ،

العواهل لتوماس هاردى

بمقام
الدكتور نضوى لوقا

١ - حياته

لم يشتهر شاعر وقصاص في أواخر القرن الماضي والربع الأول من هذا القرن كما اشتهر توماس هاردى بما أشاعه في أعماله الفنية من روح الكتابة والتشاؤم : فلا يكاد يوجد له نظير في القدرة على مزج الجمال بالأسى ، ومزج المتعة الفنية الرفيعة بالانقباض الفلسفى الذى يزهد القارئ الحساس في الحياة والناس . فأنغمه في شعره رقصه على السواء حزينة . وإبتساماته الكثيرة تقطر مصرية رحيمة حكيمة . وما من قارئ أتى على رواية من رواياته - وأعلى الأخص روايته الشهيرة « نس سليله آل دبرفيل » - إلا ولزمته من شاعريتها الحزينة ظلال قائمة لم يتيسر له الخلاص منها إلا بعد أيام وأيام - وأما شعره الذى ينبض عنوبة ورقة وأسى فما أشبهه في جماله المهيب باتباع الربيع في ألف زهرة موقنة تنيه بألوانها وعبرها القواح وأوراقها الرقاغة ، ولكنها بلا استثناء أزاهير أنبتتها الحياة في حفل من زينتها بائقة باعتداد وعدم مبالاة بين شقوق الأحجار . . . أحجار قبور غفل من الأسماء في رجة من الأرض

لا يدرك الطرف مدى اندياح مروجها الفبحاء
الخضراء !

وحق عندما تبدو قصة من أقاصيصه مبرأة في ظاهرها من الكتابة باعثة على التفاؤل والبهجة ، فإن النظرة المستأنية تطلع القارئ على غور قريب جداً من ذلك السطح الخداع الضاحك على جمجمة فارغة العينين تبرز إليه بحديث طويل عن مصير الإنسان الساخر وأفراحه العابرة . . . !

ويرتد بصرنا من الشاعر القصاص المهيب الأسوان إلى مراحل حياته منذ برز إلى هذا الوجود الذى ملأ نفسه بالحزن والانقباض فاذا به ولد في اليوم الثانى من شهر يونيه سنة ١٨٤٠ في كوخ متزل على حافة أراضي الغيران والمستنقعات الكبرى الممتدة فيما وراء دورشستر ، فهو إذن من مواليد ذلك الريف الذى جعله ميداناً لمعظم قصصه ، وكان والده بناء ورث عن جده شغفاً بالموسيقى جعله يشارك في ألحان الكنيسة وترانيلها ولا سيما في حفلات أعياد الميلاد . وقد أتى توماس هاردى في قصته الشهيرة « تحت الشجرة الخضراء » على وصف باهر دقيق لذلك الأب الولوع بالموسيقى وألحان الإقليم . ورقصاته المرحية الموروثة عن أسلافه من الريفين .

وفي عروق توماس هاردي مرى حب الرقص والموسيقى
فأراه كلما وصف رقصة ريفية في إحدى قصصه وقد
سرت الخفة في أسلوبه حتى لتكاد تتطاير منه الأنغام
المفراج كل مطار ١

ولد الطفل توماس ضعيفاً هزيباً فظل محوطاً بعناية
أبويه يخشيان عليه العطب والهلاك في أى وقت . فاذا
بهذا الضعيف الميؤس من بقاءه يعمر حتى يبلغ الثامنة
والثمانين . وكانت حال أبويه ميسورة في ذلك المستوى
المناضع المعهود بين أبناء القرى مع اعتداد بنسب
عريق في تلك الحدود أيضاً . فما أكثر المقاتلين في أجداد
الأسرة . وفي هذا الكوخ المنعزل عندما يرعى الليل
أستاره كان أبوه يعزف ألحان الفلاحين وأناشيد
الكنيسة وكانت أمه تقص على وجدانه الصغير الحكايات
التي تناقلتها أجيال من أهل القرية عن أشركوا في
الحروب ضد نابليون ، وعن أعمال الاستعداد لللاقة
الغزو في هذه المنطقة حينما توقعوا أن ينزل بساحلها
جنود فرنسا على غرة . وكانت هذه الحكايات في هدأة
الليل في تلك المنطقة المنعزلة تستثير خيال الصغير ،
وتجيش نفسه بالاعتداد وأمه تحذفه بأمر الكابتن هاردي
أحد أجداده وكان ريان بارجة الأميرال نلسن وإليه
وجه البطل آخر كلماته حينما عاجله الموت في معركة
الطرف الأغر .

وتعلم توماس في صباه هندسة العمارة وتلمذ على يد
مهندس مختص بترميم الكنائس القديمة بالذات . ولأنجاء
توماس هذه الوجهة سبب لا يخلو من طرافة . فقد كان
أبواه يريدان له أن يقدو قسيساً . ولكنه لم يجد في نفسه
استعداداً لحياة الكهان . فجمع بين صناعة أبيه في البناء
وأمية أمه له في الكهانة . وكان الاهتمام بالغاً في هذه
الفترة بترميم الكنائس الأثرية وإصلاحها . فجاب لهذا
الغرض طول إنجلترا وعرضها ، متنقلاً بين أبراشياتها
في قراها ودساكرها ، متصلاً بأبناء الريف في حياتهم

الصميحة البسيطة ، مشاركاً بحاسته الفنية في تعمق
حركاتهم وسلوكهم وخواطرهم .

والحق أن هاردي لم يألّف قط حياة المدينة الكبيرة .
فحينما ألم بلندن وعمل بمكتب هندسى فيها وحصل على
جائزة المعهد الملكي للعمارة لم يخالط أهل لندن كثيراً ،
ولم تمتزج نفسه بنفس هؤلاء الحضريين ولا شارك في
أحوالهم وعوائلهم .

ولئن اتخذ العمارة له مهنة إلا أن هواه منذ البداية
كان مع الشعر والشعراء . فما أكثر ما قرأ الكتب وغاص
في أعمال الأقدمين من إنجليز وإغريق ولاتين . والحق
أنه مارس كل شيء حتى العمارة والبناء بروح الشاعر
واحساسه ، وقبل أن يغادر قريته كان كثير التجوال
في خللتها وأريافها وغاباتها وأحراشها . ولعل شيئاً في
منظره جعل الصبايا يفتن إلى ما في هذا الفتى من رقة
غير عادية فكان يستوقفه ويطلبن منه - وهن الرقيقات
الأميات الساذجات - أن يكتب لهن رسائل الهوى
والغرام إلى أحبائهن الذين هجروهن أو باعدت بينهم
وبينهن ظروف الحياة أو الخدمة في ميادين القتال ،
فطوحت بهم إلى الهند أو أفريقيا أو أقاصى الشرق .
فكان يكتب لهن بكل جوارحه . وهكذا تلقن منهن
أول درس مباشر عن أحاسيس الصبايا والعداري
الساذجات في ذلك الريف . وما أكثر ما كتب عن
قلوبهن بعد ذلك في روائع قصصه فجاءت صورة المرأة
دائماً في تلك القصص قريبة أشد القرب من المستوى
البدائي القطرى سواء في جانب الخير أو في جانب الشر
فهن مجرد أدوات للحياة تنفذ عن طريقها مشيتها وهن
فيما يجنن مسوقات سلبيات . أو هن في أحيان أخرى
ضحايا مغلوطة على أمرها ما أيسر أن يسحقهن الرجال
مستعينين عليهم بهوى نفوسهن وضعفهن الغريزي .
ووقع ذلك دائماً على المرأة شديد قاس يضاعف منه
ما في قلوبهن من رهافة وحساسة مفرطة .

وفي سن الثامنة والعشرين تقريباً استطاع هاردي في أوقات فراغه من العمل في المكتب المعماري أن يتم روايته الأولى «الفقر والسيدة» وبعث بها إلى ناشر كبير فجاءه الرد بالقبول. وبعد قليل بعث إليه الكاتب الشهير جورج مريدث - وكان مستشاراً أدبياً لتلك الدار - ونصحته ألا ينشر هذه القصة وزوده بتصائح تنبئ من موهبته الأدبية التي فطن إليها وقدرها قدرها. وأوصاه فيما أوصاه باستخدام التشويق والحوادث، والمفاجآت. واستجاب له هاردي فلم ينشر تلك القصة، وطبق النصيحة بخلافها في قصة أتمها سنة ١٨٧١ اعتمد فيها على الإثارة والتشويق ولم تصادف اهتماماً يذكر. ولم يفت هذا من عضده فكتب في العام التالي قصته «تحت الشجرة الخضراء» فجلبت إليه الشهرة لأول مرة. وتوالى بعد ذلك إنتاجه القصصي. ثم بعد قليل كثرت عليه طلبات أصحاب المجلات كي يكتب لهم المسلسلات، وتفرغ للكتابة مقيماً في قريته إلى أن مات.

ومن أعجب ما يدل على شخصية هذا الرجل الذي يعتبر أرفع القصاصين والشعراء قدراً في بلاده ولغته في زمنه، والذي لم تخرج أعماله الأدبية شعراً رزراً في الغالب عن إطار إقليمه المحلي فنفذ من خلال هذه الشخصيات والأماكن إلى النظرة العالمية والتقدير العالمي، إنه عاش مجهولاً جهلاً تماماً على وجه التقريب من أبناء قريته الأقربين. ويروى الكثيرون ممن ذهبوا إلى دورشستر «كي يحجوا» إلى ذلك الرجل الجليل نحلهم إليه روح الإعجاب الذي يرتفع إلى مرتبة التقديس - يروون أطرف النوادر وأعجبها عندما كانوا يسألون التجار والفلاحين أو صاحب حانة القرية عن منزل الشاعر القصاص العظيم، فيقع من أسماهم اسم توماس هاردي موقع الغرابة التي تقارب الإنكار. ثم بعد لأي ومحاوره قد يذكر الواحد منهم ذلك الشخص خالماً عليه من الأوصاف والسمات ما لا علاقة له على الإطلاق

بجلال الفن أو انطباع الاجلال والتوقير... بل ولا للبلاغة في قليل ولا كثير.

فقد سأل أحد هؤلاء «الحجاج» قروية عجوزاً من لدات هاردي ولا شك في السن عن الطريق إلى بيت مستر هاردي المؤلف الشهير. فأجابته العجوز أنها لا تعرف مؤلفاً بهذا الاسم، ولكن ثمة شخصاً اسمه هاردي معروف في القرية بأنه يرقى أفضل الخنازير ودلته على بيته. واكتشف «الحجاج» أن المؤلف والشاعر العظيم هو بعينه ذلك الرجل الذي لا شهرة له بين أبناء قريته المحبوبة إلا بترية الخنازير.

و «حاج» آخر بعد سنين التقى عند دخوله القرية بعضو في مجلسها المحلي. ولما سألته عن الكاتب الشاعر العظيم هاردي رفع قطب القرية الفطن حاجبيه دهشة وقال «ليس هنا غير هاردي واحد كان مقالاً فشل في عمله ولا نراه إلا متسكعاً هامئاً في المسالك والدروب في الخلوات والغابة. ينتظر أمامه دائماً لا يكاد يرى أحداً ممن يمرون به، وكأنه يسير وهو نائم. فلا غرو أن يبوء بالفشل في كل ما بهم به من عمل! ».

وكان هذا نصيب الرجل من معرفة أهل قريته به وهو الذي عرفهم معرفة الخبير، وأذاع ذكركم في آفاق الأرض، وخلد لإقليمهم وشخصهم ومغانيمهم وسماهم على مدى الدهر في جدة لا تبلى!

٢ - أدبه وخصائصه

ولقد كان غرام توماس هاردي الأديب منذ مطلع حياته، ولم ينصرف عنه إلى القصة إلا بدافع من ضغط الظروف العملية. فقصاصه لم يجد لها منفذاً إلى النشر، وكان الطلب على القصص شديداً - ولا سيما في صورة تلك الحلقات المسلسلة في المجلات الشهرية والأسبوعية - فراح يكتب القصص بأحاسيس الشاعر وقدرته المعبرة، وهو في الوقت نفسه يكتب الشعر لذات نفسه، ولما فرغ للكتابة ناقضاً يده من صناعة

البارزة بدت قصصه ثوات هندسة معمارية كثيرة التراكيب حافلة بالمفاجئات والطرائف ، ولكن تحت هذا الظاهر السطحي طاقة شعرية ونظرية فلسفية تعلو بكثير فوق مستوى الأحداث والمصادفات . وظل رأيه في أدبه - وهو في سن السادسة والأربعين في أوج قوته القصصية - أن شعره أرق وأفضل كثيراً من نثره وفنه القصصى وكان بسخط مخطأ شديداً على من يرون غير هذا الرأي .

وليس معنى هذا أنه لم يكن يأخذ عمله القصصى مأخذ الجلد . كلا . فهو يسجل في مذكراته بين الحين والحين : « إن فى تكيف لتعبير الأشياء ، على نحو ما يفعل بلينى وكريفلى المصوران ومن إليهما ، بحيث يبدو القلب والمعاني الداخلية واضحة للعيان بحبوبة . » ولكننا يجب ألا ننسى أن هاردى سلخ نحو عشرين عاماً يكتب المسلسلات للصحف كى يعيش من هذا المورد ، فلم يكن « الدافع الداخلى » هو المسيطر الوحيد على قلمه . ولذا نجد التقاد يقسمون قصصه إلى مراحل ومستويات فنية ، ونجد هاردى نفسه يفرق بين نوع ونوع آخر منها . فثمة قصص تنبع من فيض عبقريته الخالصة ، وقصص أخرى لا تنبع خالصة من ذلك الفيض ، وإنما هى مزاج بين حرية التعبير العبقرى وضرورة المعاش . بيد أن هاردى فى جميع ما كتبه بلا استثناء شاعر حكيم وقور يتميز بالبساطة التى فطر عليها أهل أريف ، مع رفاقة حس ودقة ملاحظة وصدق فراسة وفطنة . ولا يكون قلمه فى أحسن حالاته إلا إذا التزم هذه الحدود . ولذا أصر على الحياة فى قريته ، وعلى الكتابة عن إقليمه فى معظم الأحوال . أما ما كتبه عن الحواضر وأهلها - وهو جد قليل - فن خيال الريفى عن المدينة وأهلها استمد مادته اجمالاً . . . فلم يقدر له قط أن يفهم المدينة وأهلها . . .

ولم يزد الاطلاع على العلوم والآداب وأحوال الدنيا إلا اقتناعاً بنظرته القروية إلى الأمور ، وضيقاً

بمخلقة المدينة الحديثة وقيودها ونيرها الثقيل . . . وأما النظريات الحديثة فزادت من جسامه مشكلات الوجود فى نظره وضاعفت من المشاعر المقترنة بها ، فاذا به يحس تلك المشكلات مستعصية على الحل ، ترهق الوجدان وتزيده تشاؤماً وعزوفاً . . . وهذا هو الإطار المأسوى لحياة البشر فى قصصه وهم يواجهون نسيجها المتشابك الذى يختلط فيه المأساة بالهزلة الساخرة . . ولكن بغير تمرد أو شماس . فقد سجل فى مذكراته بعد فراغه من آخر صفحة فى قصته الشهيرة « عمدة كاستريريدج » يومين : « مهمة الشاعر والقصاص أن يبرز الأسى الكامن تحت أعظم أمور الحياة وأحفلها بالسرور ، وأن يبرز العظمة والمسرة الكائنين تحت أحفل أمورهما بالأسى والسخط » .

وما أكثر ما قيل عن طريقة هاردى البارعة فى وصف المناظر الطبيعية ، فأجمعوا على أنه يكتب بالقلم وكأنه رسام يستخدم الريشة والألوان . ولكنه كان شديد الوعى مع هذا للفرق بين قلم الكاتب وريشة الرسام . فهو فطن إلى أن الرسام يمنحك المنظر دفعة واحدة بألوانه وخطوطه الكثيرة مجتمعة . . ومن هنا « تضى » الصورة فى وجدانك وتشرق . . أما إن جنح الكاتب إلى الوصف بالكلمات ، فلا يقدم لك الصورة إلا تباعاً ، فاذا بك لست أمام لوحة ، بل أمام كراسة أو كتالوج من الرسوم ، فيوقعك ذلك فى حيرة وإبهام مما تقيض الإشراف الذى يحدثه الرسام . ولذا كان يفضل الوصف عن طريق الحركات والأفعال ، لا عن طريق الكلمات وحدها . وبذلك يشترك فى الرسم الصوت والحركة معاً ، أو الأذن والعيان . . ونجد هذه المزية فى جميع قصصه حتى أقلها قيمة من حيث الفن القصصى : مثل « يد اثلرتا » .

ولعل أعظم قصص هاردى أوفرها نصيباً من شاعريته العبقرية ، وأهدمها على حسب ترتيب ظهورها : « تحت الشجرة الخضراء » . « بعيداً عن هيجة الزحام »

« عودة المواطن النازح » . « نافع البوق » . « عمدة كاستربريدج » . « سكان الأجر » . « تسمى سيلية آل دربرفيل » . « هود الغامض » .

ولقصة « هود الغامض » هذه أثر حاسم في حياة توماس هاردى الأدبية ، لأن المزميتين من النقاد وغير النقاد استقبلوها بعنف شديد ، منددين بما فيها من تحرر يجافي التفاف الاجتماعى في العصر الفيكتورى ، فعزفت نفس هاردى عن كتابة القصص ، وهكذا عاد إلى غرامه الأدبى الأول : الشعر ، فعصر أيضاً غرامه الأخير ، وظل نحو ثلاثين سنة منذ ١٨٩٦ عاكفاً على النظم حتى نهاية حياته . وأخرج للناس أشعاراً غنائية وغزلاً بعد أن جاوز السبعين أحفل بالعمق والرقّة والشجى من أشعار أبناء الثلاثين . . . ذلك أن شيخوخته لم تذهب برهافة حسّه وانفعال وجدانه بالجمال والحب ، ولكنها ذهبت بلواعج الشهوة التى يغشى دخانها ولهبها المستمر على البصيرة فيعكر صفاءها ويبلبل انطلاقتها بالتعبير الشجى الرصين !

وخلق هذا الغزل في تلك السن أن يلفتنا إلى طابع تشاؤمه الخاص . فهو ليس تشاؤم الإنكار والازورار ، ولكنه تشاؤم الاستكانة المكبوحه والتسليم الصابر على ما لا جدوى من الامتراء فيه . . .

وهكذا ظلت عاطفة الحب البسيطة الفطرية الأولية لباب العواطف الإنسانية عند هاردى ، في أعماله الفنية جميعاً نثراً وشعراً ، من بداية شبابه إلى ختام شيخوخته الجلييلة في الثامنة والثمانين . فالحب عنده رباط الإنسان بالوجود ، وصلته بالطبيعة ، وغاية ما يصل إليه من استكناه غوامضها .

٣ — ملحمة الدرامية : المواهل

.. ودره أعماله الشعرية بلا مرء هذه الملحمة الفريدة في الأدب الإنجليزي ، وقد نظمها بين سنتي ١٩٠٤ و ١٩٠٨ مصوراً فيها فترة حروب نابليون في أنحاء

أوروبا ، وكفاح شعوبها وحكوماتها لاسقاطه ، وغزوه الفاشل لروسيا ، ودور إنجلترا وبطلها نلسون في الثبات له ، متنقلاً بمشاهد هذه الايادى الشعرية بين القصور والبورج والمسكرات وميادين القتال والحانات التى يتبادل فيها عادة الشعب التعليق على كبريات الأحداث . فاذا تمثيلية لا يمكن أدائها في ملاعب التمثيل ، وإذا ملحمة في إطار حديث تقارن باليادى هوميروس ، وإذا فلسفة في الحياة متكاملة واضحة المعالم ، وإذا موضوعية في تصوير الشخص و انطاقها بما يطابق فريديتها .

ويرجع تفكيره في هذه الملحمة التى خرج بها مسرح عمله الفنى من إقليمه المحلى إلى العالم الرحيب إلى ما قبل نظمها بسنين طويلة جداً . يرجع إلى سنة ١٨٧٥ أى قبل نظمها بثلاثين سنة . ففى تلك السنة سجل في مذكراته — أى قبل نشر قصته « نافع البوق » بخمسين سنين وقبل نشر قصته « عودة المواطن النازح » بثلاث سنين — أن فكره يراوده على كتابة « قصيدة طويلة عن حكم المائة يوم . ثم قصيدة أخرى عن موسكو وهزيمة نابليون أمامها . وقصائد ثلثها — أو تسبقها — عن الأحداث السابقة والتالية بحيث يتكون من مجموعها معاً عمل واحد هو إلياذة أوروبا وحروبها مع نابليون فيما بين عام ١٧٨٩ و ١٨١٥ . وبعد ذلك بعامين كتب في مذكراته أيضاً : « خطر لى أن أكتب دراما ضخمة تدور حول حروب نابليون أو إحدى هذه الحروب (ولكنها ليست من قبيل درامات شكسبير التاريخية) ويمكن أن تسمى باسم « نابليون » أو « جوزيفين » أو أى اسم آخر من أسماء الأشخاص » .

ولكن قبل ذلك التاريخ بزمان طويل كان هاردى مشغولاً بتسقط الأحاديث والنوادر من أفواه المسنين ، متابعاً ما كان قد سمعه من فم والدته وهو طفل عن أخبار الإقليم الذى يقيم به حيناً مهدده غزو نابليون . . . وعكف أيضاً على دراسة كل ما وصل إلى يده من

مشاهد الملحمة وكأنها عرض سينمائي جبار فوق شاشة هائلة ، متنوعة المناظر ما بين معارك الجابرة وأحداث البسطاء ، في تكوين سمفوني يكتمل فيه معنى الأنغام المتباينة . وفي المواضع التي تلزم فيها « الارشادات المسرحية » يستخدم هاردي النثر بلا تردد . وحين يظهر فلاحو ويسكس - موطن هاردي - يتكلمون بلهجتهم الإقليمية الخاصة .

وكان لا بد أن تنتوع مستويات البلاغة اللغوية لتطابق تنوع الشخصيات ومزاجها وطبقاتها وثقافتها ، ولكن الشعر في جميع الأحوال يحفظ بقوته وفحولته ، فلا يسف إلى درك الركافة في أى موضع ، حتى وهو يترجم مناقشات البرلمان التاريخية شعراً منظوماً . ولا يتخلل في أى لحظة عن نزعة العطف الإنساني ، وعن التجسيد في صور من غير ترد في جفاف التجريد اللفظي أو الفلسفي .

وبهذه الخصائص كلها جمع هاردي في «العواهل» بين الفردى والكللى ، وجاءت ملحمة أشد من « الحرب والسلام لتولستوى » عناية بالجانب العالمى من الصراع ، في حين كانت عناية تولستوى بالمشكلات العاطفية لأبطاله أشد وأعمق . . . فهاردي يستخدم العواطف الفردية لبنات لبناء صرح يعبر عن المأساة الإنسانية الكونية عامة . أما تولستوى فيصور مأساة العالم من خلال بوثة شخوصه فرادى . . .

ففى العواهل خلاصة مقطرة مصفاة لخصيلة شاعرية هاردي في ذروتها العليا ، وفلسفته في أوسع صورها وأصرحها . وهى فلسفة يبدو فيها متشائماً من القوة التي تهيم على مصائر الكون ، ولكنه فيما يتصل بالإنسان غير متشائم ولا منكر ، بل عطوف على نقائصه ، محب له على ضعفه ، غير قانط من حبه للعدل ونزوعه إلى الخير واختلاجه بالهوى واعجابه بالبهور بالجميل والجليل . . .

الأعمال التاريخية عن هذه الفترة . وبذلك نجزم بأنه قبل أن يشرع في تأليف « نافخ البوق » كان قد استحضّر في وجدانه صورة متخيلة لمنطقة قريته التي ولد بها من خلال الأحداث العالمية ، ومدى تأثير هذه المنطقة بما كان يصطبغ به العالم الكبير .

وهكذا جاءت قصة « نافخ البوق » - وإن كانت في جوهرها قصة حب - وكأنها النقش البارز فوق أرضية مترامية الآفاق من الأحداث التاريخية الكبرى . . . فهى « التعليق القروى الساذج على الحياة في ريف إنجلترا عشية المعركة الخامسة » . . .

أما الملحمة نفسها فبنكشف فيها النقاب بصراحة عن نظرة الأسى الكونى لدى هاردي ، فالبشر ليسوا نظارة هذه الالبادة المسرحية ، ولكن هؤلاء النظارة « أهل الملاء الأعلى » من الأرواح الخالدة والملائكة وجوقات تلك الأرواح : ما بين روح الشوم وروح الاشفاق والأرواح الساعية والملائكة الموكلين بالتسجيل والتقرير . . . وفوق هؤلاء جميعاً « المشيئة » الحالة أو المنبئة في الوجود أجمع .

وفي ملحمة تاريخية من هذا القبيل لا بد لروح السنين من مكان مرموق وكلمة مسموعة .

وقد يذهب الظن ببعض الناس إلى مقارنة هؤلاء الملاء الأعلى بما في إلياذة هوميرو من أرباب ، وما في ملحمة ملتون « الفردوس المفقود » من ملائكة ورؤساء ملائكة . . . ولكن وجه الشبه هنا لا يعدو الظاهر . فالله هوميرو أشبه بالبشر يتدخلون في أمورهم ويعنون بها تأييداً واحباطاً . وكذلك ملائكة ملتون يتدخلون في أحوال البشر تأييداً واحباطاً . أما « المشيئة » في العواهل عند هاردي فلا تظهر على مسرح الأحداث ، ولا بين الملاء الأعلى ، ولا تدلى بقول . . . وأما الأرواح العليا التي تظهر وتشاهد وتعلق فلا تكاد تتدخل في فعل أو قول . . . اللهم إلا في موضعين أو ثلاثة وبصورة عرضية جداً - فما هم إلا نظارة ومعلقون . . . تتوالى أمامهم

وهكذا تقف فريدة فذة ملحمة هذا الشاعر العظيم
لتصور مأساة الإنسان في مواجهة الكون . متخذاً من
التاريخ وسيلة لا غاية كي يصور لنا بأحداثه المتلاطمة
فلسفته في الوجود والإنسان . حيث يظن الإنسان أن
له غاية في الوجود ، وهدفاً يحققه وينزع إليه . وما من
غاية هناك في الحقيقة ولا هدف . . . لأن « المشيئة »
تمضي في وجهتها غير بصيرة ولا سمعية ولا مدركة .
فهذا المضي على هذا النحو الصارم تحقق وجودها الذي
لا غاية له غير تحقيقه ! غير عالمة ما تفعل ، بل وغير
عالمة بما تجره من عذاب على الكائنات . ولأنها لا تدري
شيئاً من هذا الذي يتعلق بوجودها ، فهي لا تبالي . . .
إنسان يتعذب . ومشيتة — أو قدر — لا يبالي .
وهذه كل قصة الإنسان الأليمة الساخرة . وكل مأساته .
وكل ملحمة . أيا كان ميدان الصراع : في قرية .
في غرام . في طموح . في قارة . أو في رحاب الكون
الفسيح . . .

٤ — مشاهد مختارة من « العواهل »

— في مفتتح الملحمة الدرامية نبصر على مسرح
الملأ الأعلى الروح القديمة وجوقة السنين وروح الاشفاق
وجوقها وظل الأرض وروح الشؤم وجوقها وروح
السخرية وجوقها ، وروح الشائعات والأصدا
والأرواح الساعية وملائكة التسجيل .

ظل الأرض

ماذا عن المشيئة المنبثة في الكون وأغراضها ؟

روح السنين

إنها — كالمعهد — تعمل غير واعية
محقة صنعها الأبدى في مختلف الظروف ،
فاذا نقوشها المسطرة في انتشاء فنية مستعارة
تبدو وكأنها غاية ذاتها الفائرة التي لا غاية سواها ،
ولا اهتمام لها بما تتمخض عنه من النتائج

جوقة الاشفاق

ألم نزل هكذا ؟ أمكذا لم نزل ؟
غائبة عن وعيها أبداً !
آلية لا تدري لماذا وإلى متى ؟
فليكن ما لا مفر منه إذن ، كحالتها القديم ،
وإن كنا لا نقر أنه هكذا أبداً يكون !

روح الشؤم

وكذى قبل إذن لم نزل أدواتي الصغيرة مبصرة النشاط

— مرفأ جبل طارق . . .

ملك التسجيل

كل لسان اليوم يتساءل « أين . أين نلسون ؟ »
« ما رأيه فيما يعتزمه نابليون من غزو ليس له
نظير ؟ »

ويتساءل توجسهم الرهيب المتلثم :

« فما الذي يعجز عن تحقيقه قائد أسطوله فيلنيف
متى خرج بقواته البحرية جميعها إلى عرض المحيط
بلا عائق ؟ »

روح السنين

« سأدعو نلسن الذي نزل إلى البر لأول مرة منذ
أكثر من اثني عشر شهراً مضروبة في نفسها ثلاث
مرات ، ومعه رجل استطاع وحده أن يفقد ببصيرته
إلى حقيقة ما يضمه نابليون » .

(ويظهر نلسون ومعه كولنجوود ، يذرعان
المكان جيئة وذهاباً) .

روح الاشفاق

انظروا إلى «لامح نلسون المبهدة ، فما أشد ما عاناه
من غوائل هذا القلق الوبيل .

كولنجوود

إن هرب عمارتهم البحرية إلى جزر الهند الغربية لم يكن إلا وسيلة لاستدراجنا إلى هناك وليبعدونا عن هذه السواحل لتنفذ قوتهم البحرية الرئيسية إلى المحيط بلا عائق . . فليس ما يحدث في المارتينيك هم من هذه المناورة . وعندئذ ينطلق فيلينيغ إلى بريست حيث يخلص قوات جانتوم البحرية من الحصار ، ويجمع تحت امرته أربعاً وخمسين أو خمساً وخمسين سفينة مقاتلة يتفحص بها على سواحلنا كما يتراءى له . . وربما وجهوا ضربتهم إلى أيرلندا كما كتبت إليك من قبل . . .

نلسون

أعلم يا كولنجوود الطيب أنك تتق في . . ولكن نذرآ تهجس في نفسي شر ما تكون النذر ، إن ساعاتي الحاسمة هنا باتت قصيرة . . وهي نذر تفتاني بين الحين والحين ، ولست أعشاه ، ولكني أصدقها ! ومها يكن من أمرها فاني بعون الله سأعيش إلى أن أنقذ بهؤلاء التفاجين الأجانب . . أجل ! ولأقضي عليهم القضاء الأخير . . . وبعدها ، ليجهز على مدفعي المنون كما يشاء !

• • •

— (رأس الطرف الأغر عند انبثاق النهار ، الأسطولان الإنجليزي والفرنسي متقابلان . الأسطول الفرنسي يتقدم في صفين نحو الأسطول الإنجليزي . بارجة نلسون تصدر منها الأوامر بالرايات : «إنجلترا تتوقع من كل رجل أن يؤدي واجبه كاملاً» وترتفع صيحات الحتاف من سفن الأسطول عندئذ . . .)

فيلينيغ على سفينه

ليكن معلوماً أننا لا نرفع راية الأميرال على أي بارجة لنا إلى أن ينشئ الاشتباك . وسيجبرهم ذلك ونستفيد من حيرتهم حين نطبق عليهم .
(سفينة الأميرال نلسن «النصر» تقرب في هدوء وصمت . وفي لحظة محددة تعصب عليها المدافع من

بارجة فيلينيغ ومن البارجة ترنداد والبارجة ريديوتابل ، وحين ينجلي الدخان يشاهد أكبر صواري «النصر» وقد تحطم ، وكذلك أطاحت القنابل بحجلة التوجيه ، وتكلس على سطحها الحطام والصرعى والجرحى) .

فيلينيغ

عظيم ! . . ولكن انظروا . . . إن تقدمهم لم يتوقف ، وما زالوا يدنون منا في جرأة واصرار . . .

أركان حربه دودينون

إن طابورهم الشمالي يتجه نحونا ليخترق صفوفنا من الجانب لا مواجهة . . هذا هدفهم .

الريان ماجندى

ولكن لوقا قائد البارجة ريديوتابل يدرك هذا المرام ويحول دونه ببسالة وشهامة ، وما هو يعترض طريق «النصر» فتصب عليه قنابل كانت موجهة إلى أميراله هنا . . .

(بيد أن «النصر» تروغ من الريديوتابل ، وتنحرف من وراء دفة بارجة فيلينيغ ، وتعصب مدافعها الجانبية كلها عليها في عاصفة من الدخان) .

— (على ظهر البارجة النصر ، وقد احتدم أوار المعركة ونلسون واقف يصدر الأوامر وقد نحل بكل علامات رتبته وأوسمته ونياشينه في بزة التشريفة انكبرى . . وتقصف قنبلة بالقرب منه) .

سكرتيره سكوت :

أضرع إليك يا سيدى اللورد بكل ما تملكه اللغة من عبارات التوسل أن تخلع أوسمتك ونياشينك ، فهذه الطلقة كانت موجهة إليك .

نلسون

لقد منحت هذه الأوسمة والنياشين تشریفاً لقدرى فكيف أهين من قدروني بالهوين من قدرها ؟ كلا ! بل سأموت وأنا أنحلي بها ، إن كان مقضياً على أن أموت !

(يلدع سطح السفينة جيئة وذهاباً مع هاردى
أركان حربه) .

هاردى

دعنا على الأقل نلبسك معطفك السابع القديم
يا سيدى اللورد ، فالحواء قارس ، وسيغطي المعطف
كل شيء . وبذلك تظل محتفظاً برتبك وأوسمتك
وتتجاشى هذه التصويبات المردية . . .

نلسون

شكراً لك أيها الصديق الطيب . ولكن لا ، لا وقت
عندى . أوكد لك أنى لا أملك تفصييع طرفه عين . . .
وسرى . . .

(بعد دقائق يسقط سكوت صريعاً برصاصه
اخترقت دماغه . وعلى الأثر تمر طلقة بين الأدميرال
والكابتن هاردى فتمزق حافة حذاء هاردى وتطيح
بقفله . . ثم يتكاثر حولها القتلى أكداً والجراحون
يفحصونهم على عجل ويرفعونهم من مواضعهم . . .
وفجأة تستقر رصاصة فى كتف نلسون الأيسر ويسقط
على وجهه) .

هاردى

ويحى ! إن ما كنت أخشاه قد وقع . .
(ويتكاثر الرجال ليحملوه فيقول لهم) نلسون :
غطوا وجهى حتى لا يعرفنى الرجال فيشغلوا
بأمرى عن أهدافهم ! تشددوا واحملونى بسرعة ،
فأنا أنا إلا رجل من بين مئات المصروعين اليوم !

...

— حانة فى جنوب ويسكس بها فلاحون وملاحون
حول النار يلدخنون ويشربون .

فلاح

إذن هم قد جاءوا به أخيراً ؟ وسيشيعونه فى جنازة
رنانة طنانة ؟

ملاح

نعم ، والحمد لله ! . . فمن الخير أن يلدن الإنسان
جافاً من أن يلدن بلبلًا ما أمكن ، بحيث لا يتجيف
الجثمان فى الطريق . . . وقد اتخذوا حيطهم حتى
لا يحدث ذلك .

ملاح آخر

سيدفن فى كنيسة القديس بولس كما يقول العارفون
. . . وسيسير بحارة « النصر » فى المقدمة ، وسيحمل
الكابتن هاردى رتبه ونيابته على وسادة كبيرة من
المخمل .

فلاح آخر

ولكن كيف جاءوا به إلى الوطن فى حالة يمكن
معا أن يعرض جثته على الملاء ؟

الملاح الأول

كما يفعلون فى مثل هذه الأحوال دائماً : فى دن
من الكحول . . .

الفلاح الثانى

عجباً ! . .

الملاح الأول (مخافاً صوته)

ولكن ما حدث هو الآتى : طالت بهم رحلة
العودة لمعاكسة الريح وكانت « النصر » قد صارت أشبه
بالخطام ، وقلت الخمر لأنهم استخذوا كل ما كان
لديهم تقريباً فى « تحليل » جثته . . . ولذا . . . « بزل »
البحارة الأدميرال !

الفلاح الثانى

بزلوه ؟ كيف ؟

الملاح الأول

الحكاية وما فيها أنهم عندما شرهوا فى اخراجه من
الذن اكتشفوا أن البحارة أتوا على كل ما كان فيه حتى
آخر قطرة ! وماذا كان بوسع الرجال أن يصنعوا ؟

وقد حطمتهم المعركة ولا يكادون يحسبون أنهم
لتسيير السفينة المعطوبة . . . وقد أنقذت هذه الحمر
حياتهم . . . وهذا حسبهم من عذر ! وبذلك كان
الأميرال منقذ حياتهم ميتاً كما كان منقذ حياتهم وهو
يدير دفة القتال ! ولو علم ما صنعوا لسره ذلك غاية
السرور ، ولكان عسياً أن يضحك من خلال الثقب
الذي أحدثوه بالذن قاتلاً لهم : « اجرعوا يا أحياء قلبي !
فلخير أن أنتن أنا وأجيف من أن تتضوروا أنتم
وتهلكوا ! » ها ها ها !

...

— موسكو . داخل قصر الكرملين . حجرة بها
فراش كان نابليون مستلقاً عليه ، والنهار لم يبرح بعد .
والسنة اللهب في الخارج تلقى أضواءها من خلال
النوافذ الضيقة . ويرى نابليون مرتدياً ثيابه ولكن بغير
نظام وتنسيق ، وذقنه غير حلق ، يذرع الحجرة ذهباً
وجيئة في اضطراب . ويرى أيضاً جولانكور ، وبسيير
وكثيرون من ماريشالات حرسه يقفون في ارتباك
صامت .

نابليون (وهو بهم بالجلوس على الفراش)

كلا ! لن أذهب ! إنهم هم الذين فعلوها . لم يزالوا
وربي برايرة كما كانوا !

مورتييه (الذي عين أخيراً حاكماً لموسكو)

مولاي ! لا سبيل إلى اتخاذ النيران . . . وأعتقد أن
هؤلاء المسكوفيين الطعام استغلوا شهرة رجالنا بالتهور
فأحرقوا المدينة وكأننا الذين أحرقناها ، ليحرقوا
محاربينا المكشوفين ويحرقوك يا مولاي : وكأن ذلك
من فعل أيدينا المحبولة . . .

(ويدخل ميلا والأمير يوجين وأمير نيوشاتل) .

ميرا

لا خيار لنا ، فليس أمامنا سوى الرحيل يا مولاي
فتحت أقدمنا الآن كميات هائلة من البارود مدفونة .
ووراء هذه النوافذ ترابط مدفعيتنا بغير حماية .

نابليون

ما كسبه أرفض التخلي عنه !

صوت أحد الحراس من الخارج صارخاً

الكرملين اشتعلت فيه النيران !

(يتبادل الجميع النظرات ويدخل اثنان من ضباط

حرس نابليون ومترجم وأسير من شرطة الروس
العسكرية) .

الضابط الأول

قبضنا على هذا الرجل يشعل النار في الكرملين . . .

ضبطناه مثلبساً بذات الفعل ! وأخذنا الحريق مؤقتاً ،
ولسنا ندري كم يدوم خودها . . .

نابليون

سلوه أي شيطان أغراه بهذا . . . (يسألونه بواسطة

المترجم)

الضابط الثاني

الحافظ الروسي — كما يقول — وهو الكونت

روستو بشين يا مولاي .

نابليون

هكذا ! حتى الكرملين العتيق لا تحميه قداسه من

خطتهم الجهنمية ؟ نخذوه خارجاً واجعلوه مثله سريعة

للباقين . . . (يخرجون به وسرعان ما يسمع صوت

تنفيذ الأعدام بالرصاص ، ولا يلبث الحريق أن يشتد

وتتوالى الانفجارات حتى تنحطم نوافذ الحجرة . . .) .

نابليون

خطة الاحراق مستمرة . ولا نعلم ماذا يخبثون لنا

أيضاً بعد ذلك . سأنصرف عن موسكو ونزحف إلى

بترسبورج . لنفعلن ذلك بحق الشيطان !

(المارشالات يتمتمون ويهزون رؤوسهم) .

المارشال بيسير

عفوك يا مولاي ! فنحن جميعاً مقتنعون بأن الجو

والوقت والمؤن والطرق والمعدات والهمة والحالة
المعنوية العامة ، كلها في غير جانب هذه المحاولة الخطرة
(ويظل نابليون في وجوم صامت ، ويدخل
المارشال بيرتية) .

نابليون

ماذا ورايك يا بيرتية ؟ أمزيد من الكوارث ؟

بيرتية

جاءت الأنباء يا مولاي عن مواضع القوات
الروسية الآن . . . فالتعب كوتوزوف بعد أن زحف
شرقا وكأنه يقود كل قواته إلى فلاديمير غير طريقه
فجأة عن طريق ريبازان ودار في حركة التفاف كبيرة
حول موسكو متجهاً إلى كالوجا ليضرب قاعدتنا هناك
وي عزل قواتنا هنا . . .

ميرا

وهذا سبب آخر يعزز الهجوم على بطرسبورج !
فأيا كانت النتائج لا بد لنا من هزيمة هذا الجيش
لنحتفظ بخطوط انسحاب مأمونة عبر سمولنسك إلى
لنوايا .

نابليون (يشب واقفاً)

لا يد أن أحسم هذا الأمر ! سنرحل وإلا كانت
موسكو هذه مقبرتنا . لعن الله السبب في هذه الحرب .
نعم ! إنه ذلك الوزير الروسي الذي باع نفسه لإنجلترا
فهو قد حرك كوامها وجر إسكندر إليها ، وجرني
أيضاً !

(المارشالات يتبادلون نظرات عدم التصديق في
صمت ، والمارشال جولنكوف يهز كتفيه) .

نابليون

لا وقت للكلام الآن . اسمعوا . يوجين وناي
يتقضان بقواتهما مباشرة على طرق بطرسبورج ،
وسفينجارود . . وقوات داقو تنفض على طريق

سمولنسك . وفي الوقت ذاته سانسحب أنا إلى بتروفسكوي .
والآن هيا بنا .

(يتحرك نابليون وماريشالاته نحو باب الحجرة . :
ثم يقف نابليون وينظر خلفه) .

نابليون

أخشى أن يكون هذا الحادث علامة البداية لرتل
من المتاعب المتلاحقة . فوسكو كان المقروض أن تكون
موضع راحة لي ومأوى وها هي تبخر وتلاشي !
(يخرج نابليون وماريشالاته ويتكاثف الدخان حتى
يحجب المشهد) .

. . .

— (خلاه الريف القفر بين سمورجوني وفيلنا في
فيافي لنوانيا القفر وقد اشتدت وطأة الشتاء ، والثلج
ازداد سقوطه كثافة والعتمة بدأت تخيم وإن كان أحد
لا يستطيع تمييز موضع غروب الشمس . . بقعة رجال
من جنود فرنسا المهلهلين المشعين قوى اللحمي وكأنهم
هياكل عظمية نجمت أنوفهم وآذانهم والصديد يطل
من عيونهم . . فهم من بين آخر بقايا الجيش العظيم .
بعضهم جلبوا من الغاية أغصاناً أشعلوها ويقتطعون
بسيوفهم لحماً من جثث الخيول الميتة حولهم ليشووها
وبعضهم الآخر يأتون بفار ميت ليشووه ! ويشرعون
في الأكل بانكسار وبهيمية . . يدخل جندي يترنع
فيهمس لأحدهم ، ويسرى التهامس وتعترهم لسماعه
رجفة) .

الجندي الأول (مذهولاً)

ماذا تقول ؟ أرحل حقاً ؟

القدام

نعم ! أقول لكم رحل ! تركنا عند سمورجوني
منذ ساعات ، حتى فرقته المقدسة تركها هنا ، ولعله
الآن في وارسو أو تجاوزها بأقصى سرعة نحو باريس .

الجندى الثانى (واثباً فى هياج)

رحل ؟ كيف رحل ؟ لا ! . . . مستحيل أن يتخلى
عنا هارباً هكذا !

القادم

رحل فى عربة مقفلة ومعه مملوكه رسم وجالكتور .
وركب مونتون ودبروك زحافة خلفه ، وصدرت
أوامره ألا نعلم برحيله إلا بعد فترة كافية .
(يشب بقية الجنود مرتاعين محزونين يائسين ،
وينخرط كثيرون منهم فى البكاء كالأطفال) .
كثيرون :

تخلى عنا ! بعد كل ما تحملناه من آلام . . . !
آه : لن نرى فرنسا مرة أخرى .

. . .

— فى قصر التويلرى وقد دخل نابليون ليلاً على
جناح الإمبراطورة ماري لويز أشعث أغبر من وعثاء
السفر فلم تكده تعرفه ، ويتصل بينهما الحديث عن
أحواله :

مارى لويز

وأين الجيش العظيم ؟

نابليون (ببساطة)

اوه ! انتهى أمره . . .

مارى لويز

انتهى أمره ؟ انتهى إلى أين ؟

نابليون

إلى لا شيء يا عزيزتى . . .

مارى لويز (غير مصدقة)

ولكنى رأيت أكثر من ستمائة ألف يعمرون تحت
امرتك فى درسدن صوب روسيا . . .

نابليون (ملقياً بنفسه فى مقعد وثير)

هؤلاء يرقد الآن معظمهم أكداً من العظام النخرة
ما بين ها هنا وموسكو . . . لقد غلبتني عناصر الطبيعة
على أمرى . . . هى وحدها غلبتني . . . لم تهزمنى
روسيا ، بل ساء الله هى التى هزمتنى ! وما بين الروعة
والسخف خطوة واحدة . . . هكذا كنت أعيد القول
على نفسى عداد الفراسخ التى قطعتها فى رحلتى الطويلة
إلى الوطن . . . وهذه الخطوة الواحدة تجاوزتها الظروف
فى هذه المسألة ! . . . فقصارى القول يا عزيزتى أن
الموقف الآن ضعيف مضحك . . . من أى وجهة نظرت
إليه . . . ها ها ها .

مارى لويز (ببساطة)

ولكن أولئك الستمائة ألف الذين شقت حناجرهم
بالهتاف لى حتى صموا بهتافهم أذن فى درسدن وهم
يزحفون إلى الشرق . . . تصيح أجسامهم وصدورهم
بالصبا والحماسة والمرح . . . كيف تبدو عظامهم النخرة
الآن مجرد شيء ضعيف مضحك ؟ أمكن يا عزيزتى أن
يبدو الأمر كذلك لأمهاتهم مثلاً . . . ؟

نابليون (بشيء من الاستياء)

لا أراك تفهمين الموقف . كنت أعنى بكلامى
مشروعى الحربى ، لا أدوات هذا المشروع . . . ولكن
دعينا من هذا الآن . . . وسأجد وسيلة لتحسين
الأحوال ، ولكن لا بد لى أولاً من تكوين جيش
ضخم جديد . . . ثلاثمائة ألف على الأقل من دماء شابة .
وفى البحر من الأسماك دائماً أضعاف ما أخرجه منه
الصيدون ! . . . أما أهل باريس فلا بد أن أفعل لهم
شيئاً . . . فأنأ أنوى أن أكسو قبة الانفاليد حلة من
الذهب من أفخر الأنواع ، وعلى طراز مبتكر . . .

مارى لويز

وفيم تذهب القبة الآن يا عزيزتى ؟

نابليون

لأقدم لأهالى باريس شيئاً يفكرون فيه ويلفطون به كالأطفال ... ويتجادلون فى المقاهى متقسمين إلى يمين ويسار حول الآراء الفنية التى يثيرها طراز التذهيب وبذلك ينسون ويلات موسكو ونكبات الجيش العظيم !

...

— (فى قصر فونتينبلو بعد هزيمته الأولى ودخول الحلفاء باريس وقد وقع التنازل عن العرش واستعد للرحيل إلى إلبا وخلت القاعة إلا منه . ويسمع فى الصمت صوت شحذ فى الخارج ثم يدخل المملوك المصرى رستم ومعه المسن معلقاً بحزامه وفى يده سيفه وقد شهره) .

رستم

بعد هذه العثرة يا صاحب الجلالة من الواضح أنك لن تختار الحياة ، ولما كنت أدرك هذا فقد أتيتك بسيفى .

نابليون (بإيماءة فائرة من رأسه)

نعم . ها أنت أتيت بسيفك يا رستم ...

رستم

أتريد يا مولاي أن تعمله فى نفسك بيدك ، أم تريدنى أن أفعل ذلك بيدى ؟

نابليون (بهرود)

ليس فى نيتى هذا ولا ذاك فى هذه الآونة ، يا رجل ...

رستم

لا هذا ولا ذاك ؟ .. أترفض يا مولاي ؟ أنطبق حياة الضمير طرفه عين على هذا الأساس المهين ؟ أتوسل إليك إذن أن تقتلنى بسيفى هذا أو تسرحنى (يقدم سيفه إلى نابليون الذى يهز رأسه سلباً) فلن أحيى بعد

الآن فى ظلال خرى كهذا : : !

(ويخرج رستم فى ترفع وإباء ...)

...

— (فى غابة بوسى أمسية هزيمته وانزلوا . نابليون على جواده الأبلق وقد سطع القمر على وجهه الحزين الشاحب كالشمع) .

نابليون

أيتها الساعة المشثومة النكراء ! لماذا لم يتخطفنى الموت ؟ لماذا أخطأت قطرات السم أن تقتلنى فى فونتينبلو ؟ لماذا لم تصبى قذيفة مدفع فى الكرملين ؟ إذن لبقى لبقى مجدى فى اخلاص الناس لا يضاهيه على مدى العصور مجد ! ولماذا فى احتدام معركة اليوم لم يدركنى من الموت ، أخطأتى من قبل ، فأموت فى ساحة الشرف كما سقط فى هدبر الموقعة نلسون ، وهارولد ، وهكتور واحشبروش وشارل ... إذن لأطلقت من مهن هذا البدن لأهيم روحاً عظيماً ممجداً ... ولكن ما من رصاصة شئت أن تؤم موضعى على كثرة ما تعرضت للمعاطب أنا الذى وجدت تاج فرنسا فى الوحل فالتقطته بسن سيفى ! واهألى ! لقد كتب على عظامه البشر أن يكونوا شهباً تحترق لتضى الأرض ... وهذه ساعة احتراقى قد حانت ...

روح الاشفاق

هباء يا نابليون كل هذا الاجترار لأفكارك الضيقة الأفق .. فقد انتهت فرصتك ! وأمثلةك من البشر الذين يخوضون العالم ليصنعوا من حياتهم حقبة بارزة بالثقة والاضطراب والرهبة يبدون فى خريطة عناصر الكون الأزلى كأحقر الحشرات فوق أنفه أوراق الأشجار ... أو كتضبيب الحديد المسمى الذى يحرك ألسنة النار ... لأنه هكذا لا بد أن يكون .. (ويختفى القمر .. وتسود ظلمة الليل فتخفى عن الأنظار نابليون ، والمشهد بمرته ...) .

رحلات جليفر سوفيت

بمهتم
السيرة صوفي عبدالله

١ - حياته

للامتحان فيها كى يحصل على درجته الجامعية التي تؤهله للوعظ والكهنوت . . . ومع هذا كله حظى الطالب اليتيم المتخلف بمعطف المشرفين على الكلية رعاية لظروفه ولتأريخ جده الطويل في خدمة الكنيسة فنحتة الكلية درجة التخرج بصفة استثنائية أطلقوا عليها اسم « انعام خاص » للدلالة على أنها منحة وليست استحقاقاً عن جدارة .

وليس يوناتان سوفيت نسيج وحده في فشله الدرامي الواضح بين المشاهير في العالم ، بل ولا بين العلمين الشهيرين من ذوى قرياه من جهة أمه ومن جهة أبيه على السواء . فعلى هذه الصفة كان من قبل قريب جدته لأبيه - أو على التحقيق ابن خال أبيه - الشاعر المسرحي العظيم درايدن ، وقريب أمه الشاعر الكبير أيضاً هريك الذي خلدت قصائده المشهورة باسم « هرايدنز » . ولكن ليس معنى هذا التخلف الدراسي أنه كان في سقيم العقل كليل الذهن ثقیل الفهم . فقد أثبتت الأيام بعد ذلك أن مواهبه وملكاتة الفردية كانت توجه اهتماماته العقلية وجهة تبعدا عن مجال تلك المواد الدراسية الجافة التي لا تسيغها نفسه ولا يستطيع أن يحمل ذهنه المتوقد على الاستجابة لها متقيداً بحدودها الصارمة

ولد يوناتان سوفيت في يوم ٣٠ من نوفمبر سنة ١٦٦٧ بمدينة دبلن بأيرلنده وكان جده لأبيه توماس سوفيت قسيساً من أنصار الملكية ، أما جدته لأبيه فهي إليزابث درايدن عمة الشاعر المشهور . ووالده كان يسمى يوناتان سوفيت أيضاً من موظفي الخاصة الملكية في دبلن وقد مات قبل مولد كاتبنا بسبعة شهور تاركاً أسرته في ظروف عصيبة جداً . وأم كاتبنا من ذوات قربي الشاعر المشهور هريك . وقد رحلت بولدها اليتيم لتقيم مع أسرته في لايسستر ، وهناك عهدت إلى جدوين سوفيت شقيق زوجها بترية ابن أخيه الصغير وكفالاته فبعثه عمه في سن السادسة إلى مدرسة كلكني التي يقال عنها إنها كانت أفضل المدارس من نوعها في أيرلنده . وبعد ثمان سنوات أخرى - أي عندما بلغ يوناتان الصغير الرابعة عشرة من عمره - أدخله القسم الداخلي بكلية الثالوث المقدس في دبلن على أمل أن يتخرج فيها قسيساً . واستلقت يوناتان الصغير الأنظار في هذه الكلية بتخلفه الشديد في دراسته ، حتى لقد رسب رسوباً ملحوظاً في مادتين من الثلاثة المواد التي تقدم

المترزمة . وهو من فطرت نفسه على اللوحات والشطحات
وكتب له في ضمير الغيب أن يصبح أعظم أعلام الأدب
الساخر وأنبع المهجائين في تاريخ الأدب الإنجليزي حتى
اليوم .

ويضاف بلا شك إلى هذا السبب الفطري سبب
آخر أعلنه سوفيت صراحة ، ألا وهو حزنه وضيقه
بجباته في تلك المرحلة بسبب ما كان يلقاه من سوء
معاملة أقاربه له وهو واقع تحت نير الحاجة إليهم .
ويبدو أن عمه جدوين كان فظاً غليظ القلب استطاع أن
يجعل محبز الصدقة الذي يبذله له شديد المرارة كأنما هو
معجون بالصواب والعلم .

وفي سنة ١٦٨٨ مات جدوين سوفيت ، وعمر
يوناثان يومئذ إحدى وعشرون سنة ، ولم يترك لابن
أخيه ميراثاً يعتمد عليه في حياته لأنه كان قد انقلب من
الثراء إلى الاعتسار الشديد والافلاس قبيل وفاته ، فلم
يخلف وراءه شيئاً سوى الديون .

وبعد ذلك بمدة وجيزة توجه يوناثان إلى والدته في
لايسستر لبحث معها أمر مستقبله . وفي السنة التالية
حصلت له أسرة أمه على عمل متواضع لدى رجل واسع
الثراء كبير الجاه من ذوى قرابته هو السير ولیم تمبل
فكان كاتب اليد أو النساخ الملحق بحاشيته وعاش في
داره ونحت كتفه في مواربارك متمتعاً بشيء كثير من
الرعاية لأن زوجة السير ولیم تمبل كانت وثيقة الصلة
بأسرة أمه وتكن لها مودة خاصة . وتدرج في اكتساب
الخبرة بالعمل وبالحياة وبالمجتمع حتى صار مخدمه
يوثره بصحبته ولا يملئ رسائله على أحد سواه ، ويعهد
إليه أحياناً بكتابة النبد والمقالات .

وفي قصر مخدمه في مواربارك والأرباض المحيطة
به التقى بالملك ولیم الثالث ذات مرة ، فالسير ولیم تمبل
كان من رجال السياسة المعدودين . وبعد ذلك كلفه
مخدمه برسالة شفوية في أمر من أمور السياسة لدى
الملك فانبرى سوفيت لهذه المهمة وكله ثقة بنجاحه في

إقناع الملك بذلك الاصلاح البرلماني المنشود . ولكنه عاد
من هناك - على حد تعبيره - « وقد تلقى أول جرعة
دواء شفته من غروره ! » .

وبمناسبة هذا الغرور نذكر أن هذا العبقري الشاب
كان شديد الاعتداد بنفسه مدركاً حقيقة قدره وعظم
موهبه ، ولم تزده ظروف طفولته اليتمة ونشأته في
كنف الحاجة ومذلتها إلا فرط حساسية ضاعفت من
كبريائه ونقمته على ظروف الحياة التي تسود العاطلين
من المواهب وتخفف من أغدقت عليهم الطبيعة هباتها .
ففى صدره على الدوام مرجل يغلى بالاستياء من وضعه
في هذا الدرك الدون من المناصب ، خاضعاً لمن
لو أنصف القدر لكانوا دونه بمراحل .

ونجد صدى لمرارته الشديدة من هذه الناحية في
رسالته الشهيرة باسم « توجيهات إلى الخدم » التي نشرت
بعد وفاته :

« تجنب أن تعلق بك السن في منصب الوصيف ،
فهو ذروة المهانة . ولذا أنصحك إن وجدت السنين
تمر بغير أمل في الحصول على منصب في البلاط أو تولي
قيادة في الجيش أو عمل من أعمال الجباية وإدارة
القصور والمزارع (وأعمال الجباية وإدارة القصور
والمزارع تفرد دون سابقتها بضرورة الإلمام بالقراءة
والكتابة ١) أو من غير أن تسنح لك فرصة للفرار مع
ابنة مخدمك أو ابنة أخته أو ابنة أخيه ، فخير
ما تصنعه أن تخضع الطاعة على الفور وتخترق قطع
الطريق ، فقطع الطريق هو العمل الشريف الوحيد الباقي
أما لك إن سددت في وجهك تلك السبل . وفيه ستلتقي
بكثيرين من رفاقك القدامى وتعيش حياة قصيرة مريحة
ثم تغادر الدنيا بصورة مرموقة مشرفة ! » .

وقطع الطريق إنما هو كناية عن طريقة سوفيت في
الحصول على الاستقلال بأى ثمن ، فلا يكون تابعاً
خاضعاً لإنسان في عمله وماشاه ومكانته . وكان طموحه

وفي فبراير سنة ١٧٠٠ منحه اللورد بيركلي أبراشية يتولى كهنتها مع إيراد جبوس ذات قيمة يصل إلى مائتي جنيه في السنة . وكان يوناتان سويغت قد تعرف بشقيقة أحد زملاء الدراسة وهي جين وارنج المعروفة باسم فارينا منذ خمس سنين وتعلقت به ، ووجدت فارينا ذلك الدخل كافياً للزواج وألحت عليه في أمره فأبى ، واختفت من حياته . . .

ويقترن اسمه باسم امرأتين أخريين يشير إليهما بكنيتين : فانيسا وستلا . ويرد ذكر الأخيرة منهما على الخصوص في مواضع كثيرة من آثار قلمه مطنباً حسناً إطناباً يدل على شديد تعلقه بها ، ولا يدرى أحد على التحقيق حقيقة صلاته الحميمة بثلاثتهن . فقد ظلت هذه العلاقات لغزاً تحف به الظنون حتى اليوم .

وإلى فترة إقامته في قلعة اللورد بيركلي يرجع تاريخ محاولات سويغت الأولى في السخرية والمجاء ، وأشهرها معركة الكتب وقصة طست . وقد تداولتهما الأيدي مخطوطتين سبع سنين إلى أن قدر لها أن تجد طريقهما إلى المطبعة فعرف أمرهما في العالم العريض . وهذان العمالان فيهما سخرية بارعة لاذعة بالانقسامات والأحزاب الفكرية والاعتقادية الشائعة في زمنه . وحكاية الطست كناية عن طست على صورة نصف برميل يقال إن البحارة كانوا يلقونه للحيثان كي تتلهى بتقاذفه عن مهاجمة السفينة التي يركبونها .

وفي سنة ١٧٠١ دخل سويغت ميدان السياسة بمناسبة الانشقاق الذي حدث بين اللوردات من أعضاء حزب الأحرار . فنشر كتاباً غفلاً من التوقيع يقطر سخرية تلقفه الناس وبلغ من رواجه ونجاحه أن الكثيرين من المشاهير نسبوا تأليفه لأنفسهم ، فاضطر يوناتان سويغت إلى إعلان الحقيقة . وبعد ذلك مباشرة نشر مخطوطيه القديمين « معركة بين الكتب » و « حكاية طست » فتبوأ سويغت على الفور مكانة رفيعة بين

في البداية يزدهد في خدمة الكنيسة وطمع في عمل من أعمال الدولة أو البلاط أو الجيش ، وذهب إلى بيت السير ولیم تمبل على أمل أن يبقى هناك برهة وجيزة ريثما يهيئ له منصباً يشق منه طريقه إلى المعالي . بيد أنه شعر بمرور الوقت أن غدومه فطن إلى كفاءته ومواهبه فلم يعد متعجلاً لخروجه من خدمته إلى عمل من أعمال الدولة وبدأ يوناتان سويغت يفكر في الكنيسة باعتبارها عملاً مستقلاً كريمة على كل حال ، ولئن لم يكن أفضل الأعمال لشاب طموح فهو أفضل من مكان التابع .

وفي سنة ١٦٩٤ - أى وهو في الثامنة والعشرين تقريباً من عمره - عاد يوناتان سويغت إلى أيرلنده ورسم كاهناً ليبعة صغيرة قرب بلفاست بمخصصات تبلغ مائة جنيه في السنة . إلا أنه لم يسع حياة العزلة الجافة قسياً مغموراً وسط رعية مغمورين معظمهم من الأميين ، فلما أرسل إليه السير ولیم تمبل ينشده العودة ويعدّه بمكانة أرفع وتقديره لأقطاب السياسة والحكم عاد إلى قصره في موربارك في مايو سنة ١٦٩٦ حيث انصرف إلى توسيع دائرة اطلاعه وتوثيق معرفته برجال زمنه وتيارات السياسة ومشكلات الحكم والاجتماع إلى أن مات السير ولیم تمبل بعد ذلك بثلاث سنين من غير أن يحقق له شيئاً مما مناه به بصورة واضحة ، فعاد يوناتان سويغت إلى أيرلنده وقبل العمل كاهناً خاصاً لدى اللورد بيركلي في قلعة دبلن ، ولكن أهم واجباته في الواقع كانت قراءة الكتب المختارة المحترمة لليدى بيركلي . ولا سيما الكتاب الأثير لديها بعنوان « التأملات » لمؤلفه روبرت بويل . وذات مساء أقدم يوناتان سويغت على عملية غش بارع ، فبدلاً من قراءة صفحات هسهه التأملات قرأ لها إلى ختامها تأملات أخرى من غير أن تفتن إلى الفرق بينهما . وكانت قراءته من عمل فرغ أخيراً من تأليفه مقلداً ذلك الكاتب تقليداً محكماً مع جنوح مفرط إلى السخرية والتهكم ، وقد جعل عنوانه « تأملات في مكنسة ! »

الصف الأول من أدباء زمنه وصار الصديق والجلس
المخالط لعدد من أكبر النبلاء .

وفي سنة ١٧٠٧ قدم سويغت إلى لندن بتكليف
رسمى لمطالبة الملكة آن ببعض الحقوق الدستورية لأهل
أيرلنده . وفي تلك الفترة خلعت أسقفية ووتر فورد
فانتظر أن يحظى بها ، ولكن أملة خاب بتعيين غيره .
وفي السنة التالية تكرر استياؤه بمناسبة خلو أسقفية
كورك ، وفشلت مهمته السياسية أيضاً وفسدت علاقته
بزعماء الأحرار فعاد حائقاً إلى أيرلنده وربط نفسه
بمجلة حزب المحافظين وأسهم في تحرير صحيفتهم .
وتوالى كتيباته في أمهات مسائل العصر السياسية على
الصعيد الداخلي والدولي وأصبح أكبر كاتب سياسي
غير منازع . ولم يشق له غبار في قدرته على التحكم
اللاذع والتصوير الساخر وإبراز المثالب فانتشرت
هجائياته وأثارت أعظم الاهتمام . وبلغ نفوذه أوجه فيما
بين سنتي ١٧١٠ و ١٧١٤ بحيث كان أكبر الأقطاب
يرضونه ويخطبون وده .

ومما يذكر له أنه لم يستغل هذا النفوذ لاقتناء متعة
مادية أو الحصول على منح أو مناصب تدر دخلاً ، بل
عمل على تحسين أحوال رجال الأدب من غير نظر إلى
اختلافهم معه في الرأي . وجمع اشتراكات كثيرة
للشاعر بوب كى يطبع ترجمته الشهيرة لهوميروس ،
وأسمى خدمات لا تنسى إلى كونجريف وبارنل وشنيل
وأظهر المحافظون تلكراً في تبويئ سويغت المكانة
الجديرة به في الكهنوت ، كما تلكأ الأحرار من قبل .
فعيل صبره ووجه إلى المحافظين انذاراً أخيراً في سنة
١٧١٣ وإلا عاد أدراجه إلى أيرلنده ، ولكنهم ضنوا
عليه برتبة الأسقف الكاملة ودبروا له منصب نائب
الأسقف في أبرشية القديس باتريك بدبلن في يونيه
سنة ١٧١٣ .

والواقع أن يوناتان سويغت لم يكن أصلح رجال
زمنه بمزاجه وسيرته وآثار قلمه لتولى مناصب الكهانة

الرفيعة من أسقف ونائب أسقف : ولكنه فيما عدا شروط
التقوى رجل لا غبار عليه لم يتورط في غساسة ولم يقترف
دنية في حق رجل أو امرأة . ولم يكتب سطرأ واحداً
يخالف ضميره . ولكن لغته الصريحة صراحة مسرفة في
« حكاية طست » أخذت عليه وعدت غير لائقة بأمر
من أمراء الكنيسة .

وبعد سنة من ظفروه بمنصبه ماتت الملكة آن فانقضى
كل أمل له في رتبة الأسقف الكاملة ، وإن كان
الأيرلنديون قد اعتبروه زعيمهم الذي تتمثل فيه ثقتهم
للدفاع عن حقوقهم ومطالبة الحكومة الإنجليزية بها .
وكانت منزلته بينهم تقرب من القداسة وتعلو فوق منزلة
الأساقفة أجمعين ، ولا سيما بين العامة والأمين من
مواطنيه .

وفي هدوء كاندرايته العريقة شرع سويغت في
أعمال أدبية أهمها وأوسعها انتشاراً إلى اليوم رحلات
جليفر الشهيرة التي كانت أول عمل أدبي يتقاضى عنه
من الناشر أجراً ، فقد كان قبل ذلك يرفض أن يكتب
بأجر . وكان ذلك في سنة ١٧٢٦ .

واستمر سويغت يكتب بطريقته الساخرة ، ولعل
أشهر أعماله المتأخرة « توجيهات إلى الخدم » التي كتبها
سنة ١٧٣٧ .

وفي السنوات الأخيرة من حياته اعتلت صحته
كثيراً . وامتد المرض إليه من أعلى إلى أسفل على نحو
ما تشيخ الشجرة العجوز . فتدرج اعتلال مزاجه حتى
صار نوعاً من الخبل في سنة ١٧٣٨ ، ثم وضع تحت
الوصاية مجبوراً عليه سنة ١٧٤١ إلى أن مات في سن
السابعة والسبعين في ١٩ أكتوبر سنة ١٧٤٥ ودفن في
كاندرايته إلى جوار « ستلا » .

ولعل أحكم تلخيص للأثر الذي أحدثته وفاته
عقب مرضه العقلي والبدني الطويل كلمة تاكري :
« عبقرى جبار تهاوى وتهدم . لا يملك المرء حين يفكر

في عظمته وجبروته إلا أن يشبه مقوله وأنهاره بأنهار
امبراطورية هائلة .

٢ - رحلات جليفر

والطابع العام لأدب يوناتان سويفت هو تلك الحرية
الشديدة غير المألوفة في زمنه في استخدام فكره النافذ
وجرائته على جميع الأوضاع والقيم وانخضاعها للتقد
العقل . حتى لقد قيل إن نقده العقل المحض للقيم الراسخة
والسائدة تهدد مبررات الحياة نفسها بعطب شديد ،
والواقع أن إطلاق سلطان العقل كان عاطفته الوحيدة
التي يتحمس لها حاسة صادقة عنيفة ويقضب غضباً
جامحاً لكل حجر على هذه الحرية العقلية التي هي أعظم
وأثمن ما يمتلكه البشر في مواجهة الكون وغوامضه ،
ومن هذا المنبع تفجرت طاقته الهائلة على السخرية بكل
ما يخالف العقل والبداهة السديدة ، ويحارب هذه
الرواسب والقيم المنافية للعقل بلد شديد تحيل للناس في
أحيان كثيرة أنه يقطر مرارة . ولهذا السبب أيضاً
لا يوجه اهتمامه الأدبي والفكري لمظاهر الحياة البشرية
السوية ، بل لموطن التعفن والخلل في قدرة جبارة على
التشريح والتجريح والهجاء .

وخلاصة جهاد يوناتان سويفت الأدبي والفكري
أنه طالب حقيقة شديد الحساسية واللهفة ، مصر على تدمير
سائر التوبيهات الزائفة المضللة للحقيقة ، متجلبداً في سخط
لجميع الولايات التي تصيبه في هذه الحرب الضروس
التي شنها شاملة في جميع المجالات ضد سائر أنواع
التضليل والتعيز والتدليس . وهو يعتبر ذلك الجهاد
الأمثل في سبيل شرف الإنسان باعتباره كائناً
عاقلاً لا يهدر شرفه شيء كما يهدره كل تكليل لعقله
وكل انحراف في سلوكه عن سلطان العقل وكل تقييد
لحرية ذلك السلطان العقلي الشامخ .

لقد كان قطباً من أقطاب الكنيسة الإنجيلية .
وشهد في زمنه ما بين الطوائف المنشقة من خلافت

أصلية في الرأي والاعتقاد ، وشهد ما بين صفوف
الإنجيليين أنفسهم من خلافات حول المذهب . ولم يتردد
يوناتان سويفت في اختيار موقف محدد من هذه
الخلافات . وكان دستوره في مواطن اختلاف الرأي
فيما يتصل بالعقيدة أن على العاقل الحكيم أن يتبع عقيدة
الأغلبية من مواطنيه على نحو ما يخضع ويطيع بإخلاص
وصدق دستور الحكم والسياسة في بلاده ، وكانت
رسائله التي كتبها في الخلافات الدينية تحمل هذا الاتجاه
فهاجم الكتلكة بشدة . وهاجم التعصب لدى الطوائف
المختلفة عموماً مطالباً بالاعتدال وعدم مصادرة رأى
المخالفين . ولو أدى ذلك التسامح إلى شيء يسير من
الرياء ، فالرياء في هذه الحالة أفضل من تقيضه :
التعصب والإلحاد المستهين !

ولا يسعنا إلا أن نلاحظ تقارباً شديداً بين دعوة
هذا الأسقف إلى التسامح والاعتدال وبين دعوة
الفيلسوف الفرنسي الساخر فولتير إلى التسامح والاعتدال
في أمور العقيدة أيضاً .

ولم يتردد يوناتان سويفت في السخرية على أساس
عقل على الصورة العنصرية بما تنطوي عليه أحوال
المتصوفين من اختلال نفساني مرضي ، وذلك على
الخصوص في رسالته عن الفعل الميكانيكي للنفس . وقد
ذهب في هذه الرسالة في التشريح الدقيق إلى أبعد مدى
حينما حلل بصرامة مذهلة حالات معينة من النشوة
الصوفية وطابق بينها مطابقة دقيقة وبين حالات من
الهباج الجنسي والشهوات البدنية المحض . ويشعر
القارئ من هجة سويفت في إثبات هذا التطابق أنه
ينطوي على سرور خفي بهذا الانتقام من جانب نصير
العقل البشري الحر ضد الأكاذيب الموروثة التي يتلقاها
الناس بالتقليد من غير مناقشة أو تمحيص .

وفي المجال الفكري المحض نجد « المعركة بين
الكتب » حرباً شعواء يشنها ضد السطحية وضيق الأفق
والتعمق الزائف في الدراسة والمغالطة . وضد موجة

الجيل الجديد من الأدعياء الذين يزعمون التصدى لإنشاء أدب عصرى مع الجهل أو التجاهل الوقح بأعمال العالقة الأقدمين أساندة الثقافة والأدب والفكر الخالدين . فهوؤلاء وهؤلاء حشرات طفيلية تفسد جو الأدب والفكر على أنحاء مختلفة كلها هزيل فاسد ضار . فلا بد للفكر الحقيقى والأدب الحقيقى من ذوق سليم وعقل يقظ وعلم عميق وإطلاع واسع وفهم حى متجدد . فلا التكلف صالح للبقاء فى أبواب الجمود التقليدى ولا الجهل صالح للبقاء بوقاحته المستحدثة !

وفى كل مجال من هذه المجالات يتخذ الكتاب الواحد من كتب يونانان سويفت هدفاً معيناً وموضوعاً محدداً . ولا يخرج على هذه القاعدة إلا فى كتاب واحد هو بيت القصيد من هذه السطور ألا وهو « رحلات جليفر » فيه يتسع هدف سويفت اتساعاً غير مألوف لديه . فهو دراسة السلوك البشرى من طرفيه المتناقضين ضالة وضخامة . وتبدو فيه فلسفة سويفت متداخلة فى نسج العمل الأدبى مع شئ كثير من السخرية التى لا تبتعد عن صميم الواقع وهى تخلق فى عالم الأسطورة والخرافة ، متناولا بالنقد والمجاء السلوك الاقتصادى والتفكير العلمى ومناهج البحث عن الحقيقة والتقدم الآلى وطموح البشر بجميع أنواعه .

ولا تهم رحلات جليفر على تقدير كبير من جانب سويفت لحركة التقدم العلمى الحديث على نحو ما كانت فى زمنه . فإذا به يستهزئ بنظرية نيوتن فى الجاذبية وبما وصل إليه بتل من استنتاجات . فهذه كلها فى نظره فروض وألعيب يتخذها الفكر ثم لا تلبث جلدتها أن تبلى وتنقضى موجة « موضتها » لتحل موجة أخرى محلها . ولعل هذه هى الناحية الوحيدة فى كتابات سويفت التى جنح فيها إلى الشكوكية والإنكار .

ومن أطرف عناصر رحلات جليفر بلا شك تصويره الساخر لعالم المياسة والملا الأعلى من رجال السلطة والحكم وسيداته ، واللوايب الخفية الخفية

غالباً التى تخفى وراء مظاهر الأبهة والشعارات الطنانة والمعارك السياسية الجادة . فإذا به يعرى أبعاد ذوى البأس والسلطان من طيالسها الخادعة ليعرضها لأنظار الناس هزيلة غير جدبرة إلا بالرتاء والازدراء .

ولا يعفى من مبضعه الخاد وأنواره الكاشفة الفاضحة النظام الملكى عموماً فى كل زمان ومكان ، وما يكتنفه من حياة الفساد والتناق والسماس فى البلاط ، وخيوط خفية تتصل فى نهايتها بأحط الشهوات وأرخصها متمثلة فى المحظيات والعشيقات ، وفى المحظيين والعشاق المقربين إلى هؤلاء العشيقات . وإلى وسائل الرشوة والتحاسد والصغار فى الخصومة . وكيف يكتسى كل هذا الفساد الوبيل أمام الشعب الخدوع بهارج براقعة من المبادئ والخطب الرنانة فى المحافل ومنتديات الأحزاب ومجالس النواب !

وكى يصل يونانان سويفت إلى هدفه هذا العريض يتقلنا بين عالمين متناقضين ، عالم الأقزام وعالم العالقة ، وبهذا التغير المائل فى « مستوى النظر » يتغير « المنظور » تغيراً شاملاً . وهو إذ يبدأ بعالم الأقزام يمكننا من أن نرى أنفسنا فرادى وجاعات وقد تجردت التقاليد المرعية من قداسها المكتسبة فإذا هى على حقيقتها وهؤلاء الأقزام يمارسونها ، شئ مخيف مفرط فى السخف نستغرق منه فى الضحك ، وهو بعينه ما درجنا عليه فى حياتنا العادية ناظرين إليه بما يناقض الاستنكار والاستهجان !

وحين ينتقل بنا إلى دنيا العالقة يكشف لنا عن همجيتنا ووحشيتنا ، كما يكشف لنا أيضاً عن ضآلتنا وغرورنا ، فيخرج المرء من الرحلتين وقد امتلأت نفسه بتفاهة شأن الإنسان وتفاهة كل تلك النظم التى يستهول أمرها ويتناحر حولها . وهو شعور يملأ الجوانح أسى وإشفاقاً وأسفاً .

ويضع جليفر أمام أنظار الإنسان القدوة الجديدة به لا فى عالم من أقزام البشر ولا فى عالم من عمالقتهم ، بل فى أرض « الخيول الفيلسوفة » حيث نرى حياة الحيوان

مثلاً محتذى للكائنات العاقلة المعقولة ، فهناك نجد السلوك السوى الذى نشدناه عبثاً فى ممالك البشر على اختلاف أنواعها . فهذه الدواب على أربع تنظر إلى جنسنا البشرى باحتقار وترى تصرفاته غير مفهومة ولا معقولة لأنها تصرفات خالية من الحكمة وليست لها غايات سيّدة من مطالب الحياة الطبيعية . فحضارتنا البراقة بكل ما فيها من تقدم شئ ، جنونى لا تفقهه هذه الكائنات الحكيمة . وبذلك تصل سيمفونية يونانان سويفت عن البشر فى هذه الإلياذة الخرافية إلى نغمة الختام التى تفيض بإحساس واحد يطبق علينا : التشاؤم . التشاؤم من روح الإنسان . ففى هذه الروح يكمن الشر الحقيقى . أما الحيوان فلا يعرف الشر الأخلاقى لأنه برئ من هذه الصفة : الروح .

ولم يفت الكثيرين من المعلقين والنقاد ترجيح صدور هذا التشاؤم المطبق عن جسم عليل ونفس أسقمها الأمراض وحزت فيها صدمات متلاحقة من الفشل وهبوط الآمال ، وما أكثر ما نخيم أشجرة المرة السوداء على العقل والأعصاب فتسلمها إلى الحسدة والاختلال مع نبوغ وتوقد . وفى حبال الخجل العقلى قضى هذا العبقري أواخر حياته الممرورة . ولكن من هذه الأدخنة السوداء القائمة يتألق وهج العبقرية خاطفاً للابصار ، خالِباً للألباب . ومهما خالفناه فلن يسعنا إلا أن نعجب به .

٣ — خلاصة الرحلات

يصرح يونانان سويفت بأن غايته القصوى من كتابة رحلات جليفر فى العالمين الأكبر والأصغر وممالك شتى فى آفاق الأرض « أن يوبخ الناس وبقريهم لا أن يسليهم ويرفه عنهم » ، ولكن هذا العبقري لم يبلغ غايته هذه من كتابه هذا . فقد شاء ما فطر عليه البشر من أنانية وقصر نظر أن يقلب هذه الغاية ، وأنى الناس منذ نشر الكتاب فى سنة ١٧٢٦ حتى اليوم إلا أن

يجدوا فيه مصدراً للتسلية والترفيه لا يقفان عند حد ، ولم يلتفتوا إلى ما فى الكتاب من زجر وتقريع وتعنيف ! وظلت الأجيال من الكبار والصغار تقبل على رحلات جليفر بروح الاستمتاع على مستويات مختلفة ، أما الدروس والاعتبار فلم يغيرا من طبيعتهم كثيراً ولا قليلاً .

ويبدأ الكتاب على لسان جليفر فى روى طفولته ونشأته واحترافه الطب والجراحة آخر الأمر وركوبه البحر على متن إحدى السفن طبيياً لركابها فى رحلتها إلى المشرق . وفى سنة ١٦٩٩ كانت السفينة تمخر البحار الجنوبية عندما ارتطمت بصخرة فانشت . وظل جليفر يسبح على غير هدى ، ودفعه المد واتجاه الريح حتى مست قدمه الأرض فى ظلمة الليل ، وارتمى على الشاطئ مجهداً واستغرقه النوم حتى الصباح . وحين أيقظته حرارة الشمس هم بالنهوض فإذا هو مقيد إلى الأرض . وهم بتحريك رأسه فوجدها مشدودة الوثاق أيضاً . وأحسن شيئاً يتحرك بلطف فوق ساقه ثم فوق صدره ، فحرك عينيه إلى أسفل ، ولم يلبث أن تبين مخلوقاً بشرياً لا يبلغ ارتفاعه ست بوصات (١٥ سنتيمتر) وفى يده قوس ونشاب ، ثم شعر بعدد آخر من نظرائه يزحفون فى أثره ، وبحركة عنيفة تمكن جليفر من تحطيم قيود ذراعه الأيسر ، ولكن هذه المخلوقات الصغيرة تمكنت من الفرار قبل أن يقبض عليها فى راحة يده . وأحسن مئاث من السهام ترشق فى يده اليسرى فكان لها وقع كوخز الإبر . وظل يئن أسمى وألماً إلى أن أقدم بعضهم على قطع الحبال التى تقيد حركة رأسه ، وعندئذ استدار قليلاً وأبصر شخصاً يبدو زعيم القوم يلقي عليه حديثاً طويلاً لم يفهم منه شيئاً . وحاول جليفر بالإشارة أن يفهمه مبلغ ما يحسه من الجوع ، ففهم الزعيم مراده وسرعان ما جرى بسلام كثيرة ألقيت على جانبيه وصعداها مئات من هؤلاء الأقزام محملين بالطعام والشراب ، فيصبون سلامهم ودلائهم وقربهم فى فمه !

ويبدو أن رسالة سريعة وصلت امبراطورهم بمجرد اكتشافه نائماً على الشاطئ . واجتمع مجلس البلاط وقرر العناية بتغذيته وتأمين سلامته ونقله إلى العاصمة . ولهذا الغرض مزجوا الخمر التي صبوها في فمه بمخدر فاستغرقه النوم مرة أخرى . ولاحظ جليفر أن هؤلاء القوم وصلوا إلى مستوى رفيع من الإنشقاق الآلى فاستطاعوا بواسطة الحبال والبكر أن يرفعوه فوق آلة ضخمة في زمن لا يزيد على ثلاث ساعات . وهذه الآلة معدة لنقل الأشجار الكبيرة وغيرها من الأحمال الثقيل . وشد إلى المركبة العجيبة ألفا وخمسة جواد من أضخم جيادهم . وبلغ ارتفاع كل منها نحو أربع بوصات ونصف (١٠ سنتيمترات تقريباً) وتولت جره إلى العاصمة حيث حبسوه مقيداً بالسلاسل . وحضر الامبراطور لمشاهدته وعقد البلاط جلسات كثيرة احتدمت فيها المناقشات حول خطورة حجمه وما يترتب على تحطيمه لأغلاله . واحتمالات الهامة التي قد تنشأ عن الاحتفاظ به . بيد أن وداعة جليفر طمأنت بالهم . وتوثقت الألفة بينه وبين الامبراطور . وأخذ يدرس أحوال هذا الشعب السياسية والاختلافات الثقافية بين مبادئها . فهناك مثلاً خلاف حول ارتفاع كعب الحذاء ! وهناك أيضاً عداً بين جزيرة ليليوت هذه وجزيرة بليفوسكو التي أعدت أسطولاً للغزو . وأراد الامبراطور أن يستغل ضخامة جليفر في سحق أعدائه فأطلقه وخاض ماء البحر الذي وصل إلى ركبته ثم شرع يحطم أسطول الأعداء أو يأسر سفنهم ويعود بها إلى حلفائه . وطمع الامبراطور في استخدام جليفر لغزو هؤلاء الأعداء واحتلال بلادهم واستعباد أهلها ، فرفض جليفر أن يكون أداة لهذا الغرض الممجي . فنضب الامبراطور وأخذ يدبر المكائد للانتقام منه . ووظن جليفر إلى الحقيقة فقرر الرحيل إلى جزيرة الأعداء ومن هناك أعدوا له الوسائل للإقلاع عائلاً إلى بلاده وأعطوه ألوفاً من أغنامهم وأبقارهم التي يشبه حجمها الخيل

الكبير والصراصير . وأخذ معه أنواعاً من الطرائف في دقة حجمها وخصوصاً من الكائنات الحية والمصنوعات المستخدمة في الحياة اليومية والفاكهة على أمل أن يرى سلالات من الأغنام والماشية والخيل في قريته . وأصر الملك على تفتيش جيوبه بدقة شديدة خشية أن يخفى فيها بعض رعاياه !

وبعد رحلة استمرت ثلاثة أيام لمح على البعد شراع سفينة انجليزية فظل يصرخ ويلوح . وأخيراً أبصره الریان وانتشله بعد أن وضع جليفر في جيوبه جميع أبقاره وأغنامه . ولكن فيران السفينة الإنجليزية كانت تفتش أبقاره .

وبعد إقامة وجيزة في إنجلترا مع زوجته وأسرته عاوده الشوق إلى المغامرات والأسفار فاستقل سفينة تجارية كبيرة متجهة إلى الشرق أيضاً . وبعد أن اجتازت السفينة مضيق مدغشقر هاجمها الرياح الموسمية وضلت طريقها ونضب الماء العذب فنزل مع بعض البحارة إلى أقرب جزيرة للبحث عن الماء . وظل يسير مقدار ميل على غير جدوى ثم هم بالعودة فأبصر رفاقه البحارة في زورقهم يحذفون بهمة عائدتين إلى السفينة ومن ورائهم مخلوق هائل يخوض الماء إلى ركبته في أثرهم .

وهكذا وقع جليفر في أسر أهالي بروبدينجناج العملاقة الذين اجتمعوا حوله يتلهون به ويدفعونه بسين السبابة والإبهام ليتأملوه عن قرب وكأنه نوع غريب من الحشرات .

واحتفظ به صاحب الضيعة الذي أسره وفرحت زوجته بهذا المخلوق الصغير بعد أن صرخت لأول وهلة كما تصرخ سائر النساء لمنظر شيء محبته فأراً ! وزاد افتتان الزوجة به حين رآته يحسن الانحناء ويعاملها بأدب المجتمع الراقى ويستخدم الشوكة والسكين اللذين كان يحملهما في جيبه . ولم يجد جليفر عتاً إلا من ابن ذلك المزارع وهو غلام في العاشرة مدلل يعامل الحيوانات بقسوة . أما طفله الصغير الذي لا يتجاوز عمره العام

فكان يعتبره دميته المفضلة ، وفي الليل نام على وسادة صغيرة في فراش الزوجين الضخم . وهاجمه فأران في حجم كلاب الصيد عندنا ، ولولا براعته في استخدام خنجره بحيث جرح أحدهما فلاذت الفيران بالقرار لنهشته بسهولة .

وفكر المزارع في استغلال جليفر تجارياً ، فراح يطوف به الموالد والقرى والمدن ويجتمع الناس لمشاهدته فيعرض عليهم ألعابه ، حتى جمع الرجل ثروة كبيرة ، وهزل جسم جليفر من شدة الإرهاق فباعه الرجل للملكة بألف قطعة ذهبية . وهكذا صار مهرج الملكة القزم واستطاع أن يرى دخائل حياة البلاط عن كثب بسهولة اختفائه تحت الكراسي وخلف الستائر . وقضى هناك ثلاث سنوات . وفي بعض الرحلات التي قام بها البلاط حملته الوصيفة في صندوق صغير خاص كأقفاص الطيور عندنا . وغفلت عنه الوصيفة على الشاطئ فحمله نسر هو وقفصه وقعت بين النسر معركة على هذه الفريسة فسقط الصندوق في البحر وتقادفه الموج إلى أن انتشلته سفينة انجليزية مارة من هناك فأعادته إلى إنجلترا ، حيث أقسمت زوجته ألا تدعه يركب البحر بعد ذلك . ولكن قبل انقضاء عشرة أيام زاره ربان كبير المقام وظل يغريه حتى قبل العمل طبيباً وجراحاً على سفينة المتجهة إلى جزائر الهند الشرقية . وهكذا بدأت رحلة جليفر الثالثة إلى ممالك كثيرة في الشرق الأقصى حتى وصل إلى اليابان وأحاط بعادات أهلها وشرائعهم .

أما رحلته الرابعة فهي التي صار فيها رباناً للباخرة . وفي مجاهل البحر ثار عليه البحارة وحبسوه في قمرته مدة طويلة ثم تركوه على شاطئ جزيرة مجهولة . وسكانها هم « الخيول الفيلسوفة » أو الباهو . وتعرف إلى عاداتهم وأحوال معيشتهم . وحاول أسرهم أن يعلمه لغتهم . ثم بدأ يلقنه مفهوم الحق والباطل والصواب والخطأ في نظر هذه السلالة من الخيول الحكيمة ويبدى

اعتراضه ورفضه للمفهوم البشري لهذه المعاني . ثم يتطرق الحوار إلى مناقشة أحوال الحضارة الأوربية وأنظمة الحكم والدستور الإنجليزي وسنات رؤساء الوزارات . ومن خلال هذه المناقشات تبرز حكمة هذه الحيوانات أرجح في مواطن كثيرة من سلوك البشر المتحضرين في دول الغرب المتقدمة ويفيض جليفر في فضائل هذه الحيوانات وأساليبها في تربية الأحداث والشبان ونظم السياسة والحكم لديها وسائر عاداتهم في أحوال المعاش المختلفة بما في ذلك أسلوب البناء وشعائر الدفن . ويطنب في وصف سعادته بين ظهرانيهم وتقدمه في المنطق والفضيلة : إلى أن طلب إليه أن يغادر بلادهم وزودوه للسفر فارغاً حزبناً على فراقهم الذي جاء على كره منه . ولولا ذلك لآثر البقاء .

٤ — نبذ متفرقة من الرحلات

— (في عاصمة امبراطورية الأقزام « الليوت »)
وقد قيدوه بالسلاسل بحيث يستطيع الحركة في دائرة نصف قطرها ياردتان وبحيث يستطيع الدخول إلى المعبد القديم الذي شدوه إلى بوابته ليتوارى عن الأنظار راقداً على الأرض) .

.... وعندما ألفت نفسي على قدمي نظرت حولى . ولا بد لي أن أعترف بأنني لم أشهد في حياتي منظرأ أمتع للعين مما رأيته عندئذ . فالريف من حولى بدا وكأنه حديقة متصلة الآماد . والحقول المسورة — ومساحة معظمها أربعون قدماً مربعاً — بدت لي كأنها أحواض للزهر في هذه الحديقة المترامية . وكانت الغابات تتخلل هذه الحقول . وأعلى الأشجار فيها تراءى ارتفاعها نحو سبعة أقدام . ورأيت المدينة عن يساري كأنها منظر مرسوم للمدينة مما يستخدم على خشبة المسارح .

وكتت أعاني منذ ساعات أشد المعاناة من ضغط ضرورات الطبيعة . وليس في ذلك ما يدعو للعجب إذ

كان قد انقضى يومان تقريباً على آخر مرة أفرغت فيها أمعاني . وتنازعني هذه الحاجة الملحة وشدة الحجل أشد التنازع . فكان أفضل حل خطر لي أن أجد إلى داخل مأوى . وكذلك صنعت ثم أغلقت البوابة خلفي وابتعدت إلى أقصى ما سمحت لي به قيود رجلي ثم خلصت يدي من ذلك العبء الممض . ولكن هذه كانت المرة الوحيدة التي اقترفت فيها هذه الفعلة المخافة للنظافة . وفي مأمولي أن يعهد لي القارئ السمع العذر فيها وقد أحاط بحالتي ومبلغ ما كنت فيه من الكرب . وبعد هذه المرة تابرت بمجرد بقطي في الصباح على قضاء هذه الحاجة في الهواء الطلق على أبعد مدى تسمح به قيودي . ولاحظت أنهم كانوا يجرضون على إزالة هذه النفايات على الفور ، ينقلونها في أضخم عربات النقل لديهم على يد خادمين خصصوا لهذه المهمة قبل حضور أحد من الناس لمشاهدتي

* * *

— وما أسرع ما انتشرت أنباء وصولي إلى هذه البلاد في أرجاء المملكة . فأقبلوا من فجاجها البعيدة في أعداد هائلة معظمهم من الأثرياء والمتبطلين وأهل الفضول . حتى لقد أوشكت القرى أن تخلو من أهلها . ولا شك أن شئون الفلاحة وإدارة الأعمال وتدبير البيوت كانت كلها قيمة أن تعرض للتعطيل وللبوار لولا أن صاحب الجلالة الامبراطورية اتخذ التدابير الحازمة بعدد من المراسيم والأوامر الرسمية في مواجهة هذا الخطر الطارئ . واقتضت إرادته أن يعود جميع من شاهدوني إلى مقارهم ولا يقتربوا بعد ذلك من موضعي أكثر من خمسين ياردة إلا بتصريح خاص من البلاط . ومن هذا المنفذ استطاع وزراء الدولة أن يجمعوا أموالاً طائلة عن طريق الرشوة ! . . .

* * *

— وذات صباح بعد انقضاء نحو أسبوعين على حصولي على حريق حضر إلى مقرى وزير الداخلية

وليس في صحبته إلا خادم واحد ، وأمر عربته أن تنتظر على مسافة بعيدة ثم أحرب عن رغبته في الاجتماع في ساعة من الزمن ، فوافقت على الفور رعاية لمقامه ، ولزايده الشخصية ، وعرفاناً لخدماته الكثيرة التي أداها لي أثناء نظر التماساتي أمام البلاط .

وعرضت عليه أن أضطجع على الأرض كي تتبادل الحديث ويكون من اليسر عليه عندئذ أن يصل إلى أذني ، بيد أنه أثار أن يدعى أرفعه فوق كفي إلى أذني طول المدة التي استغرقها محادثتنا . وبدأ بهنئي على نوال حريق ، وقال إنه يدعى لنفسه بعض الفضل في ذلك ، إلا أنه يعترف بأنني ما كنت لأحصل على حريق بهذه السرعة لولا الظروف الراحنة التي تسود البلاط الامبراطوري وقال : « إن أحوالنا تبدو للأجنبي مزدهرة غاية الازدهار . ولكننا في الحقيقة نعاني من آفتين شديدي الوطأة ، ألا وهما الانقسام العنيف في الداخل والخطر المهدق من الخارج متمثلاً في تهديد أقوى أعدائنا بالإقدام على غزونا . أما الانقسام الداخلي فهو قائم على قدم وساق منذ أكثر من سبعين شهراً قمرياً بين الحزبين المتنازعين على السلطان في هذه الامبراطورية ، وهما حزب الكعوب العالية وحزب الكعوب المنخفضة . . . ! » . . .

* * *

— (في أسر مزارع بجزيرة المالقة « بروبونج ») وقد أثار الرجل من عرضه على أهل الفضول ليقوم بأعباء بلا انقطاع تقريباً متنقلاً بين المدن والقرى إلى أن ساءت صحته) .

. . . وفي هذه الأسابيع القليلة من الجهد المضني المتواصل تغيرت صحتي تغيراً جسيماً ، فكلماً جنى سيدي المال من وراء عملي الشاق ازداد نهجه وجشعه حتى صرت أشبه بهيكل عظمي . ولاحظت المزارع ذلك فاعتقد أنني لا شك هالك عن قريب ، وقرر أن يفيد مني للمرة الأخيرة أكبر فائدة ممكنة . وفيما هو يفكر

ويقدر ويدبر الأمر بينه وبين نفسه أقبل ياور من ياوران
القصر موفداً من البلاط ليبلغ سيدي أمراً عالياً يحمل
على الفور إلى هناك كي تتفكه بمشاهدتي الملكة سيدات
البلاط . وكانت طائفة من أولئك السيدات قد شاهدتني
من قبل ورفعن إلى جلالتي أنباء عجيبة عن جمالي
وتهذيب سلوكي وحسن فطنتي .

وبلغ سرور جلالتي ومن حولها غايته لما أبديته من
سلوك حميد ، فقد ركعت على ركبتي وانحست شرف
تقبيل قدميها الامبراطورية بيد أن هذه الملكة الرفيعة
القدر الكريمة الخلق مدت نحوي خنصر يدها (بعد أن
رفعتني فوق مائدة) فعانقت ذلك الخنصر بلراحي
كليهما ووضعت طرف البنان بأقصى احترام على شفتي
ووجهت إلى جلالتي أسئلة عامة عن بلادى وأسفاري ،
فأجبت عن هذه الأسئلة بأقصى وضوح وأوجز كلمات
فسألتني أيسرنى أن أعيش في البلاط ، فأنحيت حتى
مسست ظهر المائدة التي أقف فوقها وأجبتها بخضوع
إنني عبد رقي لسيدي ، ولو كان أمري بيدي لأزهاني
أن أقف حيائي على خدمة جلالتي . فسألت مولاي
أحب أن يبيعني بثمان طيب . وكان يخشى ألا أعيش
شهرأ فأظهر استعدادده للزول عني ، طالباً ألف قطعة
ذهبية مقابل ذلك ، فأديت إليه في التوا واللحظة . وكل
قطعة منها في ضخامة حجر الرحي ، تمشياً مع نسبة
التفاوت في الحجم بين كل شيء هناك وكل شيء في
أوروبا .

— (في دولة الخيول الفيلسوفة وقد شرح جليفر
لسيده أنظمة الحكم في أوروبا وأحوال السياسة والستور
الإنجليزي الذي يعتبر مفخرة الإنجليز . وعندئذ جرى

ذكر رئيس الوزراء في انجلترا فسأله سيده ماذا يعني
بنذلك) .

... فقلت له إن كبير وزراء الدولة مخلوق مرأ
من الفرح والحزن ، ومن الحب والبغض ، ومن السفقة
والغضب . فهو لا يصدر عن عاطفة بشرية في حياته
وعمله سوى شهوة عارمة في إحراز الثراء والسلطان
والألقاب . ويستخدم ألفاظه لشقي الأغراض اللهم
إلا لغرض التعبير عن رأيه الحقيقي . وهو لذلك
لا يقول الصدق مطلقاً إلا في حالة واحدة ، ألا وهي
أن يعلم سلفاً أنك ستأخذ صدقه مأخذ الكذب . وهو
لا يكذب مطلقاً إلا وهو يرى إلى أن تأخذ كذبه مأخذ
الصدق . ومن يخوض في حقهم من وراء ظهورهم
بأسوأ المثالب هم أحظي الناس لديه ، ومنى شرع في
امتداحك أمام الناس أو في محضرك فثق أنك منذ ذلك
اليوم مقضى عليك بالنبد . وأسوأ ما تستطيع الحصول
عليه منه وعد أو كلمة شرف . ولا سيما أن عزز ذلك
بيمين مغلظة . والحصيف العاقل من يدرك قيمة هذه
الوعود العذبة فيصون نفسه ويعتزل يحيط رئيس الوزراء
قاطعاً كل أمل مطمئناً إلى هذا اليأس .

وثمة ثلاث وسائل يمكن أن ينتهجها المرء للارتقاء
إلى منصب كبير الوزراء . والوسيلة الأولى أن يعرف
كيف يستقل بحصافة زوجته أو ابنته أو أخته . والوسيلة
الثانية أن يخون أو يقتاب أو يدس لسلفه . والوسيلة
الثالثة أن يبدي همة وغيرة حساسية في المجتمعات العامة
ضد المفاصد التي تسود حياة البلاط . والملك الحصيف
حقاً يفضل أن يختار لرئاسة الوزارة من ينتهجون الوسيلة
الأخيرة . لأن أولئك المتحمسين في غيرتهم يتمخضون
دائماً عن أشد رؤساء الوزارات خضوعاً وخنوعاً وتغانياً
في تنفيذ ما رب سادتهم وأهوائهم !

تصايف الأرب فى فنون الأدب للنورى احمرب بن عبد الوهاب

بمستهم
الاستاذ ابراهيم الابيارى

تمهيد

العلوم والفنون بعد أن امتحنوا مع الغزوين بذهاب
جملة من كتبها المفردة .

وكان من أوائل من طالعونا فى هذا العصر بالتأليف
الموسوعى الوطواط جمال الدين محمد بن إبراهيم بن
يحيى بن على الأنصارى (٨٧١٨) ، فألف كتابه
« مباحج الفكر ومناهج العبر » وهو موسوعة فى أربعة
أجزاء ، الأول فى السماء والفلك ، والثانى فى الأرض
وما عليها وجغرافيتها ، والثالث فى الحيوان ، والرابع
فى النبات . . ثم النورى شهاب الدين أحمد بن
عبد الوهاب (٨٧٣٢) صاحب هذه الموسوعة التى
سنحدثك عنها . . . ثم العمرى شهاب الدين أحمد بن
يحيى بن فضل الله (٨٧٤٨) صاحب الموسوعة المشهورة
« مسالك الأبصار فى مسالك الأمصار » وهى تقع فى
بضعة وعشرين مجسداً تجمع بين الأدب والتاريخ
والجغرافية والتاريخ الطبيعى وغيرها . . ثم القلقشندى
شهاب الدين أحمد بن على (٨٨٢١) وله موسوعة
المدونة باسم « صبح الأعشى فى صناعة الإنشا » .
وما نحب أن نستقصى فى ذكر موسوعات هذا العصر
كلها ، بل نجتزئ بما قلنا لناخذ فى ترجمة النورى
ثم التعريف بموسوعته « نهاية الأرب » .

خلال ما يقرب من قرون ثلاثة - أى منذ سنة
٨٦٥٦ ، وهى السنة التى وقعت فيها بغداد نهياً للمغول
على يد زعيمهم هولاكو ، إلى سنة ٩٢٣ ، وهى السنة
التي دخل فيها العثمانيون مصر أيام سليم الفاتح - شهدت
البلاد العربية عنناً سياسية ذاقت ويلاتها فى ظل الغزو
المغولى والغزو التركى اللذين ذهبا بسيادة كثير من تلك
البلاد ، وكادت الأمة العربية خلال هذه القرون الثلاثة
تشيع حضارتها ولغتها ، لولا أن مصر والشام بقيتا
بمنجى من هذا الغزو وذلك ، ففرع إليهما العلماء من
الأقطار العربية المغلوبة على أمرها يجلون فى حكومتها
الموحدة أيام المماليك ملاذاً ، ويجدون فى القاهرة عاصمة
القطرين مكاناً آمناً . وهكذا ضمنت القاهرة للغة
وآدابها وتاريخها وعلومها فى هذه المحنة القاسية أن تبقى .
كما ضمنت للمؤلفين فى شتى هذه النواحي أن يؤلفوا .
وهذه المحنة التى جمعت ما بين العلماء من مختلف البقاع
العربية على أرض القاهرة ، هى التى جمعت هؤلاء
العلماء على التأليف الموسوعى يستوعبون منه أشتاتاً من

النويرى

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب ابن أحمد بن عبد الوهاب بن عبادة البكرى النويرى . على هذا الكثرة ممن أرخوا له مثل المقرئى^(١) وابن تغرى بردى^(٢) وابن حبيب^(٣) والسيوطى^(٤) . وذهب ابن حجر^(٥) إلى أنه : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم النويرى . وهذه الرواية توافق ما أورده على مبارك^(٦) .

وذهب الأدفوى إلى أنه : أحمد بن عبد الوهاب ابن عبد الكريم البكرى ، ثم قال : ينعت بالشهاب النويرى .

واجترأ ابن كثير بذكر اسمه واسم أبيه فقال : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب .

وثمة رواية جاءت بخط النويرى نفسه آخر السفر الأول من كتابه « نهاية الأرب » تؤيد ما أورده ابن حجر وما شاركه فيه على مبارك تقول : نجمر السفر الأول من كتاب « نهاية الأرب » في فنون الأدب على يد مؤلفه فقير رحمة ربه : أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم البكرى التميمى القرشى ، عرف بالنويرى ، عفى الله عنه .

وقد تكررت هذه العبارة في نهاية السفر الخامس أيضاً ، وجاءت في آخر الجزء التاسع بخط ناسخ له يدعى نور الدين بن شرف الدين بن أحمد العامل ، وذلك

(١) السلوك (٢ : ٢) ق : ٢ : ص : ٢٦٣

(٢) النجوم الزاهرة (٩ : ٢٩٩) والمنهل الصافي (١ : ٣٦١)

(٣) درة الأسلاك سنة ٧٢٣ .

(٤) حسن المحاضرة (١ : ٢٩٦) .

(٥) الدرر الكامنة (١ : ١٩٧) .

(٦) الخطط التوفيقية (١١ : ١٥) .

(٧) الطالع السعيد (٤٦) .

(٨) البداية والنهاية (١٤ : ١٦٤) .

في سنة ٧٦٦ هـ . أى بعد وفاة المؤلف بنحو ثلاث وثلاثين سنة .

ولم يعرض من بين هؤلاء المؤرخين جميعاً لنسبته إلى بكر إلا اثنان ، هما : ابن كثير ، وعلى مبارك هـ أما ابن كثير فقال : نسبته إلى أبي بكر الصديق رضى الله عنه .

وقال على مبارك : ينسب إلى قبيلة بكر : وهى بطن من طي .

غير أنه يقول بعد ذلك : وقد ذكر النويرى في بعض كتبه ترجمة والده فقال : هو تاج الدين أبو محمد عبد الوهاب بن أبي عبد الله محمد بن عبد الدائم ابن منجى البكرى ، تسمى قرشى ، يلقب بالنويرى .

أما عن النويرة التى نسب إليها أحمد فهى قرية بالصعيد الأدنى من مصر . كانت قديماً من إقليم « بنهسا » وهى الآن من محافظة بنى سويف شرق أهناس بنحو ثلاثة كيلومترات ونصف .

ولم تكن النويرة القرية التى ولد فيها أحمد ونشأ ، وإنما كانت منشأ آبائه ، فلقد مر بك فيما ساقه على مبارك عن والد أحمد أنه كان يلقب بالنويرى . ويضيف الأدفوى وهو يترجم لأحمد : النويرى المحدث القوصى المولد والمنشأ . وهو يعنى أن النويرة كانت موطن آبائه وعنها نزحوا إلى قوص حيث كان مولده ومرباه . ويظهر أن النويرة لم تكن كذلك القرية التى ولد فيها الأب ، ففى ترجمة أحمد لأبيه ما يشير إلى أنه ولد في القسقاط ، فهو يقول : « وولادته بالقسقاط سنة ٦١٨ هـ » فهذه النسبة - التى علقت باسم الأب كما علقت باسم الابن - تدلنا - كما قلت - على أن الأسرة كانت لها صلة قديمة بالنويرة لم تستطع أن تمحوها صلات أخرى ببلدان أخرى .

وكان والده من علماء المالكية ، يشير إلى ذلك ما كتبه هو عنه ، ونقله على مبارك حيث يقول : « ومات

رحمه الله قبل صلاة المغرب يوم الخميس اثنين وعشرين من شهر ذي الحجة سنة ٦٩٩ هـ في المدرسة الصالحية النجمية في قاعة تدريس المالكية .

ثم قوله : وقد دفن في تربة قاضي القضاة زين الدين المالكي . فهاتان الاثنتان ترجحان ما ذهبنا إليه من أنه كان مالكي المذهب ، ولم نكن نلتفت إلى هذه لولا ذلك التنصيص على شافعية الابن التي ذكرها غير واحد من أرخوا له ، فلقد ذكرها المقرئ في كتابه « السلوك » وذكرها ابن تغري بردي في كتابه « النجوم الزاهرة » و « المنهل الصافي » .

وكما كان الأب شيخاً في مذهبه المالكي ، كان الابن كذلك شيخاً في مذهبه الشافعي ، والعهد بالأسرة قدماً وحديثاً الوحدة المذهبية ، ولا يتأتى خروج على هذه الوحدة بين أسرة تملئ عن رأى مثل أسرة النويري إلا إذا كان ثمة خلاف في رأى أو خلاف في الاتجاه تتطلبه الرغبات العلمية المحيطة حينذاك : ولعل اتخاذ الدولة حينذاك « المذهب الشافعي » المذهب الرسمي لها كان له أثره في أخذ أحمد به .

ويذكر الأدفوي من شيوخ أحمد - ويكاد يكون هو المرجع الوحيد الذي استوعب في ذلك - الشريف موسى بن علي ، ويعقوب بن أحمد بن الصابوني ، وأحمد الحجار ، وزينب بنت منجي ، وقاضي القضاة أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن جماعة ، ولا يذكر أباه ، ولقد كان فقيهاً وشيخاً . ونكاد نعزو هذا إلى أن الابن نشأ بعيداً عن الأب ويكاد يكون اختلاف البلاد بين النويرية والفسطاط وقوص ، يؤكد ما ذهبنا إليه . وإذا صح هذا كان غير بعيد ألا نجد الأب في شيوخ الابن ، وكان غير بعيد أن نجد الابن شافعيًا والأب مالكيًا .

والمؤرخون يجمعون على نعت أحمد بحميد الصفات ، يقول الأدفوي وقد صحبه : كان ذكي الفطرة ،

حسن الشكل ، وفيه مكرمة وأريحية وود لأصحابه ، وله نظم يسير ، ونثر لا بأس به .

ويقول ابن حجر : وكان حسن الشكل ، ظريفاً متودداً .

ويقول ابن كثير : كان لطيف المعاني ناصحاً مطبقاً ، وبالجملة كان نادراً في وقته .

ويقول ابن تغري بردي : كان فقيهاً فاضلاً ، وله مشاركة جيدة في علوم كثيرة وكتب الخط المنسوب . ويقول ابن حبيب وقد جود في صفته : أديب تضاعف أدبه ، وظهر سعيه ودأبه ، وارتفعت منازلته ورتبه ، واشتهرت مؤلفاته وكتبه ، كان لطيف الذات ، حسن الصفاء والصفات ، جميل الحاضرة ، بديع المذاكرة ، حصل وجمع ، وأفاد ونفع .

وهذا الرجل الذي انتهى إليه هذا كله ، انتهى إلى أن يتصل بالسلطان الناصر ، وصله به رافع بن عبادة ، وما إن اتصل بالناصر حتى وكل إليه الناصر بعض أموره ، وما زال يرقى عنده حتى ولاه نظر الجيش بطرابلس . ثم ولاه نظر الديوان بالدقهلية والمرتاحية . . وهنا تحركت نفس ابن عبادة وأخذ يحقد عليه ، فوشى به إلى السلطان وشاية ، حسبنا عن عنفها ما كان من عنف السلطان بأحمد إذ أمر بضربه بالمقارع .

وأظن أن هذه التي حدثت بينه وبين الناصر كانت القاطعة لصلته بالديوان السلطاني ، وأظن أن الرجل عاش بعدها على النسخ ، وقد مر بك قول ابن كثير فيه « كان ناصحاً مطبقاً » . وأزيدك عليه تنمة قوله فيه : « كان يكتب في اليوم ثلاث كراريس ، وكتب البخاري ثمانى مرات ، ويقابله ويجلده ويبيع النسخة من ذلك بألف ونحوه » .

ومثل هذا قاله ابن تغري بردي عنه في المنهل الصافي : « كتب صحيح البخاري ثمانى مرات .

وكان يبيع كل نسخة من البخارى بخطه بألف درهم .

وهذا الذى سقناه عن ابن كثير وابن تفرى بردى . يؤكد أن الرجل عاش على النسخ لا يجد له متفصلاً غيره ، ونكاد نظن إلى هذا أن غضبة السلطان عليه امتدت إلى منعه من أن يحاضر أو يلزم ، إذ لا نجد له في ثانيا تراجمه المختلفة إشارة إلى حضوره حلقة من حلقات التدريس كما رأينا لأبيه .

وكما فرغ أحمد إلى عمله نهاره ، فرغ إلى ربه مساءه . فكان إذا ما صلى العصر أخذ في قراءة القرآن إلى قريب من المغرب ، وإذا أمسى أخذ في القراءة والجمع بعد لتاريخه الكبير الذى سنحدثك عنه . وقد قست الحياة على الرجل حين ضيق عليه بعد ما أفسحت له ، وحين آذته بأصدقائه بعد ما آنته بهم ، وحين أرهقت أصابع يمينه فإذا هو بهذا الإرهاق يشكو وجعها يمهّد إلى غيره مما كان سبب موته . يقول الأدفوى ثم حصل له وجع في أطراف أصابع يده وكان ذلك سبب وفاته .

هذه الحياة بقسوتها تلك أخرجته منها مبكراً ، وهو من أبناء الخمسين . فمات في الحادى والعشرين من شهر رمضان من سنة سبعمائة واثنين وثلاثين ، وقيل : ثلاث وثلاثين ، لم يذكر الأولى من المؤرخين غير حاجى خليفة في « كشف الظنون » وعلى مبارك في « خططه » وابن تفرى بردى في « المنهل الصافى » وقد عاد ابن تفرى بردى فاتفق مع جميع من قدمت لك من المؤرخين في الثانية ، في كتابه « النجوم الزاهرة » . وهؤلاء المؤرخون جميعاً لم يذكروا شيئاً عن مولده كما لم يذكروا عمره ، وأنه كان من أبناء الخمسين حين مات ، غير ابن تفرى بردى في كتابه ، وابن حبيب في « ذرة الأسلاك »

نهاية الأرب في فنون الأدب

وبين حياة الكسب وحياة التحصيل اجتمعت للرجل مادة علمية كثيرة هيأته لهذا التأليف الكبير .

وما نشك في أن حياته الأولى مع إقبال الدنيا عليه حين تقلب في الدواوين ، وحين كان إليه نظر الجيش بطرابلس ، وحين كان إليه نظر الديوان بالدهلية والمراتجة ، مهدت له ، وكانت لها أثر قوى في هذا العمل الديوانى الضخم ، ثم ما نشك في أن إقبال الرجل على النسخ مكّنه من تقليب كتب وصفحات زودته بالكثير مما يجب ، وما نشك في أن خطوته إلى نفسه بعد ما خلّت الحياة به ، أفسحت له أن يفرغ إلى هذا التأليف الكبير .

ونعنى أن الرجل أخذ في تأليف كتابه هذا بعد ما خرج من حياة السلطان ودخل حياته هو ، من أجل هذا لم نره يرفع كتابه إلى الناصر ولا يهديه إليه ، غير أنه إذ كان في الباب الثانى عشر من القسم الخامس من الفن الخامس من الكتاب مؤرخاً للملوك الديار المصرية في أيامه ، لم يستطع أن يغفل الحديث عن الناصر ، فإذا هو يقول : إلى حين وضعنا لهذا التأليف سنة وسبعمائة في أيام مولانا السلطان السيد الأجل المالك الملك الناصر ، ناصر الدنيا والدين ، سلطان الإسلام والمسلمين أبى الفتح محمد ، ابن السلطان الشهير ، الملك المنصور سيف الدنيا والدين أبى المظفر قلاؤن الصالحى ، خلده الله ملكه على مر الزمان ، وسقى عهد والده صوب الرحمة والرضوان ببركة سيد ولد عدنان .

ولم يحنى بعد هذا ما يشير إلى إهدائه إلى الناصر ، وهذا الكتاب الذى لم يتركه صاحبه دون أن يشير إلى عنوانه ، حيث قال في مقدمته : ولما انتهت أبوابه وفصوله وانحصرت جملته وتفصيله ترجمته « نهاية الأرب في الفنون والأدب » ، لم يتركه المؤرخون دون

أن يختلفوا في اسمه ، فيقول ابن تغرى بردى في كتابيه وابن كثير وابن حبيب : وله كتاب سماه « منتهى الأرب في علم الأدب » ويسكت المقرئى وابن حجر والأدقوى ثم السيوطى عن ذكر اسم الكتاب ويقولون : « وجمع تاريخاً كبيراً » ، ولكنهم كلهم يعد ذلك متفقون على أن الكتاب في ثلاثين جزءاً أو مجلداً .

وهذا التقسيم الذى اتفقوا عليه لم يشر إليه التوبرى من قرب أو بعد ، وكل ما قاله أنه قسم الكتاب إلى فنون ، وجعل كل فن سرفراً ، والفنون إلى أقسام والأقسام إلى أبواب .

ويعيننى هنا أن أسوقها كما أوردها التوبرى ، فهى خير ما يترجم لك عن محتويات تلك الموسوعة وما هى ذى :

الفن الأول

في السماء والآثار العلوية ، والأرض والمعالم السفلية ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : في السماء وما فيها . وفيه خمسة أبواب :

- الباب الأول : في مبدأ خلق السماء .
- الباب الثانى : في هيئتها .
- الباب الثالث : في الملائكة .
- الباب الرابع : في الكواكب السبعة .
- الباب الخامس : في الكواكب الثابتة .

القسم الثانى : في الآثار العلوية .

وفيه أربعة أبواب :

- الباب الأول : في السحاب ، وسبب حدوثه ، وفي الثلج ، والبرد .
- الباب الثانى : في الصواعق ، والنيازك ، والرعد ، والبرد .

الباب الثالث : في أسطقس الهواء .

الباب الرابع : في أسطقس النار ، وأسمائها .

القسم الثالث : في الليالى ، والأيام ، والشهور ، والأعوام ، والفصول والمواسم ، والأعياد . وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : في الليالى ، والأيام .

الباب الثانى : في الشهور ، والأعوام .

الباب الثالث : في الفصول .

الباب الرابع : في المواسم ، والأعياد .

القسم الرابع : في الأرض ، والجبال ، والبحار ، والجزائر ، والأنهار ، والعيون .

وفيه سبعة أبواب :

الباب الأول : في مبدأ خلق الأرض .

الباب الثانى : في تفصيل أسماء الأرض :

الباب الثالث : في طول الأرض ، ومساحتها .

الباب الرابع : في الأقاليم السبعة .

الباب الخامس : في الجبال .

الباب السادس : في البحار والجزائر .

الباب السابع : في الأنهار والغدران ، والعيون .

القسم الخامس : في طبائع البلاد ، وأخلاق سكانها ، وخصائصها ، والمباني القديمة ، والمعاقل ، والقصور ، والمنازل .

وفيه خمسة أبواب :

- الباب الأول : في طبائع البلاد، وأخلاق سكانها
- الباب الثانى : في خصائص البلاد .
- الباب الثالث : في المباني القديمة .
- الباب الرابع : فيما وصفت به المعاقل .
- الباب الخامس : فيما وصفت به القصور ، والمنازل

الفن الثاني

في الإنسان وما يتعلق به

ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : في اشتقاقه ، وتسميته ، وتنقلاته ، وطبائعه ، ووصف أعضائه وتشبيهها ، والغزل ، والنسيب ، والمحبة ، والعشق ، والهوى ، والأنساب .

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : في اشتقاقه ، وتسميته ، وتنقلاته وطبائعه .

الباب الثاني : في وصف أعضائه ، وتشبيهها . وما وصف به طيب الريق ، والنكهة ، وحسن الحديث ، والنغمة ، اعتدال القلود ، ووصف مثني النساء .

الباب الثالث : في الغزل ، والنسيب ، والهوى ، والمحبة ، والعشق .

الباب الرابع : في الأنساب .

القسم الثاني : في الأمثال ، المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ، والمشهور من أمثال العرب ، وأوابد العرب وأخبار الكهنة ، والزجر ، والفأل ، والطيرة ، والفراسة ، والذكاء ، والكنيات ، والتعريض ، والأحاجي ، والألغاز .

وفيه خمسة أبواب :

الباب الأول : في الأمثال .

الباب الثاني : في أوابد العرب .

الباب الثالث : في أخبار الكهنة ، والزجر ،

والفأل ، والطيرة ، والفراسة ،

والذكاء .

الباب الرابع : في الكنيات والتعريض ،
الباب الخامس : في الأحاجي ، والألغاز .

القسم الثالث : في المدح ، والمهجو ، والمجون ، والفكاهات ، والملح ، والخمر ، والمعاقر ، والندمان ، والقيان ، ووصف آلات الطرب .
وفيه سبعة أبواب :

الباب الأول : في المدح .

وفيه ثلاثة عشر فصلا . وهي :

حقيقة المدح ، وما قيل فيه . ما قيل في الجود ، والكرم ، وأخبار الكرام ، ما قيل في الإعطاء قبل السؤال . ما قيل في الشجاعة ، والصبر ، والإقدام . ما قيل في وفور العقل . ما قيل في الصدق . ما قيل في الوفاء ، والمحافظة . ما قيل في التواضع . ما قيل في القناعة ، والنزاهة . ما قيل في الشكر ، والثناء ، ما قيل في الوعد ، والإنجاز . ما قيل في الشفاعة . ما قيل في الاعتذار ، والاستعطاف .

الباب الثاني : في المهجاء .

وفيه أربعة عشر فصلا :

ما قيل في المهجاء ، ومن يستحقه . ما قيل في الحسد . ما قيل في السعاية ، والبغى . ما قيل في الغيبة ، والتميمة . ما قيل في البخل واللؤم ، وأخبار البخلاء ، واحتجاجهم . ما قيل في التطفل . وتتصل به أخبار الأكلة والمواكلة . ما قيل في الجبن ، والفرار . ما قيل في الحق ، والجهل . ما قيل في الكذب . ما قيل في الغدر والخيانة . ما قيل في الكبر ، والعجب . ما قيل في الحرص ، والطمع . ما قيل في الوعد ، والمطل ، ما قيل في العي ، والحرص .

الباب الثالث : في المجون ، والنسوان ، والفكاهات ، والملح .

الباب الرابع : في الخمر ، وتحريمها ، وآفاتنا ، وجنباياتنا ، وأسماؤها ، وأخبار من تنزه عنها في الجاهلية

ومن حد فيها من الأشراف ، ومن اشتهر بها ، ولبس ثوب الخلاعة بسببها ، وما قيل فيها من جيد الشعر ، وما قيل في وصف آلائها ، وآتيها ، وما قيل في مبادرة اللذات ، وما وصفت به المجالس ، وما يجري هذا الجرى .

الباب الخامس : في الندماء ، والسقا .

الباب السادس : في الغناء ، والسماع ، وما ورد في ذلك من الحظر والإباحة ، ومن سمع الغناء من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين ، والأئمة ، والعباد ، والزهاد ، ومن غنى من الخلفاء ، وأبنائهم ، والأشراف ، والقواد ، والأكابر ، وأخبار المغنين ممن نقل الغناء من الفارسية إلى العربية .

الباب السابع : فيما يحتاج إليه المغني ، ويضطر إلى معرفته ، وما قيل في الغناء ، وما وصفت به القبان ، وما وصفت به آلات الطرب .

القسم الخامس : في الملك ، وما يشترط فيه ، وما يحتاج إليه ، وما يجب له على الرعية ، وما يجب للرعية عليه . ويتصل به ذكر الوزراء ، وقادة الجيوش ، وأوصاف السلاح ، وولاة المناصب الدينية ، والكتاب ، والبلغاء . وفيه أربعة عشر باباً :

الباب الأول : في شروط الإمامة ، الشرعية ، والعرفية .

الباب الثاني : في صفات الملك وأخلاقه ، وما يفضل به على غيره ، وذكر ما نقل من أقوال الخلفاء والملوك الدالة على علو هممهم ، وكرم شيمتهم .

الباب الثالث : فيما يجب للملك على الرعايا من الطاعة ، والتسبيحة ، والتعظيم ، والتوقير .

الباب الرابع : في وصايا الملوك .

الباب الخامس : فيما يجب على الملك للرعايا .

الباب السادس : في حسن السياسة ، وإقامة المملكة ويتصل به الحزم ، والعزم ، وانتهاز الفرصة ، والحلم ، والعفو ، والعقوبة ، والانتقام .

الباب السابع : في المشورة ، وإعمال الرأي ، والاستبداد ، ومن يعتمد على رأيه ، ومن كره أن يستشير .

الباب الثامن : في حفظ الأسرار ، والإذن ، والحجاب .

الباب التاسع : في الوزراء ، وأصحاب الملك .
الباب العاشر : في قادة الجيوش ، والجهاد ومكاييد الحروب ، ووصف الوقائع ، والرباط ، وما قيل في أوصاف السلاح .

الباب الحادي عشر : في القضاء والحكام .

الباب الثاني عشر : في ولاية المظالم ، وهي نيابة دار العدل .

الباب الثالث عشر : في نظر الحسبة ، وأحكامها .
الباب الرابع عشر : في ذكر الكتاب والبلغاء ، والكتابة ، وما تفرع عنها من الوظائف والكتابات ، وهي : كتابة الإنشاء ، وكتابة الديوان ، والتصرف ، وكتابة الحكم ، والشروط ، وكتابة النسخ ، وكتابة التعليم .

الفن الثالث

في الحيوان الصامت

ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : في السباع ، وما يتصل بها من جنسها . وفيه ثلاثة أبواب .

الباب الأول : في الأسد ، والبيز ، والنمر .

الباب الثاني : في الفهد ، والكلب ، والذئب ، والضبع ، والفنس .

الباب الثالث : في السنجاب ، والثعلب ، والذئب ،
والهر ، والخنزير .

القسم الثاني : في الوحوش ، والظباء ، وما يتصل بها
من جنسها .

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فيما قيل في الفيل ، والكر كدين ،
والزرافة ، والمهاة ، والإبل .

الباب الثاني : في الحمر الوحشية ، والوعل ، واللمط .

الباب الثالث : فيما قيل في الظبي ، والأرنب ،
والقرد ، والنعام .

القسم الثالث : وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : في الخيل .

الباب الثاني : في البغال ، والحمير .

الباب الثالث : في الإبل ، والبقر ، والغنم .

القسم الرابع : وفيه بابان :

الباب الأول : في ذوات السموم القوائل .

الباب الثاني : فيما هو ليس بقائل بقطعه ، من ذوات
السموم .

القسم الخامس : وفيه سبعة أبواب : ستة منها في الطير
وباب في السمك .

وذيلت عليه بباب ثامن ، أوردت فيه ما قيل في
آلات صيد البر والبحر .

الباب الأول : في سباع الطير ، وهي : العقبان ،
والبوازي ، والصقور ، والشواهد .

الباب الثاني : في كلاب الطير ، وهي : النسر ،
والرخم ، والحدأة ، والغراب .

الباب الثالث : في بهائم الطير ، وهي : الدراج
والجباري ، والطاوس ، والدبك ، والدجاج ، والإوز ،

والبط ، والنعام ، والأنيس ، والقائند ، والخطاف ،
والقيق ، والزرزور ، والسماني ، والمدهد ، والعقنق ،

والعصافير .

الباب الرابع : في بفاث الطير ، وهو القمري ،
والدبسي ، والورشان ، والقواخت ، والشفتين ،
والعبط ، والنواح ، والقطاة ، والمام ، وأصنافه ،
والبيغاء .

الباب الخامس : في الطير الليلي ، وهو : الخفاش ،
والكروان ، والبوم ، والصدى .

الباب السادس : في المميج ، وهو : النمل ،
والزنبور ، والعنكبوت ، والجراد ، ودود القز ،
والذباب ، والبعوض ، والبراغيث ، والخرقوص .

الباب السابع : في أنواع الأسماك .

الباب الثامن : يشتمل على ذكر شيء مما وصفت
به آلات الصيد في البر والبحر ، ووصف رماة البندق ،
وما يجري هذا الجري .

الفن الرابع

في النبات

ويشتمل على خمسة أقسام :

وذيلت على هذا الفن ، في القسم الخامس ،
بشيء من أنواع الطيب ، والبخورات ، والغوالي ،
والندود ، والمستطرات ، وغير ذلك .

القسم الأول : في أصل النبات ، وما تختص به أرض
دون أرض .

ويتصل به ذكر الأقوات ، والخضروات ،
والبقولات .

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : في أصل النبات وترتيبه .

الباب الثاني : فيما تختص به أرض دون أرض ،
وما يستأصل شأفة النبات الشاغل للأرض عن الزراعة .

الباب الثالث : في الأقوات ، والخضروات ،
والبقولات .

القسم الثاني : في الأشجار .

وفيه ثلاثة أبواب :

الباب الأول : فيما ثمره قشر لا يؤكل .

الباب الثاني : فيما ثمره نوى لا يؤكل .

الباب الثالث : فيما ليس لثمره قشر ولا نوى .

القسم الثالث : في الفواكه المشحومة .

وفيه بابان :

الباب الأول : فيما يشم رطباً ، ويستقطر .

ويشتمل على أربعة أنواع : وهي : الورد ،

والنسرين ، والخلاف ، والنبلوفر .

الباب الثاني : فيما يشم رطباً ، ولا يستقطر .

ويشتمل على ما قيل في البنفسج ، والرجس ،

والياسمين ، والآس ، والزعفران ، والحبق .

القسم الرابع : في الرياض ، والأزهار .

وتتصل به الصمغ ، والأمنان ، والمصائر .

وفيه أربعة أبواب :

الباب الأول : في الرياض ، وما وصفت به

نظماً ونثراً .

الباب الثاني : في الأزهار ، وما وصفت به .

الباب الثالث : في الصمغ .

وفيه ثمانية وعشرون صنفاً .

الباب الرابع : في الأمنان .

القسم الخامس : في أصناف الطيب ، والبخورات ،

والغوالي ، والتدوير ، والمستطرات ، والأدهان ،

والنضوحات ، وأدوية الباه ، والخواص .

وفيه أحد عشر باباً :

الباب الأول : في المسك وأنواعه .

الباب الثاني : في العنبر ، وأنواعه ، ومعادنه .

الباب الثالث : في العود ، وأصنافه ، وأنواعه ،

ومعادنه .

الباب الرابع : في الصندل ، وأصنافه ، ومعادنه :

الباب الخامس : في السبيل الهندى ، وأصنافه ،

والقرنفل ، وجوهره .

الباب السادس : في القسط ، وأصنافه .

الباب السابع : في عمل الغوالي ، والتدوير .

الباب الثامن : في عمل الرامك ، والسك ، من الرامك

والأدهان .

الباب التاسع : في عمل النضوحات ، والمياه

المستطرة ، وغير المستطرة .

الباب العاشر : في الأدوية التى تزيد في الباه ،

وتلذذ الجماع ، وما يتصل بذلك .

الباب الحادى عشر : فيما يفعل الخاصية .

الفن الخامس

في التاريخ

ويشتمل على خمسة أقسام :

القسم الأول : في مبدأ خلق آدم عليه السلام ، وحواء ،

وأخبارهما ، ومن كان بعد آدم إلى نهاية خبر

أصحاب الرس .

وفيه ثمانية أبواب :

الباب الأول : في مبدأ خلق آدم عليه السلام ،

وموسى عليه السلام ، وما كان من أخبارهما إلى

حين وفاتهما .

الباب الثاني : في خبر شيث بن آدم (عليهما

السلام) ، وأولاده .

الباب الثالث : في أخبار إدريس النبي عليه

السلام .

الباب الرابع : في قصة نوح عليه السلام ،

وخبر الطوفان .

الباب الخامس : في قصة هود عليه السلام مع

عاد ، وهلاكهم بالريح العقيم .

الباب السادس : في قصة صالح عليه السلام مع ثمود ، وعقرم الناقة . وهلاكهم .

الباب السابع : في أخبار أصحاب البئر المعطلة ، والقصر المشيد وهلاكهم .

الباب الثامن : في أخبار أصحاب الرس ، وما كان من أمرهم .

القسم الثاني : في قصة إبراهيم الخليل عليه السلام ، وخبره مع ثمود ، وقصة لوط ، وخبر إسماعيل ، ويعقوب ، وقصة يوسف ، وأيوب ، وذى الكفل ، وشعيب عليهم السلام .

وفيه سبعة أبواب :

الباب الأول : في قصة إبراهيم الخليل عليه السلام ، وأخبار تمرود بن كنعان .

الباب الثاني : في خبر لوط عليه السلام مع قومه ، وقلب المدائن .

الباب الثالث : في خبر إسماعيل ، ويعقوب عليه السلام .

الباب الرابع : في قصة يوسف بن يعقوب عليه السلام .

الباب الخامس : في قصة أيوب عليه السلام ، وابتلائه ، وعافيته .

الباب السادس : في خبر ذى الكفل بن أيوب عليه السلام .

الباب السابع : في خبر شعيب عليه السلام ، وقصته مع سدين .

القسم الثالث : يشتمل على قصة موسى بن عمران عليه السلام ، وخبره مع فرعون ، وخبر يوشع ، ومن بعده ، وحزقيل ، وإلياس ، واليسع ، وعيلا ، وأشمويل ، وطالوت ، وجالوت ، وداود ، وسليمان بن داود ، وشعيا ، وأرميا ،

وخبر نخت نصر ، وخراب بيت المقدس ، وعمارته ، وما يتصل بذلك من خبر عزيز ، وقصة يونس بن متى ، وخبر بلوقيا ، وزكريا ، ويحيى ، وعمران ، ومريم وعيسى عليهم السلام ، وقصص الخواريين ، وما كان من أمرهم فيمن أرسلوا إليه ، وخبر جرجيس .

وفيه ستة أبواب :

وذيلت على هذا القسم ذبيلا يشتمل على أربعة أبواب ، ذكرت فيها ما قيل في الحوادث التي تظهر قبل نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض ومدة إقامته بها ، ووفاته ، وما يكون بعده ، وشيئا من أخبار الحشر والمعاد .

الباب الأول : في قصة موسى بن عمران ، وهارون وغرق فرعون ، وأخبار بني قارون ، وخبر يلع بن باعوراء ، والجبارين ، وغير ذلك .

الباب الثاني : فيها كان بعد موسى بن عمران ، عليه السلام من أخبار يوشع بن النون ، ومن بعده وخبر حزقيل ، وإلياس ، واليسع ، وعيلا ، وأشمويل ، وطالوت ، وجالوت ، وداود ، وسليمان .

الباب الثالث : في أخبار شعيا ، وأرميا ، وخبر نخت نصر ، وخراب بيت المقدس ، وعمارته ، وما يتصل بذلك من خبر عزيز .

الباب الرابع : في قصة ذى النون ، ويونس بن متى عليه السلام ، وخبر بلوقيا .

الباب الخامس : في خبر زكريا ، ويحيى ، وعمران ومريم أبنته وعيسى بن مريم عليهما السلام .

الباب السادس : في أخبار الخواريين الذين أرسلهم عيسى عليه السلام ، وما كان من أمرهم بعد رفعه ، وخبر جرجيس .

• • •

التذييل على هذا القسم ، ويشتمل على أربعة أبواب
الباب الأول : في ذكر الحوادث التي تظهر قبل
نزول عيسى بن مريم .

الباب الثاني : في خبر نزول عيسى إلى الأرض ،
وقتل الدجال ، وخروج يأجوج ، ومأجوج ،
وهلاكهم ، ووفاة عيسى عليه السلام .

الباب الثالث : في ذكر ما يكون بعد وفاة عيسى
ابن مريم إلى النسخة الأولى .

الباب الرابع : في أخبار يوم القيامة والحشر ،
والمعاد ، والنسخة الثانية في الصور .

القسم الرابع : في أخبار ملوك الأصقاع ، وملوك
الأمم ، والطوائف ، وخبر سيل العرم ، ووقائع
العرب في الجاهلية .

وفيه خمسة أبواب :

الباب الأول : في أخبار ذى القرنين ، المذكور
في سورة الكهف .

الباب الثاني : في أخبار ملوك الأصقاع ، وهم :
ملوك مصر ، والهند ، والصين ، وجبل الفتح .

الباب الثالث : في أخبار ملوك الأمم من الأعاجم ،
وهم : ملوك الفرس الأول ، وملوك الطوائف منهم :
والمملوك الساسانية ، وملوك اليونان والسرمان ،
والكلدانيين ، والصقالبة ، والبوكيرد ، والأفرنجية ،
والجلالقة ، وطوائف السودان .

الباب الرابع : في أخبار ملوك الغرب .

ويتصل به خبر سيل العرم .

الباب الخامس : في أيام العرب ، ووقائعها في
الجاهلية .

القسم الخامس : في أخبار الملة الإسلامية ، وذكر شيء
من سيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأخبار
الخلفاء من بعده رضى الله عنهم ، وأخبار

الدولة الأموية ، والعباسية ، والعلوية ، ودول
ملوك الإسلام ، وأخبارهم ، وما فتح الله
سبحانه وتعالى عليهم — على ما سنبين ذلك —
إن شاء الله (تعالى) .

وفيه اثنا عشر باباً :

الباب الأول : في سيرة سيدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم .

الباب الثاني : في أخبار الخلفاء من بعده : أبى بكر
وعمر ، وعثمان ، وعلى وابنه الحسن رضى الله عنهم
أجمعين .

الباب الثالث : في أخبار الدولة الأموية بالشام وغيره .
الباب الرابع : في أخبار الدولة العباسية بالعراق ،
ومصر .

الباب الخامس : في أخبار الدولة الأموية بالأندلس ،
وأخبار الأندلس بعد انقراض الدولة الأموية .

الباب السادس : في أخبار إفريقية ، وبلاد المغرب ،
ومن وليها من العمال ، ومن استقل منهم بالملك .

الباب السابع : في أخبار من نهض في طلب الخلافة
من الطالبين ، في مدة الدولتين : الأموية والعباسية ،
قتل دونها ، بعد مقتل الحسين بن على رضى الله
عنهما .

الباب الثامن : في أخبار صاحب الزنج ، والقراءطة
والخوارج بالموصل .

الباب التاسع : في أخبار من استقل بالملك ،
والمالك ، بالبلاد الشرقية والشمالية ، في خلال الدولة
العباسية ، وهم : ملوك خراسان ، وما وراء النهر ،
والجبال ، وطبرستان ، وغزنة ، والغور ، وبلاد
السند ، والهند : كالدولة السامانية ، والصغارية ،
والغزنوية ، والغورية ، والديلمية الختلية .

الباب العاشر : في أخبار ملوك العراق ، وما والاها ،
وملوك الموصل ، والديار الجزيرية ، والبكرية ،

والبلاد الشامية ، والحلبية : كالدولة الحمدانية ،
والديلمية والبويهية ، والسلجوقية ، والأتابكية .

الباب الحادى عشر : فى أخبار الدولة الخوارزمية ،
والجنكزخانية ، وهى دولة التتار وما تفرع منها .

الباب الثانى عشر : فى أخبار ملوك الديار المصرية
الذين ملكوا فى خلال الدولة العباسية ، نيابة عن خلفائهم
وهم : الملوك العبيديون الذين انتسبوا إلى على بن
أبى طالب رضى الله عنه ، وما كان من أمرهم ،
وما ملكوه من بلاد المغرب ، وكيف استولوا على
الديار المصرية ، والبلاد الشامية ، والحلبية ، والثغور ،
والسواحل ، وغير ذلك إلى أن انقرضت دولتهم ،
وقيام الدولة الأيوبية ، وأخبار ملوكها عصر ، والشام
إلى حين انقراضها ، وقيام دولة الترك ، ومن ملك
منهم من أبنائهم ، وما حازوه من الأقاليم ، وما فتحوه
من الممالك ، وغير ذلك من أخبارهم ، وما استقر فى
ملك ملوك هذه الدولة إلى حين وضعنا لهذا التأليف فى
سنة . . . وسبعائة) فى أيام مولانا السلطان السيد الأجل
المالك الملك الناصر ، ناصر الدنيا والدين ، سلطان
الإسلام والمسلمين ، أبى الفتح محمد ، ابن السلطان
الشهير ، الملك المنصور ، سيف الدنيا والدين ،
أبى المظفر قلاوون ، الصالحى ، خلده الله ملكه على عمر
الزمان ، وسقى عهد والده صوب الرحمة والرضوان ،
ببركة سيد ولد عدنان .

هذا مجموع ما يشتمل عليه هذا الكتاب ، من فنون
وأقسام وذبول وأبواب . ثم ما ينطوى فى كل باب منها
من فصول وأخبار ، ويحتوى على وقائع وآثار .

وما أملى التويرى هذا كله عن وعى وحفظ ، بل
هو خلاصة كتب كثيرة ومراجع مختلفة تكاد تجد فى
ثنائها كتباً يجمعتها بعد أن لخصت تلخيصاً . منها : « إحياء
العلوم للخرائى » ، و « اللعة التورانية فى الأوراد
الزبانية » للبونى ، و « الملل والنحل » للشهرستانى ،

و « القصيدة العبدونية وشرحها » و « فقه اللغة »
للتعالى ، و « الأمثال » للميدانى ، و « الحراسة »
للأبى تمام ، ودواوين كثيرة من الشعر مثل : « ديوان
المتنبى » ، و « ديوان البحترى » ، و « ديوان البستى »
ثم بعد هذا كله تجد فيه تلخيصاً وافياً لكتاب « مباحج
الفكر ومناهج العبر » للوطواط ، وكذلك « نزهة المشتاق »
واخترق الآفاق » للإدريسى .

وما يملك الرجل الموسوعى غير ما ملكه التويرى
لنستوى له مثل هذه الموسوعة الكبيرة ، وحسبه فيها
أن يحسن الاختيار وأن يجيد الاختصار ، وأن يعرف من
أين يستقى ، وأين مكان ما يريد ، وأى المراجع أوفى ، وأياها
أغنى ، وأياها أصدق ، وأى هذا كله أحب للقارئ وأنفع
للمفيد ، ثم كيف ييوب هذا كله ويسوق هذا كله
وإنك لتقرأ له إذ يقول فى منهجه : « وما أوردت
إلا ما غلب على ظنى أن النفوس تميل إليه ، أو أن
الخواطر تشتمل عليه ، ولو علمت أن فيه خطأ
لقبضت بنائى وغضضت طرفى » .

فنحن نرى الرجل بهذا قد تجرأ الحقيقة وسعه ،
وسعى إلى تحقيق حاجة الناس جهده ، وما نرجو من
عامل أكثر من هذا الذى ألزم به التويرى نفسه .
وبعد فلذلك مقتطفات من هذه الموسوعة تعرف
بها مبلغ ما فيها من جهد ، ومبلغ ما فيها من نفع
وما وراء هذا وذاك من استقصاء :

وأما مصر وما يختص بها من الفضائل .

فن فضلها أن الله عز وجل ذكرها فى كتابه
العزیز فى أربعة وعشرين موضعاً ، منها ما هو بصريح
اللفظ ، ومنها ما دللت عليه القرائن والتساير .

فأما صريح اللفظ ، فقوله تعالى : « أهبطوا مصر
فإن لكم ما سألتكم » .

وقوله تعالى مخبراً عن فرعون : « أليس لى ملك
مصر وهذه الأنهار تجري من تحتى » . وقوله عز وجل

غبراً عن يوسف عليه السلام : « ادخلوا مصر إن شاء الله آمين » . وقوله تعالى : « وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكما قبلة » . وأما ما دلت عليه القرائن ، فته قوله تعالى : « ولقد بوأنا بني إسرائيل نبوأ صدق »

وقوله عز وجل : « وآتيناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين » . قال ابن عباس وسعيد بن المسيب وهيب ابن منبه وغيرهم : هي مصر .

وقوله تعالى : « فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم » . وقوله تعالى : « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها » . يعني مصر .

وقوله تعالى : « كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين . كذلك وأورثناها قوماً آخرين » . يعني قوم فرعون ، وأن بني إسرائيل ورثوا أرض مصر .

وقوله عز وجل : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين . ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون » .

وقوله تعالى غبراً عن نبيه موسى عليه السلام : « يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » .

وقوله عز وجل غبراً عن فرعون : « يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض » .

وقوله تعالى : « وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون » .

وقوله تعالى غبراً عن قوم فرعون : « أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض » . يعني أرض مصر .

وقوله عز وجل غبراً عن نبيه يوسف عليه السلام : « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » . وقوله تعالى : « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوء منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء » .

وقوله تعالى غبراً عن نبيه موسى عليه السلام : « عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض » . وقوله تعالى : « أوأن يظهر في الأرض الفساد » . يعني أرض مصر .

وقوله تعالى : « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى » .

وقوله عز وجل : « إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً » .

وقوله تعالى غبراً عن ابن يعقوب : « فلن أبرح الأرض » . يعني أرض مصر .

وقوله تعالى : « إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض » .

وذكر ابن عباس مصر ، فقال : سميت مصر بالأرض كلها في عشر مواضع من القرآن ، والله تعالى أعلم .

وأما ما ورد فيها من الحديث النبوي صلوات الله وسلامه على قائله :

فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ستفتح عليكم بعدى مصر فاستوصوا بقبطها غبراً فإن لهم ذمة ورحماً » .

وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا فتح الله عليكم مصر فاتخذوا بها جنداً كثيفاً ، فذلك الجنود خير أجناد الأرض » . فقال أبو بكر رضي الله عنه : ولم يا رسول الله ؟ فقال : « لأنهم وأزواجهم في رباط إلى يوم القيامة » .

وعنه صلى الله عليه وسلم ، وذكر مصر : « ما كادهم أحد إلا كفاهم الله مؤنته » .

وتكررت الأحاديث في فضلها .

وقال عبد الله بن عمرو : وأهل مصر أكرم الأعاجم كلها ، وأسمحهم يداً ، وأفضلهم عنصراً ، وأقربهم رحماً بالعرب عامة وبقرش خاصة .

ويقال أيضاً : لما خلق الله عز وجل آدم ، مثل له الدنيا : شرقها ، وغربها ، وسهلها ، وجبلها ، وأنهارها ، وبحارها ، وبناءها ، وخرابها ، ومن يسكنها من الأمم ، ومن يملكها من الملوك ، فلما رأى مصر ، رآها أرضاً سهلة ذات نهر جار ، مادته من الجنة ، تتحلل فيه البركة ، ورأى جبلاً من جبالها مكسواً نوراً لا يخلو من نظر الرب عز وجل إليه بالرحمة ، في سفحه أشجار مثمرة ، فروعها في الجنة ، تسقى بماء الرحمة .

فدعا آدم في النيل بالبركة ، ودعا في أرض مصر بالرحمة والبر والتقوى ، وبارك على نيلها وجبلها سبع مرات ، وقال : « يا أيها الجبل المرحوم ، سفحك جنة وتربتك مسكة تدفن فيها عرائس الجنة ، أرض حافظه مطبقة رحيمة . لا تخلتك يا مصر بركة ، ولا زال بك حفظ ، ولا زال منك ملك وعز ، يا أرض مصر فيك الخبايا والكنوز ، ولك البر والثروة ، سال نهرك عسلاً . كثر الله زرعك ، ودر ضرعك ، وزكا نباتك ، وعظمت بركتك وخصبت ، ولا زال فيك يا مصر خير ما لم تتجبرى وتتكبرى أو تخونى ، فاذا فملت ذلك ، عراك شر ، ثم تغور خيرك » .

فكان آدم أول من دعا لها بالخصب والرحمة والرأفة والبركة .

وقال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : دعا نوح عليه السلام لابن ابنه بيصر بن حام وهو أبو مصر ، فقال : اللهم إنه قد أجاب دعوتى ، فبارك فيه وفى ذريته وأسكنه الأرض الطيبة المباركة التى هى أم البلاد .

قال عبد الله بن عمرو : لما قسم نوح عليه السلام الأرض بين ولده ، جعل لحام مصر وسواحلها والمغرب وشاطئ النيل ، فلما دخل بيصر بن حام وبلغ العريش ، قال : « اللهم إن كانت هذه هى الأرض التى وعدتنا على لسان نبيك نوح عليه السلام وجعلتها لنا منزلاً فاصرف عنا وباءها ، وطيب لنا ثراها ، واجمع ماءها ، وأنبت كلاًها ، وبارك لنا فيها ، وتم لنا وعدك ، إنك على كل شىء قدير ، وإنك لا تخلف الميعاد » .

وجعلها بيصر لابنه مصر وسماها به . والقبط ولد مصر بن بيصر بن حام بن نوح .

وسندكر إن شاء الله تعالى أخبار مصر وبنيه عند ذكرنا للملوك مصر وهو فى الفن الخامس فى التاريخ .

وعن كعب الأحبار : لولا رغبتي فى بيت المقدس لما سكنت إلا مصر ، فقليل له : ولم ؟ فقال : لأنها معافاة من الفتن ، ومن أرادها بسوء كبه الله على وجهه ، وهو بلد مبارك لأهله فيه .

وقال أبو بصرة الغفارى : سلطان مصر سلطان الأرض كلها .

قال : وفى التوراة مكتوب : مصر خزائن الأرض كلها ، فمن أرادها بسوء قصمه الله تعالى .

وقال عمرو بن العاص : ولاية مصر جامعة ، تعدل الخلافة .

وقال أبو حازم عبد الحميد بن عبد العزيز ، قاضى العراق : سألت أحمد بن المدبر عن مصر فقال : كشفها فوجدت غامرها أضعاف عامرها . ولو عمرها السلطان ، لو فت له بخراج الدنيا .

ذكر من ولد بمصر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ومن كان بها منهم

ولد بمصر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جماعة ، منهم : موسى ، وهارون ، ويوشع بن نون ، ودانيال ، وأرميا ، ولقيمان ، وعيسى بن مريم ، ولدته

أمه بأهناس ، وبها النخلة الى ذكرها الله تعالى لمريم ،
على أحد الأقوال .

ولما سار عيسى الى الشام أخذ على سفح المقطم
ماشياً ، عليه جبة صوف ، مربوط الوسط بشريط ،
وأمه تمشى خلفه ، فالتفت إليها وقال : يا أماه ، هذه
مقبرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم .
وأما من كان بها منهم ، فكان : إبراهيم الخليل ،
 وإسماعيل ، ويعقوب ، ويوسف عليهم السلام ،
واثنا عشر سبطاً .

ذكر من كان بها من الصديقين
والصديقات ، رضى الله عنهم

كان بها من الصديقين : مؤمن آل فرعون الذى
ذكره الله عز وجل فى القرآن ، وقيل : إنه ابن لفرعون
لصلبه ، آمن بموسى ولحق به وجعله الله نبياً وآية .
وكان بها وزراء فرعون الذين وصفهم الله تعالى
وفضلهم على قوم نمرود حين قالوا : « أرجئه وأخاه »
وقال وزراء النمرود : « اقتلوه أو احرقوه » . وأخرجت
مصر السحرة الذين أحضرهم فرعون لموسى . وكانت
عندهم مائتى ألف واثنتين وثلاثين ألفاً ، وقيل أكثر من
ذلك ، آمنوا كلهم فى ساعة واحدة . ولم نعلم ممن آمن
فى ساعة واحدة مثل هذا العدد .
ومن فضائل مصر ونبل أهلها أنهم لم يفتنوا بعبادة
العجل .

وكان بها من الصديقات : آسية بنت مزاحم امرأة
فرعون ، وأم إصحاق ، ومريم بنت عمران ، وماشطة
بنت فرعون ، التى مشطها فرعون بأمشاط الكتان
لما آمنت بموسى .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سمعت ليلة
أسرى نبي فى الجنة رائحة ما شممت أطيب منها ،
فقلت : يا جبريل ما هذا ؟ فقال : هذه رائحة ماشطة
بنت فرعون .

ذكر من صاهر أهل مصر من الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام

منهم :

إبراهيم الخليل عليه السلام ، تزوج بهاجر
أم إسماعيل .

ويوسف الصديق ، تزوج بنت ضاحب عين
شمس ، وتزوج زليخا بعد أن عجزت وعصيت . دعا
الله لها فردها إلى حالتها الأولى ، وورق منها الولد .

ونصرى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخارية
القطبية التى أهداها له المقوقس ، على ما نذكر ذلك
إن شاء الله تعالى فى السيرة النبوية .

ذكر من أظهرته مصر من الحكماء
الذين عمروا الدنيا بكلامهم وحكمهم
وتدبيرهم ، وأظهروا ما خفى من العلوم

قال الحسن بن إبراهيم ، صاحب تاريخ مصر :

منهم : ذو القرنين وهو الإسكندر ، من قرية يقال
لها لوبية . وهو الذى قتل دارا بن دارا . وسبأى خبره
إن شاء الله تعالى فى التاريخ عند ذكر ملوك اليونان .

ومنهم : هرمس وهو المثلث بالنعمة : نبي ،
وحكيم ، وملك : وهو الذى صبر الرءاص ذهباً ،
وبنى الهرمين الكبيرين على أحد الأقوال . وقيل : هو
إدريس عليه السلام .

ومنهم تلميذاه : أغاثا ذيمون وفيثا غورس ، ولهما
من العلوم الموروثة : صناعة الكيمياء ، والنجوم ،
والسحر ، وعلم التارنجيات ، والطلسمات ، والبرابى ،
وأسرار الطبيعة .

ومنهم : أوسلا ، وسيزاروس ، وبندقليس ،
أصحاب الكهانة والزجر .

ومنهم : سقراط ، صاحب الحكمة ، والكلام على
البارئ جل ذكره ، وهو صاحب البلاغة .

ومنهم : أفلاطون ، صاحب السياسة ، والنواميس ،
والكلام على المدن والملوك .

ومنهم : بطليموس ، صاحب الرصد ، والمساحة ،
والحساب ، وهو صاحب كتاب المجسطى من كتب
الأفلاك ، وحركة الشمس ، والقمر ، والكواكب
المتجيرة والثابتة ، وصورة فلك البروج . وله صفة
الأمم الذين يعمرن الأرض ، وكتاب الثمرة في علم
النجوم وتسطيح الكرة .

ومنهم : أرسطاطاليس ، صاحب المنطق ،
والآثار العلوية ، والحس والمحسوس ، والكون
والفساد ، والسماء والعالم ، وسمع الكيان والسمع
الطبيعى ، ورسالة نبت الذهب ، قال : وليعقوب بن
إسحاق الكندى نحو ألف كتاب مستخرجة من كتب
أرسطاطاليس .

ومنهم : أراطس ، صاحب البيضة ذات الثمان
والأربعين صورة في تشكيل « ورة الفلك والألف
كوكب ، واثنان وعشرون كوكباً من الكواكب
الثابتة ، والزيج .

ومنهم : أنطوليوس ، صاحب الفلاحة .

ومنهم : إيرخس ، صاحب الرصد والآلة
المعروفة بذات الحلق .

ومنهم : ثاون ، صاحب الزيج المنسوب إليه .

ومنهم : أسطنس ، ودروثيوس ، ووالنس ،
أصحاب كتب أحكام النجوم ، وعندهم انتشر ذلك .

ومنهم : إيرن ، صاحب الهندسة والمقادير ،
وكتاب جر الأثقال ، والحيل الروحانية ، وعمل البنائين
والآلات لقياس الساعات .

ومنهم : فيلون البيزنطى ، وله عمل الدواليب
والأرجية والحركات بالحيل اللطيفة .

ومنهم : أرشيدس ، صاحب الحيل والهندسة
والمرايا المحرقة وعمل المغانق ورعى الحصون ، والحيل
على الجيوش والعساكر برأ وبحراً .

ومنهم : مارية ، وقلبطرة ، أصحاب الطلسمات ،
والخواص للطبائع .

ومنهم : أبوتوريوس ، وله كتاب المخروطات وقطع
الخطوط .

ومنهم : ثيودوثيس ، وهو صاحب كتاب الأكر

ومنهم : ذبوفنطس ، وله كتاب الحساب .

ومنهم : أوطوقيس ، وله كتاب الكرة والأسطوانة .

ومنهم : المشاءون ، أصحاب الرواق .

وبمصر من العلوم التى عمرت بها الدنيا علم الطب
اليونانى ، وعلم النجوم ، وعلم المساحة ، وعلم الهندسة ،
وعلم الكيمياء ، وغير ذلك ، وبها الطلسمات
العشرة .

وبإدى الإسكندراتى صاحب الزيج .

والذين نشروا الطب وشرحوه جالينوس ،
صاحب الطب تعلمه بمصر ، ومن كتبها أخذ .

ومنهم : ديسقريد : صاحب الحشائش ،
وديوجانس ، وأركاغانس ، وأرباسيوس ،
وفريقونوس ، وروفس ، هؤلاء أصحاب الطب
اليونانى .

فهؤلاء حكماء الأرض وعلمائهم الذين ورثوا
الحكمة ، من مصر خرجوا ، وبها ولدوا ، ومنها
انتشرت علومهم فى الأرض .

قال الحسن بن إبراهيم : وكانت مصر يسير إليها
فى الزمن الأول طلبة العلم ، وأصحاب العلم الدقيق
لتكون أذهانهم على الزيادة وقوة الذكاء ودقة الفطنة .
والله أعلم .

ومن فضائل مصر :

أنها تميز الحرمين الشريفين ، ولولاها لما أمكن أهل الحرمين وأعمالهما المقام بهما ، ولما توصل إليهما من يرد من أقطار الأرض .

ومنها أنها فرضة الدنيا ، يحمل من خيرها إلى سواحلها ، وذلك أن من ساحلها بالقلم ينتقل إلى الحرمين ، وإلى جدة ، وإلى عمان ، وإلى الهند ، وإلى الصين ، وصنعاء ، وعدن ، والشحر ، والسند ، وجزائر البحر .

ومن جهة تنيس ، ودمياط ، والفرما فرضة بلد الروم ، وأقصى الإفرنجية ، وقبرس ، وسائر سواحل الشام ، والثغور إلى حدود العراق .

ومن جهة الإسكندرية فرضة أفریطش ، وصقلية ، وبلد الروم ، والمغرب كله إلى طنجة ، ومغرب الشمس .

ومن جهة الصعيد فرضة بلد النوبة ، والبجة ، والخبشة ، والحجاز ، واليمن .

وفها من ثغور الرباط : البرلس ، ورشيد ، والإسكندرية ، ورباط ذات الحمام ، ورباط البحيرة ، ورباط إغنا ، ورباط دمياط ، وشطا ، وتنيس ، والأشتم ، والفرما ، والورادة ، والعريش ، والشجرتين ، ورباط الحرس ، وجهة الخبشة ، والبيعة . ورباط أسوان على النوبة . ورباط الواحات على البربر والسودان . ورباط قوص .

وبها من المساجد والمشاهد والآثار الصالحة ، ما لم يكن في غيرها . ولو استقصينا ذلك ، لطال بنا الشرح وانبسط القول .

وقال سعيد بن عتبة : كنت بحضرة المأمون حتى قال ، وهو في قبة الهواء :

لئن الله فرعون حين يقول : « أليس لي ملك مصر » فلو رأى العراق ؟ فقلت : يا أمير المؤمنين

لا تغل هذا فإن الله عز وجل قال : « وذرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون » ، فما ظنك يا أمير المؤمنين بشيء دمره الله ، هذا بقيته ؟

قال : ثم قلت : لقد بلغني أن أرضاً لم تكن أعظم من مصر ، وجميع أهل الأرض يحتاجون إليها . وكانت الأنهار بقناطر وجسور وتقدير حتى أن الماء يجري تحت منازلهم وأفنيتهم : يحبسونه متى شاءوا ، ويرسلونه متى شاءوا ، وكانت البساتين بما في النيل من أوله إلى آخره ، ما بين أسوان إلى رشيد إلى الشام متصلة لا تنقطع .

ولقد كانت الأمة تضع المكنل على رأسها فيمتلئ بما يسقط من الشجر . وكانت المرأة تخرج حاضرة لا تحتاج إلى خمار لكثرة الشجر .

ومن فضائلها النيل ، وقد تقدم ذكره في باب الأنهار .

ومن عجائبها الهرمان ، وسيأتي ذكرهما في باب المبانى القديمة إن شاء الله تعالى . ومن عجائبها أن أهلها مستغنون عن كل بلد ، حتى لو ضرب بينها وبين بلاد الدنيا بسور ، استغنى أهلها بما فيها عن سائر بلاد الدنيا . وفيها ما ليس في غيرها ، وهو حيوان السقنور ، والفخس . ولولاه لأكلت الثعابين أهلها ، وهو لها كقنافذ بصستان لأهلها .

وفيها سمك يسمى الرعاد . وهو سمك إذا أمسكه إنسان أو أمسك ما يتصل به من خيط الصنارة أو الشبكة التي يقع فيها ، ارتعدت يده .

والخطب السنط الذي لو أوقد منه يوماً وجمع ما وجد من رماده كان ملء كف . وهو صلب العود ، سريع الوقود ، بطلء الخمود ، ويقال : إنه الآبتوس ، وإنما البقعة قصرت عن الكيان فجاء أحمر شديد الحمرة .

ودهن البلسان ، والأفيون ، وهو عصارة
الحشخاش . وكان بها اللبخ ، وهو ثمر في قنبر اللوز
الأخضر إلا أن المأكول منه الظاهر . ورأيت أنا بها
وأكلت منه ستة ثلاث وتسعين وسبائة .

وبها الأترج الأبلق .

وبها من المعادن : معدن الزمرد ، ومعدن النضط ،
والشب ، والبرام ، والرخام .

وقيل : إن بها سائر المعادن كلها .

وأهلها يأكلون صيد بحر الروم وبحر فارس طرياً .
وفي كل شهر من شهور القبط صنف من المأكول
والمشروب والمشوم ، يوجد فيه دون غيره ، فيقال :
رطب توت ، ورماني ياب ، وموز هاتور ، وسمك
كبيك ، وماء طوبه ، وخروف أمشير ، ولبن
برمهات ، وورد برمودة ، ونبق بشنس ، وتين
بشتونه ، وعسل أبيب ، وعنب مسرى .

ومنها أن صيفها خريف ، وشتاءها ربيع ،
وما يقطعه الحر والبرد في سائر البلاد من الفواكه
يوجد فيها في الحر والبرد ، لأنها في الإقليم الثالث
والرابع ، فسلمت من حر الأول والثاني ، وبرد
السادس والسابع .

ويقال : لو لم يكن من فضل مصر إلا أنها تفتي
في الصيف عن الخيش والتلج ويطون الأرض . وفي
الشتاء عن الوقود والفراء لكفى .

ومما وصفت به :

إن صعيدها حجازي : حجره كحجر الحجاز
ينبت النخل والدوم . وهو شجر المقل ، والعشر ،
والقرظ ، والإهليلج ، والفلفل ، والخيار شبر .
وأسفل أرضها شام : يطر كطر الشام ، وتقع فيه
الثلوج ، وينبت التين والزيتون والعنب والجوز واللوز
والفستق وسائر الفواكه ، والبقول والرياحين .

وهي ما بين أربع صفات : فضة بيضاء ، أو
مسكة سوداء ، أو زبرجدة خضراء ، أو ذهبية صفراء .
وحكى ابن زولاق في « فضائل مصر » أن أميرها
موسى بن عيسى الهاشمي وقف بالميدان عند بركة
الحبش ، فالتفت يمينا وشمالا ، وقال لمن كان معه :
أترون ما أرى ؟ قالوا : وما يرى الأمير ؟ قال : أرى
عجبا ما في الدنيا مثله ؟ فقالوا : يقول الأمير ؟ فقال :
أرى ميدان رهان ، وحيطان نخل ، وبستان شجر ،
ومنازل سكنى ، وفروة جبل ، وجبانه أموات ،
ونهرأ صجاجا ، وأرض زرع ، ومراعى ماشية ،
ومراتع خيل ، وساحل بحر ، وصائد نهر ، وقانص
وحش ، وصائد سمك ، وملاح سفينة ، وحادي
لبل ، ومفازة رمل ، وسهلا ، وجبلا . فهذه ثمانية
عشر متزاها في أقل من ميل في ميل .
وأين هذه الأوصاف من وصف الواصف لقصر
أنس بالبصرة حيث يقول :

زر وادي القصر نعم القصر والوادي
لا بد من زورة من غير ميعاد
زره فليس له شيء يشاكلة
من منزل حاضر إن شئت أو بادي
تري به السفن والظلمان حاضرة
والضرب والنون والملاح والحادي
وقال أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي ،
يصف جبل الرصد مثل ما وصف به قصر أنس :
يا نزهة الرصد المصري قد جمعت
من كل شيء حلا في جانب الوادي
فلذا غدير ، وذا روض ، وذا جبل
فالضرب والنون والملاح والحادي
فهذه نبذة من فضائل مصر ، ولولا الرغبة في
الاختصار ، لكانت فضائلها تكون كتاباً مفرداً .

• • •

وهذه الموسوعة الكبيرة أخذ مؤلفها في كتابتها في أوائل العقد الثالث من القرن السابع الهجري ، إذ تراه يكتب بخطه في نهاية السفر الأول أو نهاية الفن الأول : نجز السفر الأول من كتاب « نهاية الأرب في فنون الأدب » على يد مؤلفه بعد النص . ووافق الفراغ من كتابته في يوم السبت المبارك لعشر بقين من ذى القعدة عام إحدى وعشرين وسبعمائة ، أحسن الله تقضيه . وذلك بالقاهرة المصرية عمرها الله تعالى ، يتلوه إن شاء الله تعالى أول السفر الثاني « الفن الثاني في الإنسان وما يتعلق به » .

ونرى في آخر السفر الخامس : « كل السفر الخامس من كتاب نهاية الأرب في الفنون والأدب على يد مؤلفه فقير رحمة ربه . . . ووافق الفراغ من كتابته في يوم الأحد المبارك لثمان بقيت من شهر ربيع الأول سنة اثنين وعشرين وسبعمائة بالقاهرة المصرية .

وقد أخذت دار الكتب المصرية في طبع تلك الموسوعة الكبيرة منذ سنة ١٣٤٧ هـ (١٩٢٩ م) ، وفي تلك السنة ظهر السفر الأول منها بإشراف القسم الأدبي ، وقد انتهت منها إلى الجزء الثامن عشر ثم تولت الدار المصرية للتأليف والترجمة عن دار الكتب لإخراج سائر أجزائه الباقية ، وأسندتها إلى جملة من المحققين ، وهي الآن آخذة في طبعها ، على أن تتوجها آخر الأمر بفهرس جامع .

وقبل أن نودع النويري وكتابه « نهاية الأرب » نحب أن نشير إلى أنه لم يكن له ثمة كتاب له عرف غير هذا الكتاب . والذين ترجموا له كلهم لم يشيروا إلى كتاب آخر ، غير أن عبارة على مبارك التي أوردناها عن النويري والتي تقول : « وقد ذكر النويري في بعض كتبه ترجمة والده » ، تثير شكاً بأن ثمة كتباً أخرى له .



أحاديث الإثنين لسانت بيث

بمستم:

الدكتور على درويش

مدرس الأدب الفرنسي بجامعة عين شمس

ما أصعب العثور عليه ! ... يقول الأستاذ « بيير موزو » الأستاذ بالسوربون (Pierre Moreau) : « لو أن هناك إنساناً يمكن أن نجده في أعماله ، وفي نفس الوقت يفلت منا دائماً ، لكان هذا الإنسان هو سانت بيث ! ... كان هذا الرجل كلفاً بدراسة النفوس البشرية واكتشاف خباياها ، وكان يبلغ دائماً ما يريد في هذا المجال بفضل مواهبه الفذة ، ومن يدري ، فربما حدا به شعوره بهذه المواهب إلى أن يصعب عن عمد مهمة النقاد الذين سيعنون بعد وفاته بدراسته حتى لا يتوصلوا إلى مثل ما كان يتوصل هو إليه في سر : أليس هو القائل لهم : « ... لا تسألوني عما أحب وعما أعتقد ، ولا تتغلغلوا في أعماق نفسي » ؟ ... ثم أيسبغ بعد أن يكون قد نهج نفس هذا النهج الذي أوصى به النقاد من بعده « أيها النقاد الفضوليون ، الذين لا تكلون ... لنكن - بطريقتنا الخاصة - مثل ذلك الطاغية الذي كان له في قصره ثلاثون غرفة لا يعرف أحد أبداً في أيها ينام ! .. نعم إن سبر غور هذا الرجل أمر عسير ، وإن الدراسات العميقة التي خصصت له لتدل جميعاً على أن حياته حدثٌ مطرد الأهمية في تاريخ الأدب ،

في عام ١٩١٠ كتب « جول تروبا » (Jules Troubat) ، آخر سكرتير « لسانت بيث » (Sainte-Beuve) : « لقد قال لي سانت بيث ذات يوم : « إنك سوف تنهك حتى نهاية حياتك في تصحيح تجارب المطبعة » ، والواقع أن حياتي لم تمتلئ إلا بحياته طوال الأربعين عاماً التي انقضت على وفاته ، ذلك لأن الإنسان ما يكاد يدخل حياة هذا الرجل حتى يقع فيها ، وكأنها انسكلوبيديا حية يمكن أن تغذى جيلاً كاملاً من الجياع » ... أربعين عاماً ١٩ - بل خمسين ! ، فلهذا عدة أعوام توفى « جان بونرو » (Jean Bonnerot) بعد أن عكف على دراسة سانت بيث ونشر وسائله خلال نصف قرن من الزمان . لقد سمي نفسه بحق « سكرتير سانت بيث بعد مماته » والغريب أن مامن أحد توفر طويلاً على دراسة سانت بيث يستطيع أن يزعم أنه فهمه فهماً جيداً ، وأثار جميع الجوانب الغامضة في حياته وشخصيته ! صحيح أنه يقول : « لو أن علي أن أحكم على نفسي لقلت : « إن سانت بيث يتلوع دائماً بتصوير شخص من الأشخاص ليصور لنا جانباً من جوانب شخصيته هو ! ، وصحيح أنه يوجد فعلاً في إنتاجه ، ولكن

وبالرغم من أنها ثبت أنه يختلف كثيراً عن الأسطورة التي نُسجت حوله ، فإن النظرة الموضوعية المدققة تقود دائماً إلى هذه النتيجة المؤلمة المشفقة معا : إن سانت بيث لم يُنصف بعدُ كل الإنصاف !

ولد سانت بيث في الثالث والعشرين من ديسمبر عام ١٨٠٤ بمدينة « بولني » (Boulogne-sur-Mer) ، وهي ميناء يقع على بحر المانش ، وكان أبوه قد توفي قبل ذلك بعدة أشهر ، فكفلته أمه وعمته . وشب في جو تحميم عليه الكتابة فأدركته « الشيخوخة » وهو في سن الصبا ، فضلاً عن أنه - كما يقول - كان قد ذاق طعم الحزن وهو في بطن أمه .. وتلقى علوم المرحلة الابتدائية والمتوسطة في مسقط رأسه ، ولكنه كان « يدرك تماماً ما ينقصه » فوفق في إقناع أمه - بالرغم من ضآلة مواردها - بأن ترسله إلى باريس ليستكمل تعليمه ... ويرحل إلى العاصمة في عام ١٨١٨ ، وينضم إلى معهد « لاندرى » (Pension Landry) حيث يجد العلوم التي تلقاها في أواخر سن حياته « بولني » (Boulogne) ويلتحق في نفس الوقت بكلية شرلمان (Collège Charlemagne) حيث يعيد كذلك ما تلقاه من قبل .. ويدفعه التعطش للمعرفة إلى الذهاب كل مساء إلى « الآتينية » (L'Athénée) حيث يتابع من الساعة السابعة إلى الساعة العاشرة الدروس التي تُلقى في علم وظائف الأعضاء ، والكيمياء ، والتاريخ الطبيعي ... وفي هذه الفترة يظهر نزوعه إلى دراسة الطب ، فتأتي أمه لتقيم معه في باريس .. ولوأنه اختار الحقوق بدلا من الطب لما جاء نقده بمقوماته الحالية التي سنعرّفها بعد حين ... ولو أن القدر شاء له أن يزاول مهنة الطب بدلا من مهنة النقد لكان مثلاً أعلى للطبيب في جميع البلاد والعصور : يقول : « لقد اخترت الطب لأنه نافع في كل زمان وكل مكان ..

نافع حقيقة إن زوول بهمة وذكاء .. فكثيراً ما يمنع أكثر من الصحة ، يمنع السعادة ... ذلك لأن هناك أمراضاً كثيرة تأتي من النفس ، والمواساة المعنوية هي خير علاج لها .. ثم إن الكسب المادى الذي يحصل عليه الطبيب من الأغنياء لا يسمح فحسب بعلاج الفقراء بدون مقابل ، وإنما أيضاً بأن يقسم معهم ما يتاله منه .. يسمح له بأن يأخذ من البعض ليعطى البعض الآخر .. وبأن يصبح همزة وصل فعالة بين المستويات الاجتماعية المتعارضة ، وبأن يقضى إلى حد ما على اللامساواة التي توجد في المجتمع في حين أن الطبيعة تأبأها ، على أن سانت بيث إذا كان قد خسرته مهنة الطب (بالرغم من دراسته الطب) فقد كسبه الأدب ، كتب يوماً إلى صديقه السويسرى ج . أوليفيه (Juste Olivier) يقول : « لقد كنت أريد أن أرى ، وحين رأيت ما أريد لم أجد لدى الشجاعة على مزاوله هذه المهنة لأن الجانب العملى كان ينفرنى » .

وفي الوقت الذي كان سانت بيث يواصل فيه دراسة الطب أنشأ أستاذه القديم « دييوا » (Dubois) صحيفة « لوجلوب » (Le Globe) التي لم تلبث أن غدت لسان حال المدرسة الرومانسية الوليدة ... ويعهد « دييوا » إلى تلميذه اللامع بكتابة بعض المقالات النقدية القصيرة .. وتظهر هذه المقالات بتوقيع « س . ب » .. ويظل الأستاذ يوجه تلميذه ويأخذ بيده حتى يأتي يوم يقول له فيه : « إنك الآن تحسن الكتابة ، وتستطيع أن تسير وحدك » ... وفي أوائل عام ١٨٢٧ يُخصّص سانت بيث - استجابة لرغبة دييوا - مقالين لديوان فيكتور هوجو « Odes et Ballades » ، ولم يكن الناقد قد رأى الشاعر بعد ، ويُعجب هوجو بكتاب المقالين ، ويلتزم لمقابلته في الصحيفة فلا يجده .. وبعد يوم واحد أو يومين يقصد سانت بيث إلى بيت فيكتور ليرد إليه زيارته : بداية صلة وثيقة ستصل إلى مرتبة

والتجنس بالجنسية السويسرية ، وأنه سافر إليها صيفاً في أواخر عام ١٨٣٧ ولم يمكث فيها إلا حتى صيف العام التالي .. عام حراسي واحد ملء بالنشاط ، صرفه بعيداً عن باريس ومشاكلها أستاذاً للأدب الفرنسي في جامعة لوزان أو في « أكاديمية لوزان » كما كان يطلق عليها في ذلك الحين .

وبعضى عامان (١٨٤٠) : إن رفاق الكفاح في مجال الأدب - الذين عرفهم منذ عام ١٨٢٤ - يحتلون الآن مناصب سامية في الدولة .. بعضهم صاروا وزراء في حين أنه يعاني شظف العيش . وبالرغم من أنه بلغ السادسة والثلاثين من عمره إلا أن ضالة موارده تجبره على الاكتفاء بغرفتين صغيرتين من غرف الطلبة المتواضعين . . ويفكر بعض أصدقائه القدامى تيرو فيكتور كوزان وريموزا (Thiers, Rémusat, Victor Cousin) في معالجة هذا التناقض الصارخ بين سخاء المواهب وتقير الحياة فيوفقون في تعيين سانت بيث أميناً بمكتبة « مازارين » (Bibliothèque Mazarine) ... ثم ينتخب في ١٨٤٤ عضواً بالأكاديمية الفرنسية ، ويشاء القدر أن يلقي خطبة الاستقبال زوج « أديل » ، فيكتور هوجو ! كانت جلسة مثيرة للفضول ، ولكن لم تلبث أن سادها الوقل الذي يليق « بفرمين » سابقين هما الآن من أبرز كتاب العصر ومفكره .

ثم تندلع نيران ثورة فبراير ١٨٤٨ التي يزعم بعض المناهضين لسانت بيث أنها أصابته بهلع متعدد الألوان .. والحقيقة هي أنه كان يتابع أحداثها باهتمام المواطن الواعي والمفكر المستنير ، ولم يغادر فرنسا بعد ستة أشهر من حدوث هذه الثورة إلا بدافع من الحرص على انتهاء فرصة مواتية لتحسين ظروف معيشته ، فلقده حين أستاذاً للأدب الفرنسي بجامعة « لياج » (Liège) ببلجيكا .. عام آخر خصيب

الأخوة ، ثم ستفصم عراها لتستحيل إلى قطيعة مريرة .. سانت بيث يقرض الشعر وبرتو إلى بلوغ المجد عن طريقه ، وهو يرى في هوجو أستاذاً يمكن أن يعينه على تحقيق هذا الطموح ! ... وهوجو يستعد لتزعم المدرسة الرومانسية الناشئة ، وهو يرى في سانت بيث من المواهب ما يغري باجتهابه إلى صف الحركة الجديدة ليصبح ناقدها ومروج مبادئها .. وتقوى الصلة باطراد بين الرجلين .. ويذهب شارل (Charles-Augustin de Sainte-Beuve) إلى بيت فيكتور كل يوم مرة أو مرتين ، ويطلب له أن يمكث فيه ساعات متصلة سواء كان صديقه حاضراً أم غائباً ! ؛ ويأتي يوم يؤثر فيه - ويتمنى - أن يجده غائباً ! فما أمتع الحديث مع زوجته « أديل » (Adèle) ! إن بينهما تجاوباً نفسياً ينبع من أعماقهما الكثبية ، وهو يستطيع باعترافاته البائسة البائسة أن يتسلل إلى طيات نفسها بفضل ما يثير فيها من انفعالات يظهر صداها على أسارير وجهها ، أو ترجمه عباراتها التي تجمي تارة مشقة موسمية ، وتارة أخرى مشعبة باعترافات استدرجتها اعترافات .. ويأتي يوم يضيق فيه المحب بسره فيبوح به للزوج .. ولكن عجباً : الزوج يُبقى على صداقة المتيم بزوجه ، وهذا الأخير يسخط عليه ويتناصبه العداء ! .. ربما لأنه يجد فيه الغريم الذي يستأثر بمفاتن تلك التي يحبها هو ، وربما لأنه يجد في جو القطيعة ما يبرر خيانة « الصداقة » القديمة : إن للدوق في سلوك « سانت بيث » وعقده النفسية لا يستبعد على كل حال هذين الاحتمالين معاً ... المهم أن هذه الصلة بارتفاعاتها وانخفاضاتها ، بين « الصديقين » قد أثرت أعمق التأثير في نفسية « سانت بيث » ، وفي مشاريعه في الحياة ، وبالتالي في إنتاجه :

والشيء الذي يعنينا الآن هو أن « سانت بيث » فكر جدياً في وقت من الأوقات في الرحيل إلى « لوزان »

جداول الدراسة « بالكوليج دى فرانس » بين أسماء الأساتذة المحاضرين ! .

ويظل « سانت بيث » يحاضر في مدرسة المعلمين العليا قرابة أربعة أعوام يستأنف بعدها الكتابة في صحيفة « لوكستسيونيل » (Le Constitutionnel) . إن أبحاثه منذ الآن يُطلق عليها « أحاديث الاثنين الجديدة » ... وفي عام ١٨٦٥ يعينه نابليون الثالث عضواً بمجلس الشيوخ فيقف مواقف مشرفة بدفاعه عن حرية الفكر ، وهنا يستعيد شعبيته في الحى اللاتينى : كتب إليه « فرانسوا لاليه » (François Lallier) نisابة عن زملائه طلبة الـ « إيكول نورمال » يقول : « إنه لابد من شجاعة في مجلس الشيوخ للدفاع عن استقلال الفكر وحقوقه ، إلا أن المهمة بقلر ما تكون شاقة تصبح مجيدة ... » .

ويقبل صيف عام ١٨٦٩ فتشدد وطأة المرض على « سانت بيث » : لونه يشحب ، وصوته يخفت ، والألم يستبد به ، ومع ذلك فهو ينصت إلى قراءات سكرتيره « تروبا » ، وعلى عليه ردوداً رقيقة مقتضبة على ما يتلقى من رسائل ، ويتحدث مع زواره في قضايا الأدب والحرية . ثم تزداد حاله سوءاً في الخريف ، وتخبئ منيته في الثالث عشر من أكتوبر ... وفي بيته يشرح طبيبان جثته فيدركان أن ما أفقى إلى الوفاة خراج في البروستاتا وحصوات ثلاث في المثانة ، إحداها في حجم بيضة الدجاجة والأخرى أصغر قليلاً ، ويسقى الجثمان في جنازة يسير فيها جمهور غفير يقدر بـ ستة آلاف شخص من بينهم الكتاب والفنانون والأطباء والعمال ، بل والطلبة أيضاً وكانوا قد أجروا في الحى اللاتينى مداولات انتهت بتقريرهم الاشتراك في جنازة الكاتب الكبير بالرغم من أنه كان عضواً في مجلس الشيوخ ... كان « سانت بيث » متواضعاً حتى في مماته ! فقد كان قد

بالإنتاج خرج منه بدراسة قيمة عن « شانوبريان » (Chateaubriand) كما خرج من السنة الدراسية التي حاضرها خلالها في أكاديمية لوزان بدراسة دسمة عن مفكرى « بور روبال » وعلمائه (Port-Royal) . وما يكاد يعود إلى باريس في سبتمبر عام ١٨٤٩ حتى يبدأ في نشر سلسلة أبحاثه التي تعرف في تاريخ الأدب بأحاديث الاثنين . كانت هذه « الأحاديث » تنشر خلال ثلاثة أعوام في صحيفة « لوكستسيونيل » (Le Constitutionnel) ثم تولت نشرها ابتداء من عام ١٨٥٢ صحيفة « لومونيثور » (Le Moniteur) المالية للحكومة .

وتعاون « سانت بيث » مع صحيفة « لومونيثور » (Le Moniteur) يسىء إلى مصالحه ويؤثر تأثيراً سلبياً في شعبيته : ففي نفس العام (١٨٥٢) يعينه الوزير فورتول (Fortoul) أستاذاً للشعر اللاتينى « بالكوليج دى فرانس » (Collège de France) في الكرسي الذي كان يشغله « تيسو » (Tissot) . ولكن الطلبة يتظاهرون ضده ، ويحدثون في المدرج يوم افتتاح محاضراته كثيراً من الضحك والضحيج ... ولا يياس « سانت بيث » فيأتى من جديد ليلقى محاضراته الثانية ، ولكنه يُستقبل بالهتافات العدائية وصيحات الاستنكار التي سمع مثلها في محاضراته الأولى ! لا جدوى إذن في الإصرار ! .. لم يحسر الأدب شيئاً على كل حال ، فقد نشر « سانت بيث » في عام ١٨٥٧ دراسة عن فيرجيل استمد مادتها من تلك المحاضرات التي لم تُلَقَّ ! ... على أن الحكومة حرصت على أن تعرض الناقد الكبير عما فقدته في « الكوليج دى فرانس » ، وأن تواسيه على ما وجده فيها فعينته في مدرسة المعلمين العليا (Ecole Normale Supérieure) ، كان ذلك في عام ١٨٥٧ ، والغريب أن اسمه - حتى ذلك التاريخ - ظل ملرجاً في

يرحل المرء إلى حيث لا يرى دائماً سوى إطارات من السعادة لا يملك أن يضع فيها لوحته ؟ ... حياته سلسلة من الشقاء والإذعان الذى هو فى الواقع نوع من اللامبالاة الهدامة ، يقول : « لم يكن لى ربيع ولا خريف ، وإنما صيفٌ جاف ، لافح ، كتيب شاق التهم كل شيء » ... وهو لا يئن من عقده النفسية فحسب ، وإنما أيضاً من ظلم الناس ولا سيما الحائزين عليه بسبب نقده الحر الشريف : يقول : « ... إلى أخشى الوجوه الجديدة ، بل ولا أبحث عن جميع من عرفهم ، فأنا لم أصادف دائماً فى هذا العالم وبين الجمهور الرأفة إزاء آرائى وإزاء شخصى » ... الحق يقال إنها حال تدعو إلى النفور من المجتمع ، و « سانت بيث » يقول وهو فى السادسة والثلاثين من عمره : « إن كل فن السعادة - إن صح التعبير - يكون فى سن معينة فى قدرة المرء على الانعزال عن الناس فى الوقت المناسب . »

على أن « الناس » رجالٌ ونساء ، وهو يستطيع أن ينزول عن الرجال ، ولكنه لا يقوى على البعد عن النساء ! .. لماذا ؟ لأنه لا يكل فى بحثه عن الحب ، وإذا كانت عقدة دمايته تعجز عن تثبيط عزمته ، فلأن شعوره بمواجهه العقيلة الفذة بمدى بشعة متجددة من الإصرار .. إنه يريد أن يقنع نفسه بأنه رغم كل شيء قادر على غزو قلوب النساء ! ذكاؤه حاد ، وحديثه طلى جذاب ، وثقافته من أوسع وأندس الثقافات ، وهو يثير فعلاً إعجابهن ، ويتوصل فعلاً إلى غزوهم ، ولكن غزو العقول فهن لا القلوب ! « ماري داجو » مثلاً (Marie d'Agoult) تقول عنه « إنه من هؤلاء الرجال الذين يتركون وراءهم أينما ساروا خطاً من نور » ، وتستميله لزيارتها بإلحاح ، إلا أنها هى نفسها التى تكتب إلى « فرائز ليزت » (Franz Liszt) « سيرابض فوتشو » (Fonchaud) عندي من الساعة الرابعة حتى الساعة السادسة ليحول

أمل على « لاکوساد » (Lacaussade) عبارتين أو ثلاث أوصاه بالآيقول غيرها على قبره : « وداعاً يا سانت بيث ، وداعاً يا صديقنا ، وداعاً » ، حتى كلمة الشكر كان قد أوصى بها هى الأخرى : « أيها السادة الذين رافقتموه إلى هنا ، لكم الشكر باسمه .. أيها السادة ، لقد انتهت الجنائز » ، قالها « لاکوساد » بمجرد أن وُضع الجثمان فى القبر .. كثيرون بكوا على الراحل العظيم ، وأكثر منهم هؤلاء الذين أحسوا على الأقل بمثل ما عبر عنه الروائى الكبير « فلوير » (Flaubert) حين كتب إلى صديق له ليلة الكارثة : « ... مع مَنْ يمكن الآن التحدث فى الأدب ؟ - إنه كان يحبه ، وبالرغم من أنه لم يكن صديقاً لى بالمعنى الدقيق فإن موته يحزننى بالغ الحزن . إن كل ما يتعلق بالقلم فى فرنسا أصيب بفقدته بخسارة لاتعوض . »

...

ولكن أخسر « سانت بيث » نفسه بموته شيئاً ؟ أيفضل الحياة لو أنه بُعث من جديد ؟ ... لا ، من غير شك ! فإذا كان يغريه فى حياته بالبقاء فيها ؟ : قامة ممعة فى القصر ، ورأس أصلع ، وخيلقة قبيحة إن لم تكن دميعة ، وتعاسة مقيمة منذ الطفولة ، وخيال حزين ، وقلق ممض دائم ، وحساسية مرهفة إلى حد المرض ، وعقل لا يربح لأنه من أوسع وأعمق حقول العصر ، وإخفاق فى أحز الأمانى : فى الحب ، وفى بلوغ الحد عن طريق الشعر لا النقد ، وفى مشاريع الزواج ! هذا هو « سانت بيث » الذى لم يكن فى وسعه أن يقول مثل الدكتور « فيرون » (Véron) « انى افتقر إلى الحرمان » ! ، وإنما قال على لسان الشخصية التى ترمز إليه « جوزيف ديلورم » (Joseph Delorme) إنه قاسى من البرد ومن التعب بل ومن الجوع ، والذى أطلق يوماً هذه الصيحة المفعمة بالمرارة : « فم يجدى السفر ؟ فم يجدى أن

وجوده بين « سانت بيث » وبين مصارحته بحبي وحننا تفعل ، فإن « سانت بيث » لا يوجد أمام امرأة إلا و « يلتب » ويخيل إليه أنه يحبها ، ويبتها هذا « الحب » إن وجد إلى ذلك سبيلاً .. والحب عنده لا ينجي من قلبه ، وإنما ينبع من كل جسمه ! وهنا الخطورة ، وهنا سخرية القدر بالنسبة لرجل لا يغري النساء فيه إلا عقله الجبار ! سعيه وراء إنصاف نفسه المعقدة المعذبة يجعله يفتد الحب ، والحب يقترن بالرغبة ، والرغبة المتعطشة دواما تصبح سلوكا في الحياة يقول : « إنني - مثل سليمان وابقور - تغلغل في الفلسفة عن طريق الفلسفة » وهذا أفضل من التغلغل فيها بمشقة عن طريق المنطق كما فعل هيجل وسبينوزا . وهو يفهم سر هذا ولا يضيره التصريح به : كتب إلى « أدبل كوريار » (Adèle Couriard) وهو في الثالثة والخمسين من عمره : « لقد كان لي دائما قلب ككلب أمين بحث عن سيده ، وعثر عليه في ظروف متباعدة ونادرة ثم فقدته . لقد عشت دائما حيا متفق ، اللهم إلا بحياة عقلي الذي سيطرت عليه دون قلبي » ... بل إن عجزه عن السيطرة على قلبه كان يضعف أحيانا من سيطرته على عقله . ومعنى آخر كان إحساس قلبه بوتر أحيانا في أحكام عقله ، يقول : « إني في الواقع رجل يتميز بالدقة والإيجابية البالغتين ، وحيثما لم يتدخل الحب جاءت نظرتي صادقة . »

كتب « سانت بيث » ذات يوم إلى « جورج صاند » : « إن الإنسان ليس أبداً شيئاً كله ، حتى حين يفعل الشر » ، وقد كانت حياته في مجموعها أفضل بكثير - كما قلنا - من الأسطورة التي نسجت حولها . وهو يحلل نفسه بهذا التواضع الجم : « إني كما أحكم على الناس أحكم على نفسي .. إني أقل مزايا مما يظن .. إنتاجي - وهو هزيل القيمة - أقسى من عقلي .. تعرت كثيراً في شبابي .. صرفت وقتاً طويلاً

قبل أن أكتشف طريقي السليم .. اعتنقت المذهب تلو للمذهب .. لست عقلاً فذاً ، ولكني اكتسبت ذوقاً واخترت مما كان يمر أمامي .. لدى بعض الرقة ، ولكني أتميز خاصة بالحساسية ... لأنها وتر أناحت لي ظروف طيبة أن أمس بها حساسية آخرين .. ولكن ما أضال كل هذا ! ... لتربث في تصديق هذا الحكم بكل عناصره ، فاقدر كان هذا الرجل يشعر بكيانه ، ولكنه أساء تقييم الكثير من مظاهر نبوغه . ويزيد من تشويه الحقيقة تواضعه المفرط ، ويقينه من أن النقد نوع من أنواع الأدب الثانوية .. كان تواقاً إلى مجد الشعراء المرموقين ، وحين خذل العصر أشعاره أصيب بخيبة أمل لم تفارقه حتى مماته ... نعم إن الحقيقة تطمس الكثير من جوانب حكم « سانت بيث » هذا على نفسه ، وأبرز مواطن الضعف في هذا الحكم طريقة تقدير صاحبه لعقله ، وإذ لتقدير مجحف . وما كان ينبغي أن يفرط « سانت بيث » في تواضعه على هذا النحو وهو الذي قال عنه « شيرير » (Edmond Scherer) « إنه يفهم كل شيء » ، وقال عنه « جان پريشو » (Jean Prévost) « إنه أذكى رجال القرن الذي عاش فيه » ... وصحيح أنه كان متقلباً ، وأنه القاتل عن نفسه : « قبل أن يموت هذا المخلوق الذي يسمى باسعى ، كم من الرجال يكونون قد ماتوا في ! كان نقده في البداية نقد معركة دافع فيه عن مفاهيم الرومانسية ، واصطبغ بالسانسيونية بعض الوقت ، ثم بكاثوليكية « لامنيه » (Lamennais) المتحررة ، وبعد التحرر من الرومانسية شاع فيه الذوق الكلاسيكي بتأثير الصالونات التي كان الكاتب يغشاها بدافع من طموحه إلى عضوية الأكاديمية ، وفي عهد الامبراطورية تزعم « سانت بيث » نوعاً من الكلاسيكية الجديدة ... وصحيح أن أحكاماً له على هذا الكاتب أو ذاك تبدو لأول وهلة متعارضة ، ولكن المدقق فيها يدرك أنها

ثم عن وحدة في التفكير على كل حال ؛ وسانت
بيث نفسه يعلق على ما يقال في هذا الشأن بقوله :
« لست أدرى إذا كنت قد تغيرت إلى الحد الذي
يزعمونه في إعجابي بهؤلاء أو أولئك الكتاب في
عصرنا .. ولكني أعرف جيداً أنني لم أتغير في المبادئ
التي كانت تحملني على الإعجاب بهم .. بقي أن
يعرف أينا حاد أكثر من غيره ، هم أم أنا » .

ولكن ما هي سبل « سانت بيث » في اكتشاف
حيدهم ؟ - إنه أولاً مرهف الحساسية كما فهمنا من
تحليله لنفسه وكما نعرف فعلاً ... وهو من « هواة
النفوس » : يقول : « لقد عشت دائماً عند الآخرين ،
ونحنت دائماً عن عشي في نفوسهم ، ولن أتغير
الآن » .. وهو ذو فضول متأجج دوماً : يقول عنه
« كوفيليه فلوري (Cuvillier Fleury) » : « لقد ولد
باحثاً ... إن له نفساً محبة للاستطلاع كما للناس
عيون » ... ولماذا نذهب بعيداً ؟ ؛ إن « سانت بيث »
نفسه يتحدث في مكان ما عن « فضوله » ،
وعن رغبته في أن يرى كل شيء ، وفي أن ينظر
إلى كل شيء عن كثب ، وعن اللذة الفائقة
التي يحسها حين يعثر على الحقيقة النسبية لكل
شيء كتب يوماً إلى « مدام دار بوڤيل »
(Mme d'Arbouville) يقول إنه لم يكف « عن
روية لوح الخشب الذي تغطيه السجادة ، أو تحت
السقف المذهب » ... ويعاوده قواضيه فيكتب إلى
« أديل كوريارد » (Adèle Couriard) : « لست إلا
متأملاً في الطبيعة في ذاتها ... في تنوعها الشديد .
لست إلا واحداً من أبسط تلاميذ مدرسة « جوته »
(Goethe) » ، قال هذا بعد أن جاوزت سنه الخمسين ،
ولو أن « جوته » سمعه لشعر بمزيج من الزهر بنفسه
والإكبار لتواضع هذا الناقد العظيم الذي كان هو قد
أعجب به يوم كتب أول مقالين له عن فيكتور
هوجو في صحيفة « لوجلوب » ، في عام ١٨٢٧ ..

كان عمر « سانت بيث » ثلاثة وعشرين عاماً ! ...
وهو يقدس شيئاً اسمه الحقيقة جعل منه دعامةً لاستقلال
تفكيره وقلمه ، وكان شعاره الذي نادى به هو
« الحقيقة » ، الحقيقة وحدها ؛ ولكن متى أوضحت
الحقيقة جميع الناس ؟ ! إنها إن كانت مبدأ الناقد
جرت عليه الحصومة تلو الحصومة ، وخلقت ضده
ضغائن لا تنتهي ... ولكن « سانت بيث » يؤثر
الخصومات والضغائن على مجاملة أصحابها بمجاملة تمقتها
استقامته ولا ترتضيها نزاهته في مهنته : يقول في
مذكراته الخاصة : « لقد أغضبت كثيرين في حياتي
بسبب ما في من جانب طيب ، وبسبب تمسكي
بالاستقامة والحقيقة ، واستقلالي في الحكم » ، كما
يقول : « إن العقول العميقة الحققة تشعر بأشد الحرج
وهي تؤدي دورها في هذا العالم : إن قالت ماترى
وما هو حق اعتبرها الناس شريرة !

كيف كان « سانت بيث » يتوصل إلى قول الحق ؟ -
بالعمل المضني الطويل ، يقول : « لا توجد سوى طريقة
واحدة لفهم الناس فهما جيداً ، هي ألا نتعجل في
الحكم عليهم ، وأن نعيش معهم ، وأن نتركهم يفسرون
أنفسهم بأنفسهم ويوضحونها يوماً بعد يوم لتبرز في
النهاية معالمها في نفوسنا نحن ... وكذلك بالنسبة
للكتاب الراحلين : اقرأوا ، اقرأوا .. دعوا أنفسكم
على سجيتهما ، فسوف ينتهي الأمر بأن ترسم
شخصياتهم ويُسَمع كلامهم » ... والعمل الطويل
في حياة « سانت بيث » يقترن بالدقة المتناهية والأمانة
العلمية التي لا تعرف التهاون في أبسط التفاصيل :
مجلات المكتبة الوطنية بباريس تثبت أنه كان يستعير
أحياناً أكثر من خمسة وعشرين مؤلفاً لإعداد مقال
واحد من مقالاته الأسبوعية ، أحاديث الاثنين ...
ورسائله تزخر بال رغبات التي تم عن باحث أصيل :
هنا يطلب إيضاح تفصيل من التفاصيل ، وهناك
يلتمس ضوءاً يعينه على التحقق من واقعة من

الوقائع ... الخ . ويحدث هذا خاصة حين يتناول البحث واحداً من الأحياء : إنه يعتمد - في التثبت من الحقيقة - على شهادة الموثوق بهم من المعاصرين بحيث يحىء بحثه تحقيقاً أدبياً يتميز بالموضوعية والزاهة : يقول : « إننى على استعداد لأن ألوذ بأقصى أقاصى العالم من أجل تفصيل دقيق ، شأنى فى ذلك شأن عالم الجيولوجيا الذى يسعى وراء قطعة من الحصى » .. وظل يجهد نفسه فى العمل حتى أواخر أيام حياته ، لأنه كان يجد فيه وسيلة للفرار من واقع وجوده الكئيب المكتوب : يقول فى شيخوخته : « منذ أعوام ألقيتُ بنفسى فى الدراسة العنيدة فراراً من المواطن التى كنت لا أزال فريسة لها بالرغم من قوات الشباب . إن العمل الهادئ البطيء لا يكفينى لأن أهدئ نفسى ، وإنما لابد لى من أن أعمل بعنف ... وهكذا كان يهبط فى بئر أول كل أسبوع ولا يخرج منها إلا بعد أن يفرغ من إعداد «حديث الاثنين» : « فى بداية الأسبوع ، من يوم الاثنين إلى يوم الأربعاء ، وأحياناً إلى يوم الخميس يتوفر على القراءة ... أيام مرهقة يقضيها أمام مكتبة المشحون بالأوراق قارئاً ، ومدوناً أفكاره بالقلم فى هوامش الصفحات أو على قصاصات متناثرة بجانبه ، أو ملخصاً بخطه العصبى فقرة من الفقرات ، أو مسجلاً مقارنة من المقارنات ، أو مثبتاً صورة من الصور ، أو مسرعاً بتدوين كل خطوة البحث لمقال من المقالات على ظهر مطروف وسالة كان قد تلقاها فى الصباح . وحين تتعب عيناه كان سكرتيره يقرأ له بصوت مرتفع ببطء بينما يدون هو ملاحظاته . وفى يوم الجمعة يصيغ المقال ، ولا يسمح لأى زائر بأن يلدغ يابه .. ويظل يعمل خلال جلسة شاقة تتصل حتى المساء ، وقد تطول حتى صبيحة يوم السبت . ويرسل المقال إلى الصحيفة ، ويطبخ ، وتدخل عليه بعض

التنقيحات أثناء تصحيح التجارب : تنقيحات ترمى إلى التخفيف من حدة تعبير من التعابير أو لإيضاح تفصيل من التفاصيل .. ثم يُعطى الإذن بالطبع يوم الأحد ، وهنا يستطيع «سانت بيث» أن يحرق نفسه بضع ساعات يقوم خلالها ببعض الزيارات ، أو يرد على بعض الرسائل ؛ وقد يذهب فى المساء إلى المسرح ... وفى اليوم التالى يبدأ أسبوعه الجديد على نفس الوتيرة ! ... أسلوب فى الحياة يختصر الحياة ! ترى كم ناقد من النقاد ، فى قرن كامل من الزمان ، يفعل مثل «سانت بيث» ؟ كان يتحسر على نفسه بينما يأبى تعديل ذلك الأسلوب .. فلقد أراد دائماً أن يغذى عقله ليكون قادراً على تغذية عقول الناس .. تناقص عجب ! : العقل يلهم ، والجسم يذبل ! لنستمع إلى «سانت بيث» قبل وفاته بخمسة أعوام وهو يقول لصديقه «ليسكور» (Lescure) : « إنى أحتق (وأنا أعترف لك بهذا سرّاً) لا على الجمهور ... وإنما على مجتمعنا بشكله الراهن ، لأن رجلاً يعمل ويؤلف منذ أربعين عاماً (هذا الرقم صحيح) يجده نفسه مقضياً عليه بأن يواصل إلى ما لا نهاية ، دون أن يظن أحد إلى أنه يبذل كل أسبوع مجهوداً عضلياً مضنياً ، ويعرض نفسه لأن ينفجر ذات يوم عصباً من أعصابه ... إن جسدى يتوتر كل أسبوع بصورة بشعة ... مأساة ! .. ولكن ألا يرجع إليها الفضل فيما أضافه «سانت بيث» إلى تراث الإنسانية ! .. يا لأنانية الأجيال لإزاء العباقرة ! .

...

انتاج «سانت بيث» يتميز بالضخامة والتنوع ، وهو يحتوى على عدة دواوين من الشعر ، وقصة ، ودراسات نقدية ، فضلاً عن رسائله ومذكراته التى نشرت بعد وفاته .

أولاً : الشعر :

• « كتاب الحب » Le Livre d'Amour (١٨٤٣)

وجميع مقطوعاته تتعلق بقصة غرامه بزوجة فيكتور هوجو ، وقد نشره « سانت بيث » سرّاً في عدد محدود من النسخ وزع بعضها على بعض النساء المقربات إليه . وتقول الوصية التي كتبها في عام ١٨٤٣ إنه احتفظ بمائتي نسخة وأربعة ... ويعتبر نقاد كثيرون أن هذا الكتاب نقطة سوداء في تاريخ « سانت بيث » لأنه يسجل تفاصيل ما كان يجدر بصاحبه أن يذكرها ، إن عاره مستمد من العار الذي ألحق به سمعة « أديل » في هذه الأشعار .

وكيفما كانت جوانب الضعف في إنتاج « سانت بيث » الشعري ، والنقد العنيف أو المترق الذي وجه إليه ، فإن له مظاهره المبتكرة : يقول فيكتور هوجو وهو يستقبله عضواً في الأكاديمية الفرنسية : « لقد استطعت في ضوء خافت أن تكتشف إحساساً هو إحساسك ، وأن تخلق قصيدة حزينة هي قصيدتك . لقد منحت بعض خطرات النفس تعبيراً جديداً .. إن شعرك - وهو دائماً أليم وغالباً عميق - يبحث عن جميع هؤلاء الذين يتعذبون .. وأنت تتوارى حين تبهم فكرتك ، ذلك لأنك تأتي أن تكدر صفوهم حين تذهب للقائهم . من هنا جاء شعرك خجولاً عميقاً معاً .. إنه يمس نياط القلب الخفية ... حكم عميق مجرد من الهوى .

ثانياً : القصة :

• هي قصة « لذة » Volupté (١٨٣٤) ، الوحيدة التي كتبها « سانت بيث » : قس بروي قصة شبابه - وهو في طريقه إلى أمريكا - لتكون قدوة لأحد الشبان .. كان يتيماً من أسرة نبيلة .. أحب فتاة صغيرة ثم أحس أن حبه أهدأ من أن يرضيه .. وخلال رحلة صيد تعرف بالسيد « دي كوان » de Couaën ثم صار صديق أسرته ...

• « حياة جوزيف ديبلورم » وأشعاره وأفكاره (١٨٢٩) Vie, poésies et pensées de Joseph Delorme وهذا الكتاب - كما يدل عليه اسمه - ليس شعراً كله ، وفيه يحتجب « سانت بيث » بتواضع وراء « جوزيف ديبلورم » ، زاعماً أنه لم يفعل أكثر من أن جمع أشعاره وأفكاره ، مدعياً أنه كان طالباً بالطب ، ومات بالسل ... وظهور « سانت بيث » متنكراً يثبت أنه خشي أن يطالع الجمهور في مستهل حياته الأدبية ، والشئ البارز في هذا الكتاب هو أن صاحبه لم يعثر بعد على طريقه ، ويبدو روائياً أكثر منه شاعراً .

• « المواساة » Les Consolations (١٨٣٠) : ديوان ألفه « سانت بيث » بوحى من أواصر الصداقة التي كانت تربطه بأسرة فيكتور هوجو ... كانت هذه الصداقة - في بدايتها على الأقل - الشئ الذي أشاع السلوى في نفس « سانت بيث » وعوضه عن العزلة الطويلة التي أوحت إليه فيما مضى بكتابة « جوزيف ديبلورم » .. وفي هذا الديوان ينتقل « الشاعر » من الصداقة إلى الحب ، ويتقرب عن طريق الحب إلى الدين . إنه يشهد على العواطف التي كان « سانت بيث » يغذيها في نفسه لزاء « أديل هوجو » .

• « أفكار أغسطس » Pensées d'Août (١٨٣٧) ظهر هذا الديوان في باريس بعد سفر « سانت بيث » إلى لوزان لإثراء تعينه أستاذاً بجامعة . وهو يحلّو من الأفكار الرومانسية ونفائماً الحزينة التي تميزت بها أشعار « جوزيف ديبلورم » .. يقول « سانت بيث » : « إن الإنسان لا يستطيع أن يبذل نفسه بلحمه ودمه للجمهور » ، من هنا نجد أن هذه الأشعار تقتدر إلى الصراحة والشاعرية .. ينزع بعض النقاد إلى دراسة تأثيرها في شعراء كبودلير صاحب ديوان « ازهار الشر » .

ونشأت بين الشاب «آمورى» Amaury وبين زوجة دى كوان de Couaën صداقة عاطفية حرصت السيدة فيها - بالرغم من بعض الاعترافات العاطفية - على ألا تتجاوز حدود واجباتها .. ويشعر الشاب بأن حبه صار جارفاً .. وترحل السيدة إلى باريس لتكون على مقربة من زوجها الذى قبض عليه ، فيصحبها الشاب .. وهناك يندفع اندفاعاً فى الحياة الباريسية الصاخبة .. إنه ينكب على المحون بحثاً عن اللذة التى تحرمه منها السيدة de Couaën .. وهو حين يشبع رغبته يدرك أن حبه قد تضاعف ... ثم يقع فى حب امرأة أخرى هى Mme R... إنها ذكية ، وهى تتلهى برومانتيكيته ، وتضطره إلى أن يجر كل يوم حين ينتصف الليل ليحبها من تحت النافذة ! ... أحب Amaury إذن ثلاث مرات أخفق فيها جميعاً .. إنه يؤثر حياة الرهبة ... ثم يعود يوماً إلى ضيعة «دى كوان» de Couaën فيتلقى من سيدتها - التى كان قد أحبها فيما مضى - اعترافها ويحضر اللحظات الأخيرة من حياتها ...

هذه القصة كتبها «سانت بيث» حين كان فى أوج حبه لمدام فيكتور هوجو .. إنها اعتراف .. وهى حدث هام فى تاريخ حياته ، وفى العصر الرومانسى كذلك .. ولقد نجحت فى عصرها ، ولكن تضاعف تأثيرها بعد ذلك ... و«سانت بيث» لا يظهر فيها مواهب قصصية ممتازة .. وهى تحمل بسبب شدة بطء الحركة فيها .

ثالثاً : الدراسات النقدية :

• وأهمها من غير شك «أحاديث الاثنين» التى سنفردها الشطر التالى من «هذا البحث» .

• «صورة تاريخية ونقدية للشعر والمسرح الفرنسيين فى القرن السادس عشر» (١٨٢٨)

Tableau historique et critique de la poésie et

du théâtre français au XVIIe siècle) وهى أول إنتاج نقدى له قيمته لسانت بيث ، وفيه ينصف القرن السادس عشر الذى طغى على مجده مجد القرن السابع عشر (عصر الكلاسيكية) .. على أن أهمية هذا البحث التاريخية تفوق أهميته الذاتية لأن سانت بيث حرص فيه - بمقابلة توفيقية - على إدماج الحركة الرومانسية الوليدة فى التراث القومى ، بأن جعل منها امتداداً لحركة الرينيسانس .. حين كتب «سانت بيث» هذا الكتاب كانت هذه الحركة الرومانسية قد حققت نجاحها الأول على أيدي كتاب مثل لامرتين (Lamartine) و «الفريد دى فيني» (Alfred de Vigny) و «فيكتور هوجو» (Victor Hugo) الذى نشر بيانها (مقدمة كرومويل) فى عام ١٨٢٧ ، وإذا «سانت بيث» يندد بالقواعد الكلاسيكية ، ويطالب بحرية قريحة الشعراء ، مستشهداً بشعراء القرن السادس عشر الذين واتهم الجسارة فقتلوا أشكال الشعر اليونانى واللاتينى والابطالى ، وابتكروا أشكالاً متعددة غيرها ... وفى عام ١٨٤٣ نشر المؤلف طبعة جديدة من كتابه : كان قد فقد تحمسه للرومانسين فعقد مقارنة بين شعر رونسار وأتباعه (مدرسة «لاپلياد» La Pléiade) وبين الشعر الذى ظهر قبيل عام ١٨٣٠ اتضح منها أنه عدل موقفه واعتدل فى إعجابه بإزاء أصدقائه القدامى .

• «بور رويال» (Port-Royal) (١٩٤٠) - (١٨٥٩) : استمد «سانت بيث» من الأبحاث العميقة التى عكف عليها من أجل محاضراته فى جامعة لوزان ... أراد فيه أن يحدد تأثير «بور رويال» فى الكتاب الكلاسيكيين ، ولا سيما فى بسكال وراسين وبوالو ، فاستحالت دراسته إلى تأريخ للأفكار ، واتسعت فشملت تأريخ المجتمع الفرنسى كله فى القرن السابع عشر ... من ستة أجزاء : ظهر الأول منها فى عام ١٨٤٠ ولم ينشر الأخير إلا فى عام

• « صور أدبية » (Portraits Littéraires) : نشرت على شكل مقالات في عام ١٨٤٤ ، ثم جمعت في مجلدين ، وبعد ذلك في ثلاثة مجلدات (١٨٦٢ - ١٨٦٤) بعد أن أضيفت إليها مقالات أخرى من نفس النوع كانت قد نُشرت بعد ظهور الطبعة الأولى من الكتاب . وهذه المقالات تبرز مواهب « سانت بيث » في التحليل وقدرته الفائقة على سبر أغوار النفس البشرية ... وفيها يتحدث كذلك عن نفسه ، ويقول عبارته الشهيرة التي مؤداها أنه « يزاول التاريخ الطبيعى للنقد » .

المذكرات :

• « سموى » (Mes Poisons)

نشرها « فيكتور جيرو » (Victor Giraud) في عام ١٩٢٦ .. و « جيرو » هو صاحب هذه التسمية التي يستمدّها من عبارة وردت « لسانت بيث » : « هنا ألوان » في حالة سموم ، إن أذبتها قليلا حصلت على ألوان » ! .. و « سانت بيث » يحس هو نفسه بلذاعة هذه الصفحات إذ يقول إنها زاد ثأره ... إنه يبدو فيها بلا رحمة ، وتبلغ قسوته حد الفظاظ أحيانا . تحتوي على أفكاره وملاحظاته عن الكتاب المعاصرين وأعمالهم .. لم تكن معدة للنشر ولذا فيمكن أن نفاجئ فيها سانت بيث بكل حساسيته وبطريقته التي ليس بها أدنى تكلف في التعبير : يقسو على بلزاك ، ويشكك في صدق لامرتين وهو وجو وكان فيما مضى قد أزعج إليهما أرق أنواع المديح ، ويتحدث عن صداقاته وعن حبه الوحيد (أدبل هوجو) ، كما يتحدث عن حياته القاسية البائسة .. ثم هو يحكم على طبيعة النقد الذي يزاوله ، يقول : « إن النقد بالنسبة إلى نوع من التحول (métamorphose) ، إلى أحاول فيه أن أخفى في الشخصية التي أقدمها » .

١٨٥٩ : تبدو فيه بجلاء حياة « سانت بيث » العقلية والتأملية ورغبته في الأمان ، يقول الكاتب في أواخر حياته : « إن « بور روابال » أعق الكتب التي كتبها وأكثرها ذاتية .. وإن الذى ينظر فيها نظرة مدققة يجدنى بكل كيانى ، على سحيقى وبجميع نزعاتى ... » . يعتبر بعض النقاد « بور روابال » أحسن ما كتب « سانت بيث » ، بل ويذهب ناقد كبير في القرن التاسع عشر - هو « بروتير » (Brunetiere) - إلى أبعد من هذا : يقول بمناسبة مرور مائة عام على ميلاد سانت بيث ، في الحفل الذى أقيم في مسقط رأسه : « إنى أكاد أرى في « بور روابال » نموذجاً لكتابة تاريخ الأدب ، وربما أروع ما كُتب في النقد الفرنسى في القرن التاسع عشر » .

• « صور نسائية » (Portraits de Femmes) : (١٨٤٤) :

وهي صور بأدق ما في الكلمة من معان ، يعرض فيها « سانت بيث » باقة من أشهر النساء مثل مدام دى سستال ، و مدام دى سيفينييه ، و مدام رولان ، و مدام دى لافاييت ... الخ Mme de Sévigné, Mme de Staël, Mme de La Fayette, Mme Roland . الخ : يبرز شخصياتهن ، ويتغلغل في أعماقهن محاولاً أن يشرع منها أخص أسرارهن ، بل محاولاً أن يكشف من خلاهن سرّاً واحداً هو سر النساء جميعاً .. وهو في دراسته لهذه السيدة أو تلك يعطى دراسة مركزة للمجتمع الذى عاشت فيه .

• « صور المعاصرين » (Portraits Contemporains)

وهذا المؤلف يحتوى - كما يدل على ذلك اسمه - آراء نقدية في بعض الكتاب المعاصرين « لسانت بيث » ... وفي الوقت الذى يعترف فيه الكاتب بالأواصر التي تربط بينه وبينهم ، يدلل على أنه مستقل عنهم استقلالاً عقلياً مطلقاً ،

«سموى» وثيقة حية عن المجتمع الأدبى فى القرن التاسع عشر .

• آراء وحكم (Pensées et Maximes) :

و «موريس شابلان» (Maurice Chapelan) هو الذى جمعها ونشرها بهذا الاسم فى عام ١٩٥٤ ... وهذا الكتاب يتضمن المذكرات والآراء التى كان «سانت بيث» ينشرها فى فترات متباعدة فى آخر هذا المؤلف أو ذاك من مؤلفاته ، وهو مذكىل بـ «سموى» التى أشرنا إليها منذ حين :

الرسائل :

(Correspondance générale de Sainte-Beuve)

وقد تولى «جان بونرو» (Jean Bonnerot) جمعها وترتيبها تبعاً للسنوات ، واستطاع أن ينشر منها أكثر من عشرة مجلدات ضخمة ... أنها الرسائل التى كان «سانت بيث» يبعث بها إلى أصدقائه وكبار كتاب عصره والمعجبين به ... الخ وهى - بفضل الحواشى التى أضافها «بونرو» - منجم للمعلومات التى لا يستغنى عنها كل من يعكف على دراسة تاريخ الفكر فى فرنسا خلال الفترة التى عاشها «سانت بيث» .

• • •

فى أغسطس ١٨٤٩ عاد «سانت بيث» إلى باريس بعد أن صرف عاماً كاملاً فى لياج (Liège) ببلجيكا محاضراً فى الأدب الفرنسى بجامعة . كان قد استقال من وظيفته بمكتبة «مازارين» قبيل رحيله إلى بلجيكا ، فلما رجع إلى باريس عاوده القلق من جديد لأنه لم يكن يملك مورداً ثابتاً يستطيع أن يعتمد عليه فى حياته . صحيح أن له قلمه ، وأن لديه مادة ضخمة عن الأدب الفرنسى فى مجموعته كدسها إبان إعداد محاضراته فى جامعة «ليج» ،

ولكن كان لا بد من فرصة توافيه ليستطيع أن يستغل كل هذا فى كفاحه من أجل الحياة ... وتسنع فعلا هذه الفرصة المرجوة حين يعرض عليه «فيرون» (Véron) ترحيه بأن ينشر له كل أسبوع مقالا أدبياً فى صحيفة «كونستيتسيونيل» (Le Constitutionnel) التى يديرها ... ويقبل «سانت بيث» هذا العرض ، عازماً على ألا يمحك فى عمله الجديد إلا سنة واحدة ! ... إلا أن النجاح المنقطع النظير الذى ستحرزه باطراد مقالاته سيربط بها مصيره بالرغم من الجهود المضنية التى سيبدلها فى إعدادها ، والتى ستجعله كثيراً ما يشكو فى رسائله من «سخره رجل الأدب الكادح» .. هذه المقالات هى التى يُطلق عليها «أحاديث الاثنين» لأنها كانت تظهر يوم الاثنين من كل أسبوع ... ظهرت الأولى منها فى أول أكتوبر عام ١٨٤٩ ، وظهرت الأخيرة فى ٢١ نوفمبر عام ١٨٦٨ ، أى قبل وفاة الكاتب الكبير بعام واحد ، ولم تتوقف إلا خلال الأعوام الأربعة التى قضها «سانت بيث» فى التدريس بمدرسة المعلمين العليا بباريس ، أى فى الفترة بين عامى ١٨٥٨ و ١٨٦١ .. من هنا جاء احتجابه فى تلك الفترة بمثابة حد فاصل : المقالات التى نُشرت قبله تسمى «أحاديث الاثنين» ، وتلك التى ظهرت بعدها يُطلق عليها «أحاديث الاثنين الجديدة» ... الأولى تملأ خمسة عشر جزءاً ، والآخرى تقع فى ثلاثة عشر ، وهى لم تظهر جميعاً فى صحيفة (Le Constitutionnel) وإنما نشر شطر كبير منها فى صحيفة «لومونيتر» (Le Moniteur) ، وفى كلا المرحلتين - تلك التى سبقت التدريس بكلية المعلمين ، وتلك التى تلتها - بدأ «سانت بيث» بصحيفة (Le Constitutionnel) ، وانتهى بصحيفة (Le Moniteur) بل ونشر بعض هذه «الأحاديث» أيضاً فى صحيفة «لوطن» (Le Temps) ... محاضراته فى جامعة

« لبيج » كان يلقيها في أيام الاثنين ، و « أحاديث الاثنين » امتداد لها من حيث أنها شبيهة بالمحاضرات ، وإن كان صاحبها لا يلقيها بصوت مرتفع من فوق المنصة ، وإنما يمنحها شكل الأحاديث و « يلقيها بصوت خفيض » في غير زهو ولا تألق !

ويبدو أن « سانت بيث » سعد أما سعادة بهذه الفرصة التي واثقه في مجال النقد الأدبي ، إذ قال ما نحرص هنا على الاستشهاد به ، لأنه يدلنا على المنهج الذي اعتمد السير عليه في « أحاديث الاثنين » : « .. في الواقع لقد كانت هذه رغبتى .. منذ وقت طويل كنت قد أملت أن تسنح لي فرصة لأن أصبح ناقدًا على النحو الذي أفهمه بأنضج وربما بأجسر ما حققته بالسن والتجارب ... لقد شرعت إذن للمرة الأولى في إنتاج نقد واضح صريح . »

وبعد أن ذكر بأنواع النقد التي زاو لها قبل ذلك : نقد معركة جدلي مع الرومانسيين ، وأكثر حيدة وتصويري بعد ثورة ١٨٣٠ ... بعد ذلك يقول : « إن الزمن يقسمون جديد ، وإن العاصفة والصخب في الشوارع يجبران كل شخص على تضخيم صوته ، وإن تجربة حديثة تزيد من احساس كل عقل بالخبر والشر ، بالعدل والظلم ، ولذا فقد اعتقدت أن هناك وسيلة لأن أضاعف جسامتي ، دون أن أدخل بقواعد اللياقة ، ولأن أقول في النهاية بوضوح ما يبدو لي إنه الحقيقة عن الأعمال والكتب » ... في « أحاديث الاثنين » بعد « سانت بيث » إذن إلى النقد المتحرر ، أما في « أحاديث الاثنين الجديدة » فيظهر مناصراً للامبراطورية الثانية (عهد نابليون الثالث) وإن كان لم يحد عن دوره كناقد موجه وأخلاقي عميق : صحيح أنه يتغنى بمجد الامبراطور ولكنه يعود كثيراً إلى فكرة عزيزة على نفسه مؤداها أن نظاماً حكماً ليجتحم عليه أن يرمي الآداب ، ويردد كثيراً أن

مهمة الناقد هي الحكم على الكتاب وتوجيههم : وهو يظهر هنا وهناك أستاذ النقد بلا جدال ، يقول : « إنني أشكر الضرورة ، هذه المهمة الكبرى ، لأنها أجبرتني فجأة على أن أتحدث إلى الناس جميعاً ، وإن أتكلم بلغتهم . »

و « أحاديث الاثنين » لانتصب على الأدب وحده ، وإنما على التاريخ والفلسفة والفن أيضاً ... وهي لا تتناول كبار الكتاب وحدهم ، وإنما تشعب بحيث تشمل كذلك كتاباً من المرتبة الثانية كان « سانت بيث » يختارهم ليوجه اهتمامه إلى ابراز مظاهر تعقد البيئات التي عاشوا فيها والمشاكل التي حاولوا حلها ... إنها كما يقول « ماكسيم لوروا » (Maxime Leroy) : « عمل فريد بين الأعمال التي انتجها القرن التاسع عشر ... فيها قصة وفن وفلسفة واشتراكية وتاريخ وهجاء وعلم نفس ، وكل ما يجعلها نافعة ونابضة بالحياة ، مهما اختلف القراء من حيث نوع تخصصهم ، ودرجة فضولهم ، وأسلوب حياتهم »

• • •

عرف القرن التاسع عشر في فرنسا اتجاهات متعددة في النقد الأدبي ، وهي اتجاهات عاصر سانت بيث ، معظمها ، ولكنه لم يكدهم نضجه ويبلور نظرياته ويطبقها حتى أخذ ضوء الأسماء اللامعة الأخرى بشعب باطراد ... كان « فيلمان » (Villemain) يرى أن الأدب هو التعبير عن المجتمع ، فوحد بين النقد والتاريخ محاولاً إبراز التأثير المتبادل بين المجتمع والكتاب . . إنه يمثل إذن النقد التاريخي ... وكان « سان مارك جيراردان » (Saint-Marc Girardin) يتخير في نقده أنواعاً من الانفعالات ، ويبين كيف تحدث عنها مختلف الكتاب من قدامى ومحدثين ، ليستخلص في النهاية مجموعة من الحقائق الأخلاقية . . النقد بالنسبة إليه وسيلة والأخلاق غاية . . إنه يمثل إذن النقد الأخلاقي .

وكان « نيزار » (Nisard) يرى أن للنقد مثلاً أعلى ، ما يقترب منه يعد جيداً ، وما يبتعد عنه يعتبر رديئاً . . . إنه إذن يمثل النقد العقيدى . . . ثم جاء « تين » (Taine) - وسانت بيث في أوجه - فاعترزم تطبيق وسائل العلم على النقد الأدبي ، وكان كل همة منصباً على البحث عن « الملكة المسيطرة » عند الكاتب الذى ينقده (La faculté maîtresse) ، لأنها تفسر كل شيء غير ها . . . إنه إذن يمثل النقد العلمى . . . فأين « سانت بيث » من كل هذا ، وما منهجه ، وطبيعة نقده ، ونتائج طريقته المتكررة ؟ - هذا ما سنحاول إبرازه في الجزء التالى من البحث .

لكى نفهم نقد « سانت بيث » ينبغى أولاً وقبل شيء أن نفهم الجوهر الوجداني الذى عاش فيه ، ألا ننسى أهم مقومات شخصية الرجل . . . سانت « بيث » - كما رأينا - يجمع بين الفضول العلمى النهم وبين دقة الملاحظة المتأمله ، ويمكن القول إنه ذو عبقرية بصرية . وهو يهيم بالحقيقة في ذاتها ، كيفما كان شكلها . . . وهيامه بالحقيقة يجعل منه - في نفس الوقت - إنساناً واقعياً يرى الناس كما هم ، والأشياء مجردة من كل ما عسى أن يعدل - بالتزييق أو بالتشويه - طابعها الأصيل ، وهذه الواقعية تجعله يزن بميزان دقيق قدرات الناقد كإنسان مهما كان هذا الناقد حاد الذكاء ، عميق الفكر ، صادق الحكم . يقول : « ما من شخص يحق له أن يقول « إني أفهم الناس » . . . وكل ما في وسعه أن يقوله هو : « إني في طريقى إلى فهمهم » . . . وهو غيور على استقلاله في الرأى ، لا يبيح لأى اعتبار أن يؤثر فيه مهما كان هذا الاعتبار يتعلق بكاتب عظيم ذاعت شهرته ورسخ مجده في أذهان الناس ، من هنا أغضب كثيرين من رجال الأدب والدين والسياسة كانوا قد ظنوا في وقت ما إمكان اسمائه فقطنوا إلى عجزهم بعد ذلك . . . وهو من أجل هذا يعتز بكرامته لا يفرط فيها مهما اصطدمت بخطر ضياع لقمة العيش

. . . وهو موضوعى ومرئى في موضوعيته : إن أحسن نخطاً حكم من أحكامه اعترف به وعدله . . . وهو يمتد شيئاً اسمه المذاهب لأنه يرتاب فيها ، ولقد ضاعف من هذا الارتباب تجربته العملية العابرة مع بعضها . إلا أن سلامة نظرياته وتماسكها جعلاً منه في النهاية صاحب مذهب إلى حد كبير . يقول عنه « تين » (Taine) : « ما من شك في أنه لم يعرض مطلقاً مذهباً من المذاهب ، فان ناقداً مثله يخشى خطورة التأكيدات الواسعة الدقيقة . . . يخشى أن يسئ إلى الحقيقة بحبسها في صيغ معينة . ومع ذلك فيمكن أن نستخلص من كتاباته مذهباً كاملاً لقد كانت لديه جميع المعارف المفصلة التى تفود إلى النظرات الشاملة » .

و « سانت بيث » يدرك رسالة النقد الصحيح ، وقد شرفها إذ أداها على الوجه الأكمل ، يقول : « إني أرى في النقد شيئين يبدوان متعارضين بالرغم من أنهما ليسا كذلك : الناقد ليس إلا رجلاً يحسن القراءة ، ويعلمها للآخرين . . . والنقد كما أفهمه وكما أود أن أزاوله ابتكار وخلق مستمر » ، ويقول في مكان آخر : « إن الناقد وحده لا يفعل شيئاً ولا يستطيع شيئاً . . . والنقد الجيد لا يؤثر إلا بفضل اتفاقه مع الجمهور وتعاونه معه . . . وأستطيع القول إن الناقد ليس سوى سكرتير الجمهور ، ولكنه سكرتير لا ينتظر أن يعلى عليه ، بل يخمن ، ويوضح ، ويصوغ كل صباح فكرة الناس جميعاً » .

مثل هذه النظرة إلى مهمة النقد تستتبع عند صاحبها التفكير في المنهج الذى يتبعه ، ولقد كان « سانت بيث » منهج حده في مستهل حياته العملية وظل يطبقه بعد ذلك . قال : « حين تشرع في الكلام عن كاتب من الكتاب ، عليك أن تبدأ بقراءته بنفسك قراءة واعية ، وأن تدون الأجزاء المميزة له ، وأن تسجل مذكراتك . . . وعليك بعد ذلك أن تبسط معجزة الصفحات المقارنة التى أعدتها عن هذا الكاتب ، وأن

نقرأها دون أن تفهم نفسك إلا من بعيد . . . وهكذا ينتهي الأمر به إلى الإفصاح عن نفسه وإلى الارتسام في أذهان مستمعيك . . . وإذا كان للكاتب تلاميذ ومعجبون فيمكن كذلك أن ندوسه من خلالهم لأن « العبقرية ملك غلق شعباً ، والتلميذ حين يبرز في غلو ملامح أستاذه إنما يعيننا على الاحساس بعبويه إحساساً أقوى » . . . على أن منهج « سانت بيث » لم يكن جامداً بحيث خضع له خضوعاً أعمى ، وإنما هو منهج مرن استطاع أن يطويعه بفضل إحساسه العميق بالفن ، من هنا وفق سانت بيث في أن يمنح نقده نوعاً من السحر ، يقول : « إن ما أردته في النقد هو أن أدخل فيه نوعاً من السحر ، وفي نفس الوقت قدراً من الحقيقة أوفر من ذلك القدر الذي كان يوضع فيه من قبل . . . وبكلمة واحدة أردت أن أشيع فيه الشعرية وبعضاً من السيكلوجية » . . . بل كنسباً من السيكلوجية ! . . . فلقد كانت دراسة النفس البشرية تحتل المرتبة الأولى من اهتمام « سانت بيث » ، قبل دراسة الأدب في ذاته . . . أراد أن يزرع النقاب عن الطبيعة البشرية ، فبحث عن الجزء الدائم فيها الذي يخضع للملاحظة الثابتة في كل العصور ، ليرى في الإنسان في النهاية كل الإنسان . . . ما من شخصية يعرفها أو يصادفها أو يدرسها إلا ويتسلل إلى أعماقها ، لينصت إلى « همسات أحاسيسها الغامضة » ، محاولاً بذلك أن يكتشف « القاسم المشترك الأعظم » بين الناس جميعاً ، من هنا كان - كما قيل عنه - هاوي نفوس . أما إن كان موضوع دراسته نابغة من النوايج أو عبقرية من العباقرة ، فإنه لا يكتفى باستعراض مظاهر نبوغه أو عبقريته وبتحليلها ، وإنما يتوغل في الموهبة ليصل إلى أصولها وليدرس مرحلة شبابها ، لأن النبوغ في هذه المرحلة يكون أصدق منه في أية مرحلة أخرى ، يقول : « . . . إنى لا أعرف متعة يمكن أن يشعر بها الناقد أرق من تلك التي يجنيها حين يفهم نبوغاً شاباً ، ويصفه

بما فيه من صراحة وبدائية ، قبل أن يختلط به كل ما هو مكتسب ، وربما مصطنع » .

• • •

كان « سانت بيث » في الطور الأول من حياته كناقد يعتمد في دراسة الإنتاج الأدبي على تحليل حياة صاحبه . . . وكان في ذلك مبتكراً من غير شك : عندما أطلع « ألفريد دى فيني » (Alfred de Vigny) في عام ١٨٢٩ على مقاله عن « راسين » (Racine) ، كتب إليه يقول : « حقاً ، لقد خلقت نقداً سامياً هو ملكك وحدك » ، وإن طريقته التي تجعلك تنتقل من الرجل إلى عمله ، وتبحث في أحشائه عن أصل إنتاجه لم يمنع لا ينضب للملاحظات جديدة ونظرات عميقة . . . وظل « سانت بيث » يتطور في منهجه في النقد حتى صار في « أحاديث الاثنين » شبيهاً بعلماء الأحياء . . . فما معنى هذا ؟

قال « جورفيل » (Gourville) : « كثيراً ما راودت عقلي فكرة مؤداها أن للناس تقريباً خصائص كخصائص الأعشاب » ، وقرأ « سانت بيث » هذه العبارة فأثارت له الطريق لتطوير منهج كان يطبقه بطريقة غريزية ، يقول : « إن هذه الملاحظة إن فهمها الشخص فهماً جيداً ذهبت به بعيداً ، فؤداها أننا يمكننا - كما هو الحال بالنسبة لعلم النبات الذي يصنف النباتات - أن نصنف كذلك العقول . وإنى لأعتقد ذلك جيداً . . . سوف يظهر في يوم من الأيام متأمل كبير يصنف العقول تبعاً لطبائعها . . . وربما يأتي » يتولى إنتاجنا - نحن الأكثر تواضعاً - إعداد العناصر له ، ووصف الأفراد وصفاً دقيقاً بتقريبها من أنماطها الحقيقية : وهذا هو ما أحاول عمله باطراد . . . وهكذا أخذ « سانت بيث » يتطور تدريجياً من محلل للنفوس إلى « عالم أحياء » في مجال العقول . يقول في مذكراته : « لم يعد لي سوى متعة وحيدة : إنى أحلل » ، التحير

العضوية . يقول : «أبها الأطباء والأخلاقيون ،
لا تنسوا أنه كان مصاباً بمرض في الكبد»

. . .

ولكن ما معنى «تاريخ طبيعى فى الأدب» ؟ -
معنى هذا أولاً أن يحاول النقد التوصل إلى مثل ما يتوصل
إليه العالم الفيزيولوجى ، مع الفارق . . عليه أن يدرس
الكاتب من خلال إنتاجه وعقله وفى ضوء فيزيولوجيته
بالمعنى المادى الدقيق لهذه الكلمة . . وعليه أن يقسم
الكتاب تبعاً لأنماط إنسانية ، أو أسر ، كما يفعل علماء
الأحياء بحيث نجى مجاميع متميزة من حيث الأصل
والأخلاق . . ويعين على هذا تحرر الناقد من الانفعالات
التي تصدر عن الذوق ، واستبعاده لاعتبار اللذة التي
تأتى بقراءة العمل الأدبى . . ويشرح «سانت بيث»
بدقة كيفية الانتقال من دراسة الفرد إلى دراسة
«الأسرة العقلية» فيقول : «إن الأسر الحقيقية
و«الطبيعية» للبشر ليست مفرطة فى العدد . . وإذا
ما دققنا النظر وأجرينا تجاربنا على عدد كاف منهم أمكننا
أن نعرف بأن طبائع العقول المختلفة تنتمى إلى بعض
أنماط . . فنلا هذا المعاصر الوجيه الذى درسناه جيداً
وفهمناه يشرح لنا مجموعة كاملة من الأموات ، ذلك
لأن التشابه الحقيقى بينه وبينهم واضح جلى ، ولأن
بعض خصائصهم «الأسرية» تلقت النظر ، وهذا
يشبه تماماً ما يفعله علماء النبات والحيوان بالنسبة للفصائل
النباتية والحيوانية . . إن هناك تاريخاً طبيعياً للعقول .
وإن الفرد الذى نلاحظه جيداً يجعلنا ننسبه إلى الفصيلة
التي حددناها ، ويضاعف الضوء الملقى عليها .

صحيح أن العقول القذة تتجول بين أسر متعددة ،
ومجموعات مختلفة . . ولكن سانت بيث فى تتبعه
لتطورها يهتدى إلى ذلك الشيء الذى يستمر عالقاً بها
مهما تعددت رحلاتها ، والذى يبقئ على الصلة الوثيقة
التي تربطها بما تنتمى إليه من أنماط إنسانية ، «فنلا

نهايات لدراسها ، لئى «عالم أحياء» العقول ، وإن
ما أتوق إلى إنشائه هو التاريخ الطبيعى الأدبى . . .
ويتأجج طموحه الشخصى وطموحه من أجل العلم
فيقول : «إن ما أصنعه الآن هو التاريخ الطبيعى
الأدبى . . . لئنى إن صرت فى ميدان تاريخ الأدب وفى
النقد تلميذاً لبيكون (Bacon) ليلفت المحد . . أتمنى
أن تدعى جميع هذه الدراسات الأدبية يوماً على إرساء
الأساس لتصنيف العقول» . . ثم يشعر بإيجابية الجهود
التي يبذلها فيقول بلهجة مفعمة بالثقة : «إن تاريخ
الأدب يصنع اليوم كما يصنع التاريخ الطبيعى ، أى
بالملاحظات والمجموعات» .

ومن المؤكد أن دراسة «سانت بيث» للطلب
كانت من أهم عوامل تطور منهجه فى النقد . . فلقد
كان دائماً حريصاً على دراسة تأثير الظواهر المادية فى
ظواهر النفس الكامنة ، وعلى استخلاص فعل الأمزجة
فى العقول ، وعلى اكتشاف تأثير الطبيعة الفيزيقية على
الطبيعة الخلقية ، بحيث استطاع فى أواخر حياته أن يسمى
إنتاجه النقدي «دراسة حقيقية فى فيزيولوجيا الأخلاق» .
وهو من أجل هذا كان يشرح الأموات والأحياء على
السواء ! . . كتب يوماً إلى صديقه «شانلولوز»
(Chantelauze) يقول : «لنى أزعج فيما يتعلق
بالمرض الذى أودى بحياة «كاميل جوردان» (Camille
Jordan) أنه كان مريضاً من أمراض الصدر .
ولست أتذكر إذا كان ما حملنى على هذا الاعتقاد
هو شهادة مباشرة ، أو إحدى الذكريات ، أو استنتاج
من الاستنتاجات . وهذه هى النقطة الوحيدة التي
أطلب إليك رداً بشأنها» . . . وكان «أرمان
كاريل» (Armand Carrel) معروفاً بشدة غضبه
وسرعته ، ولكن «سانت بيث» هو وحده الذى
حاول أن يرد هذا الاستعداد النفسى إلى عوامله

يهم به ، ويوصى بالرجوع إليه . . . كتب مرة إلى صديقه يقول : « إني أهتلك على توجيه عقلك نحو قراءات تاريخية . وعلى ترك الميتافيزيقا لتسريح قليلا . ما إن بهم الإنسان بالتاريخ حتى تشيع الحيوية في كل شئ » . . . ومجد الفضول أمامه مجالا رحباً . . . »

• • •

حين نادى « سانت بيك » - في أحاديث الاثنين - بنظرية « التاريخ الطبيعي للعقول » لم يعدل عن منهجه القديم في النقد ؛ ذلك المنهج الذي يؤسس تفسير الإنتاج الأدبي على دراسة حياة الكاتب . . . وإنما جاءت نظريته نتيجة لتطور هذا المنهج ، وفي نفس الوقت وسيلة فعالة لبلورته وتعميقه . . . كان « سانت بيك » - في « صور معاصرين » مثلاً - يرى أن الكاتب يخضع لمؤثرات ثلاثة يتحتم على النقد أن يتبينها ، وأن يتناولها بالدراسة : « الحالة العامة للأدب حين استهل إنتاجه ، والثقافة التي تلقاها ، والمواهب التي رزقها » . . . ثم صار فيما بعد أكثر طموحاً وأكثر دقة . . . صار يدعو الناقد إلى « أن يضع عدسته المكبرة على عينه ، وأن يحمل مشرطه في يده » إذ يتحتم عليه أن يبحث في الدم وفي المزاج . . . ظل يقول : « إن الأدب ، إن الإنتاج الأدبي بالنسبة إلى لا يتميز مطلقاً ، أو على الأقل لا ينفصل عن بقية الرجل . . . أستطيع أن ألتذوق إنتاجاً ما ، ولكن يصعب عليّ أن أحكم عليه حكماً مستقلاً عن معرفة الرجل نفسه . . . ويمكنني أن أقول : « هذه الثمرة من تلك الشجرة » . . . وهكذا تقودني الدراسة الأدبية طبيعياً إلى الدراسة الأخلاقية » . . . ولكنه وسع فيما بعد مجال هذه الدراسة فصار يقول : « . . . بعد أن يتثبت الناقد من أصل الرجل العظيم موضوع دراسته ، ومن أقربائه المباشرين ، وبعد أن يلم بثقافته ودراساته ، يبقى أن يفحص الوسط الذي عاش فيه ، والذي ساعد على نمو عقله ، اللهم إلا إذا كان قد نبغ بصورة فجائية بلا إعداد ، بحيث جاء هو نفسه مركزاً تجمع حوله

هذا الشاعر أو المؤرخ أو الخطيب مهما تألق الشكل الذي يتخذه سيظل كما خلقته الطبيعة مرتجلاً للعبقريّة . . . » أسر ومجموعات ! . . . ماذا يقصد « سانت بيك » بكلمة مجموعة ؟ - إنها « رابطة طبيعية شبه تلقائية تجمع بين مواهب شابة لا تتشابه بالضبط ، ولا تنتمي إلى أسرة واحدة ، ولكنها انطلقت معاً ، وفي ربيع واحد . . . وتفتحت تحت نجم واحد . . . وهي تحس أنها ولدت بأذواق واستعدادات متباينة ولكن من أجل رسالة مشتركة » معنى هذا مثلاً أن راسن وكورني وموليير ولابروير ولافونتين وغيرهم من الكلاسيكيين يكونون مجموعة مميزة ، وأن هرجو ولامرتين وألفريد دي موسيه ، وألفريد دي فيني ، وغيرهم من الرومانسيين يألّفون مجموعة أخرى . . . الخ .

وتصنيف العقول لا يمكن أن يحققه فرد واحد أو أفراد ، وإنما تتكفل به جهود الأجيال المتعاقبة . . . هو في هذا مثل العلوم التي تمهد محاولات المشتغلين بها الطريق لمن يأتون بعدهم . . . علينا إذن أن نسجل ملاحظتنا لينضع بها أحفادنا ، فقد تعينهم على التوصل لنتائج نعجز نحن عن الحصول عليها . وهكذا نجد أن « سانت بيك » لم يزعم أنه قادر على استخلاص قوانين محددة ، وإنما هو يعلن صراحة محاولته « فهم أكبر عدد من مجموعات العقول ، من أجل علم أعم يتكفل آخرون من بعده بتنظيمه » . وحتى بالنسبة للأجيال القادمة لا يخفى « سانت بيك » إحساسه بصعوبة المهمة ، يقول : « إذا فهم جيداً - من الوجهة الفيزيولوجية - الأصل والسلف والأجداد ، ألقى ذلك ضوءاً كبيراً على الخاصية الجوهرية الكامنة للعقول . . . ولكن هذا الأصل العميق كثيراً ما يتوارى . . . » الدور الذي يقوم به التاريخ إذن في هذا المنهج دور حيوي : فلنكن نصنف العقول لا بد من مقارنتها ؛ ولكي نقارنها لا بد من معرفتها ؛ ولكي نعرفها لا بد من الاتجاه إلى التاريخ . من هنا نجد أن « سانت بيك » كان كلفاً به .

آخرون . . . كما صار يوصى النقاد بما كان يفعل هو : محاولة العثور على إجابة دقيقة عن عدد لا يحصى من الأسئلة التي تتعلق بالكاتب : « ماذا كان رأيه في الدين ؟ . . . أى انفعال كان يحس أمام منظر الطبيعة ؟ . كيف كان سلوكه بالنسبة للمال ؟ . . . أكان غنياً ؟ . . . أكان فقيراً ؟ . . . ماذا كان « الرجيم » الذى يسير عليه ؟ . . . ماذا كانت طريقته في حياته اليومية ؟ . . . ماذا كانت رذيلته أو مواطن الضعف فيه ؟ . . . وحين ينصب النقد على إحدى النساء ، تبذ هذه الأسئلة : « هل كانت جميلة ؟ . . . هل أحببت في حياتها ؟ . . . » وهكذا يبحث « سانت بيث » عن الرجل الذى يحتجب وراء الكاتب ، لأن الكتب لا تحوى كل حقيقته . . . انه يستجوب الحياة . . . ويتذوق بوجه خاص كتب الرجال الذين ليسوا كتاباً محترفين ، لأن أدهم أكثر تلقائية ، وأقرب إلى الحياة ، وأصدق في التعبير عن مشاعر النفس . . . ومذهب كهذا أهم مميزاته أنه واقعى ، تعبيري ، سيكولوجي ، أخلاقي . . . إنساني وكفى : يقول أحد النقاد : « إن هذه الشخصيات التي جردها من ثيابها تتكلم ، ونجول أمامنا . . . ونحن نراها كما رأها هو ، عارية . . . لازماتها » التي لاحظها تدهشنا كما أدهشته . . . حتى لغاتها ، حتى أصواتها وصلت إلينا كما سمعها هو . . . » . . . ويقول آخر إن إنتاج « سانت بيث » يضم أدباء ومؤرخين ومطورين وسياسيين وعسكريين ووجوهاً مجيدة ، وأخرى مغمورة أو مجهولة . . . إنه متحف عجيب للإنسانية ، أو على حد تعبير « تين » (Taine) « مجموعة من أعشاب التجارب » . . . ولكنها « أعشاب » تستعيد نضرتها وألوان الحياة . . . هذا المتحف الإنساني يحوى مادة قيمة لتجارب أخرى ستؤدى في المستقبل إلى نشأة علم جديد : « سيأتي يوم — نخب إلى أننى لمحت من خلال ملاحظاتي — يتكون فيه علم تتحدد فيه الأسر الكبرى

للعقول ، وتُعرف أقسامها الأساسية . . . وحينئذ ستؤدى معرفة الخاصية الجوهرية لعقل من العقول إلى استنباط خصائص أخرى كثيرة » .

• • •

« سانت بيث يحدد لنا طريقاً ، ويترك لنا حريتنا ، منه نلتقى بعض الحكم الممتازة ، ومعنا نكتسب بعض عادات طيبة ، وبعد ذلك نفعل ما نريد ، وكيفما نريد فلا شيء فيه تعسقى أو استبدادى . . . إن سانت بيث أستاذ لا يطلب منا إلا العهد بالتمسك بالحقيقة » . . . لقد أطل على الإنسانية من عل ، وتابع أطوارها بنظرة طويلة ثابتة ، وبذلك أسهم اسهاماً قيمياً في خلق مفهوم واقعى للحياة في أعماق الفكر . . . وهو كما يقول « لارومييه » (Larroumet) « أكل معلم يلقي تقديس الحقيقة وحسب الآداب » .

و « أحاديث الاثنين » عمل أدبي خالد : توفي « سانت بيث » منذ قرابة قرن من الزمان ، ومع ذلك فلا يزال هذا « الحديث » أو ذاك يخدم الموضوع الذى يطره أكثر أحيانا من كتب كاملة تخصص له . « والحديث » يرجع إليه دائماً ، أما هذه الكتب فقد تظهر اليوم ونحو غداً . . . يقول « جوستاف لانسون » (Gustave Lanson) : « أحاديث الاثنين ستظل تقرأ طويلاً ، ستظل تقرأ ما بقيت لبنتنا » .

وكبار النقاد يعترفون بفضل « سانت بيث » عليهم « تين » (Taine) — في القرن الماضى — يقول عنه : « إننا جميعاً تلاميذه » . . . و « إميل هنريو » (Emile Henriot) يتحدث عنه منذ أعوام فيقول : « الأستاذ ، أستاذنا . . . » .

وإذا كان نقد « سانت بيث » عالمي ، فلائنه قبل كل شيء إنساني . ولعل خير ما يذكر في هذا الصدد قول « تين » : « إن سانت بيث لم يخدم سوى العقل

الإنسانى . . . وهو من بين الخمسة أو الستة الذين خدموه أكثر من غيرهم فى فرنسا خلال هذا القرن (التاسع عشر) .

...

تذييل

أولاً - عن منهج «سانت بيث» :

عن الكتاب وإنتاجهم والدراسة الأخلاقية :

« . . . نحن لا نملك الوسائل الكافية لتأمل القدامى . كل ما فى وسعنا هو أن نعلق على الإنتاج ، ونعجب به ، ونتخيل الكاتب أو الشاعر من خلاله . . هذا كل ما تسمح به حالة معلوماتنا الناقصة وفقر المصادر . . إن ثمة نهر طويل - لا يمكن عبوره فى معظم الحالات - يفصلنا عن كبار القدامى ، فلنجيبهم من ضفتنا .

« أما بالنسبة للمحدثين ، فالأمر مختلف تماماً ، وإن التقدر - وهو يعد منهجه تبعاً للوسائل - يلتزم فى هذه الحال بواجبات أخرى . وإن فهم إنسان جديد وفهمه بعمق ، لا سيما إذا كان هذا الإنسان شخصاً ذائع الصيت ، هو شئ عظيم لا ينبغي إغفاله . . . »

وبعد أن يتحدث «سانت بيث» عن ذلك اليوم الذى سوف ينشأ فيه علم يقسم العقول إلى أسر ، يقول : « . . . وكيفما كان الأمر ، فاني أتصور أننا سنتوصل مع الزمن إلى توسيع علم الأخلاق ، إنه اليوم فى مرحلة شبيهة بتلك التى كان عليها علم النبات قبل جوسيه (Jussieu) ، وعلم التشريح قبل كوفيه (Cuvier)

ولكن هذا العلم سيظل دائماً «فتاً محتاج إلى فنان ماهر» ، شأنه فى ذلك شأن الطب الذى يتطلب من الذى يزاوله كياسة طبية ، والفلسفة التى ينبغي أن تحم توافر الكياسة الفلسفية فى هؤلاء الذين يزعمون أنهم فلاسفة ، والشعر الذى يأبى أن يحسه غير الشعراء .

...

عن الأصل والقرابة :

« . . . من المؤكد أنه يمكن التعرف ، يمكن العثور على الرجل العظيم - جزئياً على الأقل - فى والديه ، ولا سيما فى أمه . . وكذلك فى إخوته وأخواته ، بل وفى أبنائه . . . إن فيه علامات أساسية كثيراً ما تكون مقنعة بسبب شدة تركيزها والتحامها معاً . . إلا أن جوهر هذه العلامات يوجد عارياً وفى حالة بساطة عند الآخرين الذين يرتبط بهم برابطة الدم : إن الطبيعة وحدها قد تكفلت بتهيئة وسائل التحليل . . . »

...

عن دراسة تطور النبوغ :

« ليس المهم فحسب أن نفهم موهبة من المواهب فى طور إنتاجها الأول ، وبعد بلوغها ونضجها ، وإنما هناك مرحلة أخرى حاسمة ينبغي اعتبارها إن أريد فهم هذه الموهبة فهماً شاملاً : هذه المرحلة هى التى تفسد فيها الموهبة وتنحرف . . ومهما استعملنا ألفاظاً أكثر ترفقاً فإن هذا لن يغير شيئاً فى الحقيقة التى مؤداها أن كل نبوغ ينتهى إلى هذه المرحلة . . يوجد فى حياة كتاب كثيرين لحظة يفضل فيها النضج المرجو طريقه ، أو تبلغ فيها الموهبة النضج وتتجاوز ، أو يستحيل فيها الإفراط فى المحاسن إلى عيوب . . لحظة بعض المواهب يجمد فيها ويجمد ، وبعض آخر يتراخى . . ومنها ما يصلب أو يثقل أو يحنق بحيث تستحيل فيه الابتسامة إلى تجعيد . . وبعد أن نكون قد درسنا الموهبة فى مرحلة شبابها وازدهارها ، علينا أن نغتنم إلى المرحلة الأخرى القصبة التى يتغير فيها شكلها وتصبح بالشيخوخة شيئاً آخر :

« إن من طرق الثناء العادية فى عصرنا أن يقال لشخص من الأشخاص وهو يطمئن فى السن : «إن نبوغك لم يكن فى يوم من الأيام أكثر شباباً منه الآن»

... لا تطيلوا الإصغاء إلى هؤلاء المداهنين ، فإن هناك لحظة محتومة تظهر فيها شيخوخة النفس . . .

...

عن محاولة فهم الكاتب :

يحدد « سانت بييف » مجموعة من الأسئلة يتحتم على الناقد أن يحاول العثور على إجابة عنها ليعينه ذلك على سبر غور الكاتب الذى يدرسه (أشرنا إلى هذه الأسئلة فى سياق الحديث) ، ثم يقول : « ما من إجابة عن سؤال من هذه الأسئلة لا تهم الحكم على الكاتب وعلى كتابه نفسه ، اللهم إلا إذا كان هذا الكتاب فى المنتسبة البهتة مثلاً .

« كثيراً جداً ما يحدث أن يمعن الكاتب فى الغلو أو فى تكلف مضاد لرذيلة فيه ، أو لنزعة خفية له ، بغية إخفائها وتغطيتها . وأثر هذا وإن كان مقنعاً أو غير مباشر إلا أنه يمكن إدراكه والتعرف عليه . . كل ما ينبغى عمله هو أن يقلب العيب ! ، فلا شئ أشبه بالفجوة من الانتفاخ .

...

عن النقد الطبعى أو الفيزيولوجى :

« لا ينبغى أن نحيف هذا اللفظ أحداً (لفظ فيزيولوجى) . . لا ينبغى أن يتدد أحد بمادية مزعومة مثلاً حدث فى مكان ما . . . فليس هناك ما يبرر مثل هذا الاتهام ، إن فهم المنهج فهماً دقيقاً ، وإن استخدم كما يجب . . ذلك لأننا مهما عطينا بالتغفل فى الإنتاج الأدبى ، وفى الأصول والجذور ، ومهما درسنا خصائص المواهب وأبرزنا الصلات التى تربطها بالأهل والمحيطين ، فإن هناك شيئاً سيظل مستغلقاً يستحيل شرحه هو كنهه العبقري . . .

...

ثانياً - نصان مختاران من « أحاديث الاثنين » :

الفريد دى موسيه المراهق العبرى

إن كل جيل كجيش من الجيوش يتحتم عليه أن يدفن أمواته ، وأن يمنحهم ما يدين لهم به من تكريم . ولن يكون من العدل أن يحتجب الشاعر الساحر الذى اختطفته يد المتون منذ حين ، دون أن يتلقى - وسط ما قيل وما سيقال من أحكام حقّة وصادقة عن نبوغه - بعض كلمات الوداع من صديق قديم شهد خطواته الأولى . لقد كانت نغمة ألفريد دى موسيه الفاتنة معروفة لنا وعزيزة علينا منذ أول يوم ، وكانت قد ذهبت إلى قلوبنا بجدتها ونضارتها ، وكانت أوثق ما تكون صلة بالجيل الذى كنا نحن ننتمى إليه ، ذلك الجيل الذى كان أشد ما يكون شاعرية واستعداداً للإحساس والتعبير ! . . إني لأتصوره الآن منذ تسعة وعشرين عاماً وهو يدخل دنيا الأدب ، كان ذلك أولاً فى حلقة فيكتور هوجو الخاصة ، ثم فى حلقة ألفريد دى فينى (Alfred de Vigny) والأخوين « ديشان » (Deschamps) . يا لها من بداية ! يا لها من خفة رقيقة لا تكلف فيها ! يا للمفاجأة التى أحدثها ، ويا للسحر الذى أثاره حوله بأول أشعار قرأها : « اندلسيه » (Andalouse) « دون باريز » (Don Perez) ، « جوانا » (Juana) ! كان ذلك الربيع بعينه ، ربيعاً كاملاً من الشعر يتألق أمام أعيننا .

لم يكن قد بلغ بعد الثامنة عشرة من عمره : جبينه ينع من حيوية واعتزاز ، وجنته النضرة لا تزال تحتفظ بآثار الطفولة . . . كان يتقدم بقدمين راضحتين ، حيناه فى السماء كما لو كان واثقاً من النصر ، مليئاً بفخره بالحياة . ما من أحد كان يمكن أن تهم هيأته الأولى مثله عن العبقريّة المراهقة . كل هذه المقطوعات المتألقة ، وهذه الينابيع الصادرة عن القريحة التى بلى نجاحها منذ

ذلك الحين ، والتي كانت مع ذلك جديدة في الشعر الفرنسي :

— أيها الحب ، يا آفة الدنيا ، ويا أيها الجنون الكريه . . .

— ما أجملها في المساء ، تحت أشعة القمر . . .

— أيها الكهول المهذمون ، ذوو الرؤوس الصلعاء العارية . . .

وكل هذه الفقرات التي تبدو وكأنها تحمل طابع شكسبير ، وكل هذه الانطلاقات الجموحة وسط أنواع من الجسارة المثوبة والابتسامات ، وكل هذه الومضات من الحرارة والعاصفة المبكرة . . . كل هذا كان يبدو مبشراً لفرنسا بـ « بايرون » جديد . وإن الأغاني الوسيطة الأنيقة التي كانت تنطلق كل صباح من بين شفتيه لتجري توأماً إلى شفاة الجميع ، كانت في مثل شبابه . أما الانفعال فكان يخمنه ، ويرتشفه بعنف ، ويريد أن يتقدمه . كان يلتبس سره من أصدقائه الأغنى منه تجربة والذين لا يزالون مبتلين من أثر الفرق . . . وفي الملهى ، والاجتماعات ، والحفلات المرحية ، كان إن صادف اللذة لا يتعلق بها ، بل يحاول بالتفكير أن يستخلص منها الكآبة والمرارة . . . كان يقول لنفسه وهو ينكب عليها بمجموح ظاهري — ليزيد من طعمها — إن تلك اللذة ليست سوى لحظة عابرة لا يمكن بعد حين علاجها ، وأنها لن تعود أبداً تحت ذلك الشعاع نفسه . . . وكان في كل أمر من أموره يؤيد أن ينجي احساسه أقوى وأحد بالقدر الذي يتجاوب مع نفسه . . . كان يجد أن زهور يومه لا تكفيه ، ويود لو استطاع أن يقطف الزهور جميعاً ليشمها وليعبر تعبيراً أعمق عن روح عطرها .

ولقد اقترن أول نجاح حقيقه بهم « اعتراف » كانت هناك مدرسة جديدة ، مدرسة لا تسود غيرها من المدارس وإن كانت أكثر منها حظوة عند الناس . . . وبينما كان موسيه قد صلب عن نفسه فانه كان يمكن أن

يبدو وكأنه تفتح في ظل تلك المدرسة ، ولذا فقد حرص على أن يظهر أن ذلك لم يحدث ، أو كان يمكن ألا يحدث ، وأنه لا يشبه إلا نفسه . وهنا أيضاً كان يسرع كذلك بفارغ الصبر من غير شك . . . ماذا كان يخشى ؟ إن تطور هذا النبوغ المعن في الصراحة والحيوية كان يكفي لأن يفصح إفصاحاً تلقائياً عن ابتكاره . إلا أن موسيه لم يكن من هؤلاء الرجال الذين ينتظرون ثمرة الزمن وتعاقب الفصول . . .

(أحاديث الاثنين : الجزء الثالث عشر)

بلزاك مصور للعادات

لقد كان بلزاك فعلاً مصور عادات هذا العصر ، وربما كان أقرب كتابه إليه ، وأكثرهم ابتكاراً وعمقاً ، منذ حدوثه وهو يعتبر القرن التاسع عشر موضوعه وروايته ، فاندفع إليه بحمية ، ولم يخرج منه قط . إن المجتمع يشبه امرأة : إنه يريد مصوره ، ومصوره الذي يستأثر به وحده ، وقد كان بلزاك ذلك المصور . . . وهو في تصويره له لم يكن متأثراً مطلقاً بالتقاليد ، وإنما جدد وسائل ريشة هذا المجتمع الطموح المدلل وحيلها ، هذا المجتمع الذي حرص على ألا يبدأ تاريخه إلا ببدايته ، وألا يشبه أى مجتمع سواه . من أجل هذا ازداد إعزازاً لبلزاك .

ولد بلزاك في عام ١٧٩٩ ، وكان في الخامسة عشرة من عمره إبان سقوط الإمبراطورية : إذن فقد عرف العصر الإمبراطوري وأجسه بما تتميز به عين الطفولة من الفطنة والعمق اللتين يتكفل التفكير بأكملهما فيما بعد ، وإن كان لا شيء يعدل ما فيهما من صفاء مبكر . قال أحد في مثل عمره : « كنت في طفولتي أفتقل في الأشياء بحساسية من القوة بحيث كنت أشعر وكأن سلاحاً مرهقاً يدخل قلبي في كل لحظة » ، وهذا ما استطاع بلزاك أن يقول هو الآخر . وانطباعات الطفولة هذه حين تنتقل فيما بعد إلى الأحكام والصور

تمدها بمادة من الانفعالات الغريبة التي تضيئ عليها
رقة وحيوية .

وبلغ سن الشباب إبان عهد عودة الملكية ، فاجتازه
وشاهده كله ربما كأحسن ما يشاهد الأشياء فناناً
متأملاً ، أى من أسفل ، وسط الجموع ، بين الأكم
والنضال ، بما للتبوغ والطبيعة من رغبات عريضة
كثيراً ما تتيح تخمين الأشياء المحرمة ، وتخيّلها ،
وتعمقها قبل أن تصبح في النهاية حقيقة واقعة . ولقد
أحب بلزاك ذلك العهد ، فقد بدأ يحقق الشهرة في نفس
الوقت الذي كان يستقر فيه النظام الجديد المنيق عن
ثورة يوليو عام ١٨٣٠ . ولقد شاهد هذا النظام يقدم
واسحة ، بل ومن عل إلى حد ما ، وحكم عليه بما فيه من
تناسق ، وصوره تصويراً خلافاً بأنماطه ، وأبرز ما فيه
من نقوش برجوازية . وهكذا نجد أن هذه العهود
الثلاثة المختلفة كل الاختلاف من حيث الشكل ، والتي
احتواها النصف الأول من هذا القرن ، قد عرفها
بلزاك ، وعاشها جميعاً ، كما نجد أن أعماله بمثابة مرآة
لها إلى حد ما .

من استطاع مثلاً أن ييذه في تصوير كهول
الإمبراطورية ونسائها الجميلات ؟ من استطاع أكثر
منه أن يحس مساً للذيذ « الدوقات » و « الفيكونتات » في
أواخر عهد عودة الملكية ، تلك النساء التي كن في
الثلاثين من أعمارهن ، واللاقي انتظرن ظهور من يتولى
تصويرهن بقلق غامض ، إلى حد أنهن حين صادفته
سرى في أبدانهن ما يشبه شحنة كهربية من الاعتراف
بالجميل ! ثم من وفق أكثر منه في مفاجأة الطبقة
البرجوازية وتصويرها في قوتها وانتصارها في ظل
الأسرة التي أمت بها ثورة يوليو ١٨٣٠ ؟ . . .

ها هو إذن مجال رحيب ، ينبغي أن نعترف بأن
بلزاك قد حددته لنفسه بكل اتساعه منذ البداية ، وبأنه
جال فيه ، ونقب في جميع أنحائه ، وكان يجده أضيئ
من أن يرضى شجاعته وحميته . لم يكن يرضى بالملاحظة
والتكهن ، ولذا فقد كان في كثير من الأحيان يتندع
ويتخيل . . .

(أحاديث الأثنين : الجزء الثاني)



أعز ما يطلب لمحمد بن تومرت

بمقام
الدكتور مجي هويدي

أستاذ الفلسفة المساعد بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

المشرق والمغرب

والفلاسفة ما بين الإقليمين أمراً مألوفاً . لكن إغفال مؤرخي الفلسفة الإسلامية لتتبع تاريخ فلسفة الإسلام في الشمال الإفريقي ، وقصر اهتمامهم على الفلاسفة الأندلسيين من الأمور الواضحة . وهذه الصفحات التي نخصصها للحديث عن محمد بن تومرت مهدي الموحدين وفيلسوفهم قبل أبي الوليد بن رشد . ولتحليل كتابه « أعز ما يطلب » قد قصد من ورائها الاهتمام بتاريخ فلسفة الإسلام في الشمال الأفريقي . لا بل في القارة الأفريقية كلها (ومصر جزء من هذه القارة) . فلعل هذا الاتجاه يمدنا بأبعاد جديدة لفلسفة الإسلام . ولعل فيه إحياء لعلم مقالات الفرق الإسلامية وصياغة جديدة له . إذ ليس من المستساغ أن يظل هذا العلم متجمداً في صورته القديمة التي خلفها لنا أسلافنا كتاب الفرق . وليس من المعقول أن يشرق الإسلام بنوره على مصر وبلاد الشمال الأفريقي ثم بعد ذلك على بلاد القارة الأفريقية كلها ، ولا نجد في جميع هذه البلاد صدى لكل ما كان يعج به المشرق العربي من مناقشات في أمور التوحيد والمسائل الكلامية والعقائدية .

• • •

جرت عادة مؤرخي الفلسفة الإسلامية على تقسيمها إلى فلسفة إسلامية في المشرق وفلسفة إسلامية في المغرب وهم يقصدون بالفلسفة الإسلامية في المغرب تلك الفلسفة التي قامت في الأندلس أو أسبانيا الإسلامية على يد فلاسفة من أمثال ابن رشد وابن باجه وابن طفيل وابن ميمون . وأحسب أنه قد آن الأوان لأن نفهم في تاريخ الفلسفة من كلمة « المغرب » ما نفهمه حالياً من هذه الكلمة في مجال السياسة عندما نتحدث عن المغرب ونقصد به الشمال الإفريقي . حقاً . إن المسلمين في الشمال الأفريقي قد نظروا إلى الأندلس منذ القرن الأول الهجري - بفضل تطلعات موسى بن نصير وطارق بن زياد - على أنها مجرد امتداد لبلادهم : إقليم البربر . وظلت الأواصر بين الإقليمين تقوى وتشد في القرون التالية ، حتى كانت الدولة تقوم في الشمال الإفريقي فتسارع إلى بسط سلطانها على الأندلس ، ويصبح حكمها حكماً للإقليمين معاً ، كما حدث ذلك مثلاً في قيام دولتي المرابطين والموحدين ، وحتى أصبحت انتقالات الأفراد العاديين والتجار والعلماء والفقهاء

ترجمة محمد بن تومرت

اختلف المؤرخون في تحديد السنة التي ولد فيها محمد بن عبد الله بن تومرت الملقب بمهدي الموحدين ، وهو الرجل الذي أسس دولة الموحدين التي قامت على أنقاض دولة المرابطين بالمغرب والأندلس . فقد ذكر ابن الأثير في « الكامل في التاريخ » أن ابن تومرت عندما توفي عام ٥٢٤ هـ كان يتراوح عمره ما بين ٥١ عاماً ، ٥٥ عاماً . الأمر الذي يدعونا إلى تحديد السنة التي ولد فيها إما بعام ٤٦٩ هـ أو بعام ٤٧٣ هـ . وذكر القفطي في إخبار العلماء بأخبار الحكماء « وحاجي خليفة في « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » أن ابن تومرت ترك الإسكندرية بعد رحلته إلى المشرق عام ٥١١ هـ وكان عمره حينذاك ثمانية عشر عاماً . وهذا يقودنا إلى أن نتخذ من عام ٤٩٣ هـ العام الذي ولد فيه ابن تومرت . وبإزاء هذا الاختلاف في تحديد السنة التي ولد فيها المهدي أثر بعض المؤرخين من أمثال عبد الواحد المراكشي في « المعجب في تلخيص أخبار المغرب » وابن أبي زرع في « الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس » عدم التعرض إطلاقاً لهذه المسألة ، واكتفوا بتحديد السنة التي أسس فيها المهدي دولة الموحدين وهي سنة ٥١٥ هـ .

وبالإضافة إلى هذه النقطة الغامضة في تاريخ حياة ابن تومرت ، فإن هناك نقطة غامضة أخرى تتعلق بلقائه في شبابه بالإمام الغزالي ، في تلك الرحلة التي اعتزل فيها الغزالي الناس وسلك سبيل التصوف واستمرت عشر سنوات (٤٨٨ - ٤٩٩) ، بدأت برحيله عن بغداد عام ٤٨٨ هـ وزار خلالها بيت المقدس ومكة ومصر . فإن كثيراً من الشك يحوم حول هذا اللقاء . فابن الأثير يقول إن لقاءهما تم في بغداد وإن كان يشكك في اللقاء : « وكان ابن تومرت قد رحل في شبابه إلى بلاد المشرق

في طلب العلم . . ووصل في سفره إلى العراق واجتمع بالغزالي والكنيا واجتمع بأبي بكر الطرطوشي بالإسكندرية وقيل إنه جرى له حديث مع الغزالي فيما فعله بالمغرب من التملك فقال له الغزالي إن هذا لا يتماشى في هذه البلاد ولا يمكن وقوعه لأمثالنا . كذا . قال بعض مؤرخي المغرب والصحيح أنه لم يجتمع به . وابن خلدون يقول في كتاب « العبر وديوان المبتدأ والخبر » (الجزء السادس) : « ولقي فيما زعموا أبا حامد الغزالي » مما يشعر بأنه يشك في هذا اللقاء . وابن خلكان في وفيات الأعيان يذهب إلى أن اللقاء بينهما تم في بغداد ، فيقول : « رحل إلى المشرق في شبابه طالباً للعلم فانهى إلى العراق واجتمع بأبي حامد الغزالي والكنيا الهراسي وطارطوشي وغيرهم وأقام بمكة مدة مديدة وحصل طرفاً من علم الشريعة والحديث النبوي وأصول الفقه والدين » . وابن أبي دينار في « المؤمن في أخبار أفريقية وتونس » يقدم لنا بصدد هذا اللقاء روايتين مختلفتين . فيقول في الأولى : « وأول أمره كان متشغلاً مشغلاً بطلب العلم فرحل إلى المشرق ولازم أبا حامد الغزالي ثلاث سنين وحصل عليه علماً عظيماً . وكان أبو حامد إذا رأى ابن تومرت يقول لا بد لهذا البربري من دولة . فذكر بعض الطلبة لابن تومرت مقالة الشيخ وأخبره أن ذلك عند الشيخ في كتاب فلازم ابن تومرت أبا حامد إلى أن أطلعه على ذلك ففعل إلى المغرب سنة عشر وخمسة » (طبعة تونس ، ١٢٨٦ هـ ، ص ١٠٧) . ويذهب في الرواية الثانية إلى عكس ما قرره في الأولى فيقول : « ولما اتسعت دعوة ابن تومرت وفد إليه (أي إلى عبد المؤمن تلميذ ابن تومرت وخليفته) أهل اشبيلية بالبيعة في سنة ٥٤٢ هـ . وفيهم أبو بكر بن العربي فسأله عبد المؤمن : هل رأى المهدي عند الشيخ أبي حامد الغزالي ؟ قال : ما لقيته . ولكن سمعت به . فقال له : فما كان أبو حامد يقول فيه ؟ قال : كان يقول لا بد لهذا البربري من شأن » (نفس الطبعة ، ص ١١٠) . أما صاحب

المعجب فيقرر أن اللقاء تم في الشام لا في العراق :
« كان ابن تومرت حاضراً لمجلس الغزالي في الشام
وروي له ما فعل أمير المسلمين بكتبه التي وصلت إلى
المغرب من إحراقها وإفسادها . وابن تومرت حاضر
ذلك المجلس . فقال الغزالي حين بلغه ذلك : ليذهبن
عن قليل ملكه وليقتلن ولده . وما أحسب المتولى لذلك
إلا حاضراً مجلسنا » . ولكنه يعود فيشكك في اللقاء
قائلاً : « وقيل إنه لقي أبا حامد الغزالي أيام تزدهه فافقه
أعلم » .

لكن المستشرق جولدتسيهر في المقدمة الفرنسية
التي كتبها وهو يقدم كتاب « أعز ما يطلب » لابن
تومرت يقرر أنه اطلع شخصياً في دار الكتب بالقاهرة
وفي الهند أيضاً على نسختين للجفر الذي قيل إن الإمام
الغزالي استخرجه من جفر الإمام علي بن أبي طالب ،
وفيه يرد ذكر ابن تومرت باعتبار أنه لقي الغزالي وقام
باستنساخ الجفر . وبالرغم من هذا فإن جولدتسيهر
يقول إن هذا كله وجميع ما ورد في هذا الجفر من عمل
الأسطورة وينتهي في بحثه إلى هذه النتيجة : « علينا أن
نلغي من تاريخ حياة ابن تومرت واقعة لقائه مع
الغزالي »

I. Goldziher : Mohammed Ibn Toumert et la théologie de l'Islam dans le Nord de l'Afrique au XIe siècle, Alger, Pierre Fontana, 1903, p. 12)

جولدتسيهر : محمد بن تومرت وإلهيات الإسلام في
الشمال الأفريقي إبان القرن الحادي عشر الميلادي ،
الجزائر ١٩٠٣ (وذلك لأن ابن تومرت قام برحلته إلى
المشرق عام ٥٠١ هـ ، وكانت رحلة الغزالي إليه قد
انتهت في عام ٤٩٩ هـ .

وباستثناء هاتين النقطتين الغامضتين في حياة ابن
تومرت : وهما تحديد السنة التي ولد فيها ولقاؤه
الشخصي مع الغزالي فإن ترجمة حياة ابن تومرت
لا تثير صعوبات أخرى . فهو رجل من أهل السوس ،

من قبيلة تسمى هرغه ، بطن من بطون المصامدة . وهو
علوي يتصل نسبه بالحسن بن الحسن بن علي بن أبي
طالب . رحل في شببته إلى المشرق ، واختلف في
الإسكندرية إلى مجلس أبي بكر الطرطوشي وجرت له
به وقائع في معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
أفضت إلى أن نفاه متولى الإسكندرية عن البلاد فركب
البحر واستمر بالسفينة على عادته من الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر إلى أن ألقاه أهل السفينة في البحر .
فأقام أكثر من نصف يوم يجرى في ماء السفينة عائماً
حولها ، لم يصبه شيء . فلما رأوا ذلك من أمره أنزلوا
إليه من أخذه من البحر . وما إن وصل إلى بلاد المغرب
في بجاية حتى أظهر بها تدريس العلم والوعظ ، ومالت
إليه القلوب . فأمره صاحب بجاية بالخروج . فخرج
منها إلى ملالة حيث لقي عبد المؤمن بن علي . فعرف
فيه ضالته . وتسمى بالمهدى . وانتقل إلى مراکش
أيام خلافة أمير المسلمين يوسف بن علي بن تاشفين ،
خليفة المرابطين . ورأى فيها من المنكرات أكثر مما
عابه في طريقه إليها ، فزاد من أمره بالمعروف ونهيه
عن المنكر . فكثر أتباعه . وناظر فقهاء المرابطين
فأفحمهم ، لأن علمهم كان محصوراً في فروع الفقه
والخلافيات ، ولم تكن لهم دراية بعلم الأصول . وأخذ
يشيع عند الناس أنه المهدي المنتظر ، القائم في آخر
الزمان ، الذي جاء يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .
وأخذ يستنقص المرابطين ملوك المغرب ويطعن فيهم
وفي تبرج نسائهم ، ويدعو إلى خلع طاعتهم ويكسر
مزاميرهم وآلات الطرب عندهم ويريق الخمر حيثما
وجد لها . وينادي بأحياء السنة وإمالة البدع التي انتشرت
في عهد المرابطين ، ويجاهر بأنهم - أي المرابطين -
كفرة مجسمون مفسلون في الأرض .

وأخذ يدعو بعد هذا إلى بيعته عن طريق تلاميذه
الذين أثبتوا عند الناس إمامته ، وزرعوا في قلوبهم
محبه حتى قوى سلطانه ، وسمى كل من دخل في

طاعته وبايعه وسار في طريقته موحداً ، وأطلق على أتباعه اسم الموحدين . وعلمهم التوحيد باللسان البربرى وسمى العشرة الأوائل من أصحابه السابقين الأولين ، وجعل الخمسين الأوائل للرأى والمشورة ، ثم قسم أتباعه الآخرين إلى طبقات : « منهم أهل الدار وأهل الجماعة وأهل الساقة وأهل خمسين وأهل سبعين والطلبة والحفاظ وأهل القبائل . فأهل الدار للامتحان والخدمة ، وأهل الجماعة للتفاوض والمشورة ، وأهل الساقة للمباهاة ، وأهل سبعين وخمسين والحفاظ والطلبة لحمل العلم والتقى وسائر القبائل للدفاع العلو » (السلاوى : الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى - أربعة أجزاء في مجلدين ، الجزء الأول ، ص ١٣٨) . ونسبهم إلى جهاد المرابطين . وانتشر أمر المهدي بجميع بلاد المغرب والأندلس ، وكتب له النصر على جيوش على ابن يوسف بن تاشفين ، أمير المرابطين . وكانت وفاة المهدي عام ٥٢٤ هـ . وتلاه تلميذه وخليفته عبد المؤمن بن علي ، ومن بعده خلفاؤه ولهذا تسمى دولة الموحدين التي أسسها ابن تومرت عام ٥١٥ هـ أحياناً بدولة بني عبد المؤمن (انظر تاريخ حياة ابن تومرت في كتاب البيديق : « كتاب أخبار المهدي ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين » . وكان البيديق رفيق ابن تومرت في رحلته إلى المشرق) .

الاتجاه العام في مذهبه

كان محمد بن تومرت في شبابه يدرس العلم ويظهر التقشف والورع والزهد في الدنيا . وبعد هودته من رحلته إلى المشرق . « كان جل ما يدعو إليه - كما يقول المراكشي عنه في المعجب - علم الاعتقاد على طريق الأشعرية » . ويؤكد ابن خلدون أيضاً في « العبر » (ج ٦ ، ص ٢٦٦) أن ابن تومرت كان أشعري الاتجاه بوجه عام ، باستثناء أقواله في الإمام

المعصوم التي كان فيها متبعاً للشيعية الإمامية ، فيقول : « كان قد لقي بالمشرق آئمة الأشعرية من أهل السنة ، وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدور أهل البدعة . وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث بعد أن كان أهل المغرب بمنزل عن اتباعهم في التأويل ، والأخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف في ترك التأويل وإقرار المتشابهات كما جاءت ، فقطع على أهل المغرب في ذلك وحملهم على القول بالتأويل ، والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد ، وأعلن بامانهم ووجوب تقليدهم وألف العقائد على رأيهم مثل المرشدة في التوحيد . وكان من رأيه القول بعصمة الإمام على رأى الإمامية من الشيعة وألف في ذلك كتابه في الإمامة الذي افتتحه بقوله : « أعز ما يطلب » ، وصار هذا المفتتح لقباً على ذللك ، الكتاب » .

لكن القول بأن ابن تومرت كان أشعرياً بوجه عام يجب ألا يؤخذ على علته . إذ بوسعنا أن نلخص معارضته للأشعرية وللغزالي في النقاط التالية : مسألة صفات الله ، فقد تصورهما الأشاعرة على أنها معان قدمة قائمة بالذات الإلهية ، وآثر ابن تومرت أن يكون موقفه بازائها هو موقف السلف . فهي تدل عنده على الأسماء الحسنى التي سمي الله بها نفسه من غير اشتقاق أو اصطلاح أو تأويل : « وأسماء البارئ سبحانه موقوفة على إذنه ، لا يسمى إلا بما سمي به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه لا يجوز القياس والاشتقاق والاصطلاح في أسمائه » (أعز ما يطلب ، ص ٢٣٧ - ٢٣٨) . مسألة تكليف العبد ما لا يطبق ، فقد ذهب الغزالي والأشاعرة بعامة إلى أن الله تعالى أن يكلف العبد ما لا يطبق ، ورأى ابن تومرت أن هذا غير جائز . فهو يقول : « إذا لم يكن الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف سقط تكليفه به . قال الله عز وجل لا يكلف

الله نفساً إلا وسعها» (أعز ما يطلب، ص ٢٩). مسألة ربط الأشاعرة بين القول بالجواهر الفرد والبرهنة على حدوث العالم. فقد قسم الأشاعرة المحدثات إلى ثلاثة أقسام: جسم مؤلف، وجوهر مفرد، وأعراض تطرأ على الجواهر والأجسام (انظر مثلاً كتاب التمهيد لأبي بكر الباقلاني وكتاب الإرشاد لإمام الحرمين الجويني). واحتلت مسألة الجواهر الفردة أو الأجزاء التي لا تتجزأ عندهم مكاناً رئيسياً في مذهبهم حتى أقاموا عليها البرهنة على وجود الله لأن القول بها يمنعنا من تسلسل التقسيم في الماضي إلى غير نهاية، ويضطرنا إلى الوقوف عند حد، ومن ثم يصبح القول بالحدوث ميسوراً، ولأنهم ذهبوا - بالإضافة إلى هذا - إلى أن الجواهر لا تنفك عن الأعراض، ولما كانت الأعراض حادثة، وجب أن تكون الجواهر حادثة كذلك لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وما دام العالم حادثاً في جواهره وأعراضه فلا بد له من محدث وهو الله. أما ابن تومرت فبالرغم من أنه وافق الأشاعرة في قولهم بالجواهر الفرد وذهب مثلهم إلى أن «الأجرام على ضربين: مفرد ومؤلف»، إلا أنه أثر في البرهنة على وجود الله أو في أن العالم محدثاً ألا يعتمد إطلاقاً على هذه النظرية الغامضة، وفضل عليها البراهين البسيطة الواضحة التي وردت في كتاب الله، على نحو ما سنعرف ذلك فيما بعد - بوسعنا أن نبرر أيضاً في مجال الخلاف بين ابن تومرت والغزالي بصفة خاصة ما هو معروف من اتجاه الغزالي نحو المكاشفة والذوق الصوفي، وهذا الاتجاه يغير تماماً الطابع العقلي الذي طبع مذهب ابن تومرت وجاء متشابهاً مع مزاجه العام في التفكير، باعتباره رجل دولة - وأخيراً فإن الأشاعرة والغزالي على رأسهم قد عارضوا القول بالإمام المعصوم ونقدوها نقداً شديداً (انظر مثلاً المنقذ من الضلال للغزالي)، في حين أن هذا القول يمثل دعامة رئيسية في مذهب ابن تومرت.

غير أن هذا القول بالإمام المعصوم قد أغرى بعض الكتاب بالقول بأن ابن تومرت كان شيعياً. لكن هذا غير صحيح، إذ أن ابن تومرت سلفي من أهل السنة، بالرغم من أنه علوى النسب. أما فكرة الإمام المعصوم عنده، فقد قال بها لضرورة سياسية وهي تولى السلطة والوصول إلى الخلافة وبث دعوته في نفوس البربر. والحق أن أقواله في هذا الصدد لا تخرج عن أقوال الشيعة الإمامية. فهو يقول مثلاً: «لا يصح قيام الحق في الدنيا إلا بوجود اعتقاد الإمامة في كل زمان من الأزمان إلى أن تقوم الساعة، ما من زمان إلا وفيه إمام لله قائم بالحق في أرضه من آدم إلى نوح، ومن بعده إلى إبراهيم قال الله تبارك وتعالى له إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين. ولا يكون الإمام إلا معصوماً من الباطل ليهدم الباطل. وجعله خليفة وأمره أن يحكم في الناس بالحق ولا يتبع الهوى وأمر الناس بطاعته والأخذ بسنته والانقياد بأمره والاعتداء بفعله والرجوع إلى علمه». ثم يتحدث عن الإمامة في عصره فيقول: «جاء المهدي في زمان الغربة... وخصصه الله بما أودعه فيه من معاني الهداية ووعد قلب الأمور عن عاداتها وهدمها بهدم قواعدها. من ناوأه فقد تقمع في الردى وليس له التطرق إلى النجاة...». ثم يحكم ابن تومرت بتكفير كل من عصاه فيقول: «إن الإيمان بالمهدي واجب وأن من شك فيه كافر وأنه معصوم فيما دعا إليه من الحق لا يجوز عليه الخطأ فيه». وكل هذه الأقوال لا تخرج عن أقوال الشيعة في الإمامة وفي العصمة. لكننا نجد أن ابن تومرت عند حديثه عن الإمامة وتسلسلها بعد النبي قد امتدح - على عكس الشيعة - خلافة أبي بكر وعمر وعثمان. وهذا ما لا يقول به الشيعة باستثناء فرقة الزيدية التي ذهبت إلى جواز خلافة المفضول مع وجود الأفضل. فهو يقول مثلاً: «ثم كان أبو بكر إماماً

بعده (أى بعد النبي) خليفة على عباد الله وأميناً في دينه ، فبذل الجهود وانقاد له المسلمون بالسمع والطاعة واختاره لهم الرسول للصلاة . . . ثم إننا نجد ابن تومرت يروى كثيراً من الأحاديث المنسوبة إلى السيدة عائشة رضى الله عنها ، الأمر الذى لا نلتقى به في كتب الشيعة .

وهناك اتجاه ثالث في تأويل مذهب ابن تومرت ، يرى أصحابه من ورائه إلى القول بأن ابن تومرت كان ظاهرياً ، وأنه كان متأثراً بابن حزم (توفى عام ٥٤٥هـ) . وقد ذهب إلى هذا الرأى جولد تسهر ، وقطع بأن ابن تومرت لا بد وأن يكون قد أطلع على كتابات ابن حزم (انظر المقدمة الفرنسية التى كتبها وهو يقدم لكتاب «أعز ما يطلب» ، ص ٥٣-٥٤) نظراً للتطابق الذى وجده بين أفكار الفيلسوفين (مسألة صفات الله - مسألة نقد كل منهما للبحث فيما أطلق عليه ابن تومرت علل الشرائع - اتفاقهما في مهاجمة الأشاعرة - عارضتهما لمذهب الإمام مالك باعتبار أنه المذهب الذى كان سائداً في عهد المرابطين وأخذهما بالظاهر في كثير من المسائل الفقهية) . ومما يؤيد هذا الرأى ما ذهب إليه صاحب المعجب عند حديثه عن خلافة أبى يوسف يعقوب أحد خلفاء عبد المؤمن : «وفى أيامه انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء وأمر باحراق كتب المذهب بعد أن مجرد ما فيها من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن . . . وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن . وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده إلا أنهما لم يظهره وأظهره يعقوب هذا» (المعجب للمراكشى - نشرة محمد سعيد العريان ومحمد العربى العلمى ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ٢٧٨ - ٢٧٩) . لكننا نرى أن ابن تومرت كان عقلياً ولم يكن ظاهرياً حسياً كابن حزم ،

وأن تأثيره بابن حزم قد يكون واضحاً في ميدان الفقه ، أما في ميدان التوحيد والعقيدة فهو عقلى وليس ظاهرياً .

كتاب أعز ما يطلب

نشر المستشرق جولد تسهر كتاب أعز ما يطلب عام ١٩٠٣ عن مخطوطة في مكتبة باريس الأهلية يرجع تاريخ كتابتها إلى عام ٥٧٩هـ (١١٧٨ م) : ورقمها في كتالوج المخطوطات العربية بها هو ١٤٥١ . والكتاب هو «كتاب أعز ما يطلب مشتمل على جميع تعاليق الإمام محمد بن تومرت مما أملاه أمير المؤمنين عبد المؤمن ابن على رحمهما الله تعالى» . وقد جاء في أول الكتاب «سفر فيه جميع تعاليق الإمام المعصوم المهدي المعلوم رضى الله عنه مما أملاه سيدنا الإمام الخليفة أمير المؤمنين أبو محمد عبد المؤمن بن على أدام الله تأييدهم وأعز نصرهم ومكن سعودهم» . وجاء أيضاً في أوله أن الكتاب «فيه من الكتب أعز ما يطلب . الكلام في الصلاة . الدليل . الكلام في العموم والخصوص . الكلام في العلم . المعلومات . الكلام على العبادة . العقيدة . التنزيهان . التسييحان . حديث عمر . اختصار مسلم . كتاب الفلول . كتاب تحريم الخمر . كتاب الجهاد وشعر الأحسن . وعلامات المهدي وتعاليق صغار» .

أما العبارة الأولى في الكتاب فهى : «بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله . أعز ما يطلب» وأفضل ما يكتب ، وأنفس ما يلخر ، وأحسن ما يعمل ، العلم الذى جعله الله سبب الهداية إلى كل خير ، هو أعز المطالب وأفضل المكاسب وأنفس الذخائر وأحسن الأعمال» . فالكتاب إذن قد افتتح بكلمات : «أعز ما يطلب . . . العلم» وصار هذا المفتاح لقباً على الكتاب كله ، كما يقول ابن خلدون .

نحاول في تحليلنا الذي ستقوم به الآن للكتاب ذلك
اجانب الفقهى ، بل سنكتفى بتحليل أهم الآراء
الفلسفية التي اشتمل عليها .

• • •

تحليل أهم الآراء الفلسفية في الكتاب

١ - قلنا إن مذهب ابن تومرت ذو طابع عقلى .

ومن مظاهر هذا الطابع حرصه على إقامة التوحيد على
أساس عقلى . فقد ذهب ابن تومرت إلى وجوب العلم
بالتوحيد وتقديمه على العبادة . والعلم بالتوحيد لا يكون
إلا عن طريق العقل : « بضرورة العقل يعلم توحيد
مبجانه » . واحتوى كتاب أعز ما يطلب على فصل في
« فضل العلم » عدد فيه ابن تومرت الآيات والأحاديث
التي وردت في تكريم العلم والعلماء . مثل قوله تعالى :
« شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً
بالقسط » ومثل قوله : « يؤتى الحكمة من يشاء ومن
يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً » . وقال تعالى :
« وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وقال
لنبيه « وقل رب زدنى علماً » . ولا ننسى كذلك أن
أول عبارة في كتاب « أعز ما يطلب » تكريم للعلم فهى
تقول : « أعز ما يطلب وأفضل ما يكتسب وأنفس
ما يدخر وأحسن ما يعمل العلم الذى جعله الله سبب
الهداية إلى كل خير » . وأول أبواب العلم بالله تعالى
وبوجوده . والعلم بوجوده ينبئ على نفس التشبيه .
والتشبيه على ثلاثة أنواع : التقيد بالزمان والتقيد بالمكان
والتقيد بالجنس . وذلك لأن التقيد بتخصيص ، وحديثنا
هنا عن الوجود المطلق « الذى استحالت عليه القيود
والخواص » . لم يتقيد وجوده باختيار مخترع . مختار
ولم يتخصص وجوده بتخصيص مقدر مقتدر ولم يرتبط
وجوده بوجود على الإطلاق ، ولا مسابقة قبلية
ولا متابعة بعدية ولا مفارقة جرمية ولا ملازمة غيرية .
(أعز ما يطلب ، ص ١٩٦ - ١٩٧) . والنتيجة التي

وفي آخر الكتاب : « تم كتاب الجهاد بحمد الله
وحسن عونه وبتمامه كل جميع تعاليق الإمام المعصوم
المهدي المعلوم رضى الله عنه مما أملاه سيدنا الإمام
الخليفة أمير المؤمنين أدام الله تأييدهم وأعز نصرهم
ومكن سعودهم . وذلك في العشر الأواخر من شعبان
المكرم سنة تسع وسبعين وخمسمائة » .

ولا نعرف لابن تومرت كتاباً آخر باللغة العربية
غير كتاب « أعز ما يطلب » . أما كتاب « المرشدة في
التوحيد » الذى أشار إليه ابن خلدون في نص سابق ،
فقد تضمنه كتاب « أعز ما يطلب » في أحد فصوله
بعنوان « التزيهان والتسييحان » . وتضمن كذلك كتاباً
آخر له هو كتاب العقيدة . وقد نشر هذان الكتابان
على انفراد ، نشرهما المستشرق لوسيانى Luciani
ويبدو أن كتاب « أعز ما يطلب » كما وضعه ابن
تومرت كان أصلاً كتاباً في الإمامة كما ذكر ابن
خلدون في النص السابق . وكان قد وضعه ابن تومرت
- كما وضع جميع كتبه - باللغة البربرية ، مع حرصه
فيه وفي كل من كتاب العقيدة والمرشدة ، على أن
يبقى الآيات القرآنية باللغة العربية في غضون النص
البربرى (أما في كتبه الأخرى التي كتبها إلى عامة
الجمهور ممن لا يعرف العربية ، فلم يتورع ابن تومرت
عن ترجمة الآيات القرآنية فيها باللغة البربرية ، فكان
بهذا أول من ترجم القرآن إلى لغة أجنبية) . أما كتاب
« أعز ما يطلب » الذى نشره المستشرق جولدنسيهر
والذى اعتمد ناعليه هنا ، وضم - فيما اشتمل عليه -
كتابه العقيدة والمرشدة ، فهو وإن كان من إملاء
عبد المؤمن بن علي ، خليفة ابن تومرت ومريده ، إلا أنه
من وضع ابن تومرت باللغة العربية ، وأثر تلميذه
عبد المؤمن أن يكون مشتملاً على « جميع تعاليق الإمام
المعصوم المهدي المعلوم رضى الله عنه » .

والكتاب بعد هذا يشتمل على كثير من الآراء
الفقهية في الصلاة والعبادات وما إلى ذلك . ولن

يستخلصها ابن تومرت من هذا هي بطلان قياس الغائب على الشاهد . وهو في هذا يعرض بالأشاعة الذين كثيراً ما عيب عليهم قياس الغائب على الشاهد ، لكنه لا يذكرهم بالاسم . يقول ابن تومرت : « بطل قياس الغائب على الشاهد إذ لا جامع بينهما لأن كل واحد منهما مضاف للآخر لأن ذا يفعل وذا لا يفعل ، وذا قد قديم وذا محدث ، وذا مفتقر وذا غني ، فإذا قيس أحدهما على الآخر بطلت حقيقتهما لأن القياس إنما يصح بين المماثلين وبين المختلفين إذا كان بينهما شبه . والبارى سبحانه ليس له مثل ولا شبيه . فإذا ثبت هذا وصح ، بطل به التشبيه وبطل به قياس الغائب على الشاهد » (ص ١٦٨) .

ومن مظاهر هذا الطابع العقلي لمذهب ابن تومرت قول صاحبه بأن الشريعة تجري على سنن العقل ، وهو في هذا يندد بمن يظن أن الشريعة خلقت من الحكمة ، وينتقد طائفة من الناس ذهبت إلى أن العقل ليس فيه إلا الإمكان والتجوز وهما شك ، والشك ضد اليقين ، ومحال أخذ الشك من ضده ، واعتماداً على هذه الحجة وأما لما رأت هذه الطائفة أن الشريعة خالية من الحكمة . « هذه إشارة نرد على بعض من لا خلاق له فيما ذهبوا إليه من أن الشريعة لا حكمة فيها ، وأنها ليست على سنن العقل جارية ، طعناً منهم في الدين وجهلاً بحكمة الله تعالى » (ص ١٦٤) . ولا أدل على أن الشريعة تجري على سنن العقل وأنها ليست خلوة من الحكمة كما افترى المفترون أن القرآن الكريم مليء بالآيات التي تدعو الإنسان إلى تحكيم عقله والتي نجد فيها برهاناً أو براهين على حدوث العالم ، فالليل والنهار والناس والدواب والأنعام والطيور والسموات والأرض وجميع المخلوقات كل هذه أشياء حادثة « وإذا علم الإنسان حدوث جسم واحد علم حدوث سائر الأجسام لمساواتها في التحيز والتغير والجواز والاختصاص والحدوث والافتقار إلى الفاعل . . . وإذا علم أنها موجودة بعد أن لم تكن علم

أن المخلوق يستحيل أن يكون خالقاً » (ص ٢٢٣) . يقول الله تعالى : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض » ويقول : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً . . . » إلى آخر هذه الآيات المعروفة التي أوردتها مثلاً أبو الوليد ابن رشد في أول كتابه « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » والتي قرر على أساسها أن « الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها » وأن الحكمة والشريعة أختان رضيعتان . وهذا كله من أجل أن يثبت ابن رشد « لهؤلاء الذين ظنوا بالحكمة سوءاً من ناحية مخالفتها للشرع أنها أي الحكمة أكثر اتفاقاً مما ظنوا مع أصول الشرع عندما يقفون على كتبها ، وليثبت أيضاً للذين ظنوا بالشرع سوءاً من ناحية عدم اتفاقه مع الحكمة أنه أي الشرع أكثر اتفاقاً مع الحكمة إذا روعي في تأويله التأويل المشروع وعدم خرق الإجماع » .

٢- ويجرنا هذا إلى الحديث عن نظرية التأويل عند ابن تومرت : تلك النظرية التي نكاد نقطع بأن ابن رشد تأثر بها تأثراً كاملاً . فالعلم عند ابن تومرت إما أن يكون مصدره العقل وإما أن يكون مصدره السمع . والعلم الذي يأتي عن طريق السمع يقوم على القياس الشرعي أما العلم الذي يأتي عن طريق العقل فيقوم على القياس العقلي . ولا فارق عند ابن تومرت بين القياس العقلي والقياس الشرعي : « لا فرق بين إقياس العقل والشرعي في الاطراد إذا حقق معناه . فإن القياس العقلي هو المساواة فيما يجب ويجوز ويستحيل . والقياس الشرعي هو المساواة في الوجوب أو التحليل أو التحريم » (ص ١٧٣ - أعز ما يطلب) . فالقياس الذي يقيس به الشرعيون المحرمات على المباحات مثلاً قياس فاسد ، وكذلك قياسهم التحليل على الوجوب . وإنما يجب عليهم أن يقيسوا الوجوب على الوجوب ، والتحليل على التحليل ، والتحريم على التحريم . وقد أدى عدم مراعاة الشرعيين لهذه القاعدة أن مزقوا الشرع

كل ممزق . مثال ذلك ما حكى عن بعضهم في قوله عليه السلام « من بدل دينه فاضربوا عنقه » ، أنه أوله بمعنى أن النساء لا يقتلن إذا بدلن أديانهم وقال إنما هذا خطاب للرجال بدليل النهي عن قتل النساء في حديث آخر . فيقال له : هل تماثلت المعاني أو اختلفت ؟ وتماثلها باطل . فإن المعاني مختلفة . إذ المعنى في ترك قتل النساء لأجل ضعفهن وقلة فائدتهن في القتال . وهذا في الجهاد . أما قتل من بدل دينه فإنه نكال وردع يدخل فيه كل من فعل ذلك من الرجال أو النساء (ص ١٧٤) والأمر شبه بهذا في القياس العقلي . فقد قلنا إن القاعدة فيه تقوم على المساواة فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل . وهو محصور في النفي والإثبات . وكل ما تعدى ذلك فهو غير جائز . فالقياس الذي يقيس به بعض المتكلمين الغائب على الشاهد قياس باطل ، لأنه ليس قائماً بين المتماثلين . ولا تماثل بين القديم وغيره إذ لا غيرية له ولا مثل له . هذا فضلاً عن أن البحث في ذات الله ووحدانيته وصفاته بحث في دائرة الواجب ، وهي دائرة مختلفة عن دائرة الجائز وعن دائرة المستحيل لأن هاتين الدائرتين يدخل فيهما الجهل والشك والظن ، وكلها من أصول الضلال الذي لا يغنى عن الحق شيئاً : « وإذا علم وجوب وجود الله سبحانه في أزليته علم استحالة تغيره لاستحالة انقلاب الحقائق ، إذ لو انقلب الواجب جائزاً ، والجائز مستحيلاً لبطلت المعلومات » (ص ٢٣٥) .

هذا التقابل بين القياس العقلي والقياس الشرعي — وهو تقابل نجد نظيراً له عند ابن رشد — من شأنه أن يقرب بين الحكمة والشريعة ، لأنه إذا طبقت بدقة القواعد المقررة في كل منهما ، فسنجد أنه لا تعارض بينهما على الإطلاق .

والقياس الشرعي عند ابن تومرت جائز . ولكنه جائز بشروط . والقاعدة العامة فيه التوقف والتحري ، كما كان موقف الصحابة بشأنه « ولا يقال إنهم (أى

الصحابة) يستخرجون من عقولهم أحكاماً وشريعة . ومن تقول عليهم ذلك فقد افترى » (ص ١٧٥) . أما شروطه فمنها أنه « لا يجوز تقديم قياس على خبر » (ص ١٧٤) ، ومنها أنه لا يجوز إلا في المحكم ، أما المتشابه فلا يلزم اتباعه ولا العمل به . وموقف ابن تومرت من التشابهات هو موقف السلف الصالح : « ما ورد من التشابهات التي توهم التشبيه والتكييف كآية الاستواء وحديث النزول وغير ذلك من التشابهات في الشرع فيجب الإيمان بها كما جاءت مع نفي التشبيه والتكييف » . وموقفه من الصفات أشرنا إليه سابقاً ويتلخص في إقراره بأسماء الله الحسنى وهي موقوفة على إذنه . ويضيف ابن تومرت أن علينا أن نفهمها على أنها استحالات للنقائص : « فإذا علم انفراده بوحدانيته على ما وجب له من عزته وجلاله علم استحالة النقائص عليه لوجوب كون الخالق حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً من غير توهم تكييف » (ص ٢٣٥) لكن إذا كان القياس الشرعي غير جائز إلا في المحكم ، فعلينا أن نلاحظ أن المحكم إما أن يكون واضحاً لا إشكال فيه ، وهو لا يشير مشكلة ، وإما أن يكون ملتبساً . والملتبس ما يكون به عشرة أشياء : « منها التعارض ومنها الاحتمال ومنها اختلاط الأعيان المتناقضة الأحكام ومنها طرود الشك بعد اليقين في الأعمال ومنها اختلال النقل ومنها التباس التواتر بالأحاد ومنها فرع تنازعه أشياء ومنها مقابلة القياس للخبر ومنها مقابلة القياس للعمل ومنها مقابلة اللفظ للمعنى » . والملتبس له ضوابط تضبطه . فإذا تعارض حكمان شرعيان مثلاً ، فحكم التعارض الجمع ، فإن تعذر فإن الحكم المتأخر أولى من المتقدم ، فإن تعذر فالذى عليه العمل ، فإن تعذر فالترجيح بالصحة والكثرة . ولا بد للقياس الشرعي من مراعاة هذا كله . فالقياس مثلاً يسقط إذا قوبل بالعمل ، ورجع العمل ، ويسقط إذا قوبل بالخبر والكثرة والتواتر . . . وهكذا . أما أن يستخرج

رجال الشرع من عقولهم أحكاماً شرعية » ، فهذا غير جائز .

وينتقل ابن تومرت بعد كل هذا الحد الذي اتخذته لنفسه في تطبيق القياس الشرعي - وهو أمر نجد نظيراً له عند ابن رشد ليس فقط في مجرد الفكرة ، بل في الألفاظ كذلك - إلى نظريته في التأويل . فيقول : « السائلون ثلاثة : مسترشد ومستفت ومناظر . فالمسترشد يسأل عن الحكم وعن الدليل . والمستفتي هو الذي يسأل عن الحكم . وأما المناظر فليس هذا زمانه » (أعز ما يطلب ، ص ٢٢٠) . وواضح أن المناظر هو ما يقابل عند ابن رشد طائفة الجدلبيين ، والمسترشد هو الذي يقابل البرهانيين ، أما المستفتي فمن الممكن أن نقول إنه يقابل الخطابين عند ابن رشد ، لكن من الجائز أيضاً أن نقول إنه يمثل العوام في إيمانهم الأعمى وفي رغبتهم الصادقة في التعرف على أحكام الشريعة دون إجهاد أنفسهم في التفتيش عن الأدلة والبراهين العقلية التي تختفي وراء المظاهر . وقد أراد ابن تومرت أن لا يرهق نفسه بتتبع المناظرين أو الجدلبيين من متكلمي (أشاعرة ومعتزلة) ومن فلاسفة فقال « وأما المناظر فليس هذا زمانه » . ولكن كتاب « أعز ما يطلب » يحتوي على مأخذ كثيرة ضدهم ، سنعرض لبعضها فيما يلي من النصوص المختارة من الكتاب وهذه المأخذ قد أفاد منها ابن رشد في نقده الشامل للمتكلمين والفلاسفة الذي قدمه لنا في كتابه « مناهج الأدلة في عقائد الملة » .

وابن تومرت يميز التأويل ، وهو يميزه بصفة خاصة للمسترشد الذي يسأل عن الحكم وعن الدليل . وذلك لأن هذا المسترشد لن يقنع بالوقوف عند الدلالات الظاهرة للألفاظ . وقد يوقعه حرصه على البحث عن الدليل والبرهان في التجسيم أو التعطيل . ولهذا يصبح التأويل هنا ضرورة . ومن المبررات القوية للتأويل أن اللغة التي نزلت بها شريعتنا الغراء تفتح المجال

أمام كثير من التأويل (وسنعرض لهذا في النصوص) . وأصحاب التأويل يلجأون إلى القياس العقلي . لكن مهمتهم عسيرة . إذا راعوا فيها الشروط التي ذكرناها في القياس العقلي وأهمها المساواة فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل ، فإنهم سينتهون إلى أقيسة صحيحة . أما إذا لم يراعوا هذا ، ولم يراعوا قانون التأويل الأساسي وهو « إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب » ، فإنهم سينتهون حتماً إلى أقيسة فاسدة (سنعرض أمثلة منها في النصوص) ؟

٣ - لكن هذه الاتجاهات العقلية في مذهب ابن تومرت لها حدودها التي يجب أن نقف عندها . وأول هذه الحدود أن ابن تومرت نادى بأن « العقل ليس له في الشرع مجال » (ص ١٧) وأن « العقل لا مدخل له في السمع ، والسمع لا طريق له إلا التوقيف » (ص ١٤٦) . وقد يبدو هذا المبدأ متعارضاً مع الاتجاهات العقلية التي حاولنا إبراز أهمها في التحليلات السابقة . ولكن ابن تومرت لا يقصد بالشرع هنا التوحيد ، ولكنه يقصد به الشرع في معناه الضيق ، أي التشريع أو الفقه في جميع أبوابه وأحكامه . وابن تومرت يعارض معارضة تامة تدخل العقل في هذا الميدان ، وذلك ليحطم تلك القداسة التي أحاط بها فقهاء المرابطين الذين في معناه الضيق الذي حصروه فيه ، وليقاوم احتكارهم للدين - مفهوماً فقط بمعنى الفقه والخلافيات في الفروع - ذلك الاحتكار الذي زاد من إقبال السلاطين وجميع أفراد الشعب عليهم وأصبحوا في نظر الجميع أصحاب الحق الوحيدين للتحدث باسم الدين « فامتلاّت جيوبهم من كثرة الفتاوى التي أصدروها ، وازداد معنى الدين بها غموضاً في نظر الناس . وكتاب أعز ما يطلب مليء بالتقيد الذي وجهه ابن تومرت ضد فقهاء المرابطين في هذا الصدد ، وضد

نصوص مختارة من الكتاب

١- يقول ابن تومرت في بيان ترابط حلقات الشريعة وتماسكها :

« العبادة لا تصح إلا بالإيمان والاخلاص والإيمان هو التصديق .. والإيمان والاخلاص لا يصحان إلا بالعلم ، إذ يستحيل كون التصديق دون علم وهذا معلوم بالضرورة . وكذلك العلم أيضاً لا يصح إلا بالطلب ، إذ يستحيل التوصل إلى العلم دون طلب له ، وهذا أيضاً معلوم ، والطلب لا يصح إلا بالإرادة إذ يستحيل طلب شيء دون إرادة له وقصد إليه وهذا أيضاً معلوم ، وكذلك الإرادة لا تصح إلا بباعث إذ من المحال أن تصدر إرادة من مريد من غير باعث يبعث عليها وهذا أيضاً معلوم ، والباعث أيضاً لا بد من معرفته والعلم به إذ يستحيل كون الإرادة دون باعث معلوم وهذا أيضاً معلوم ، وهذا الباعث معلوم وهو الرضاء والخوف وهما الرغبة والرغبة بالوعد والوعيد وهذا أيضاً معلوم ، والشرع بصدق الرسول وهذا أيضاً معلوم ، وصدق الرسول بظهور المعجزة وهذا أيضاً معلوم ، والمعجزة باذن الله سبحانه . فهذه الجملة كلها متعلق بعضها ببعض ، ومرتبطة بعضها ببعض ، لا يصح وجود شيء منها دون وجود غيره ، ولا يمكن وضع شرط منها في غير موضعه . وهي كالسلك المنتظم إذا انتثر بعضه انتثر جميعه ... وقد اضطرب من لا تحقيق عنده في هذا الباب كل الاضطراب ، واختلفوا فيه غاية الاختلاف ، ونصبوا الأدلة بينهم وأكثروا الجدل فلم يحصلوا من ذلك على طائل . فذهبت طائفة منهم إلى أن أول الواجبات الإيمان ، وذهب آخرون إلى أن أول الواجبات العلم ، وقال آخرون الإرادة . وكل يقيم حجته وينصب دليله ويبطل حجة صاحبه ويدفع قوله وينقض دليله . والعجب كل

لغراقهم في الخلافات ، مع ما صاحب هذا كله من تجسيم وتشبيه ، ومع ما صاحبه أيضاً من فسق وفجور وإباحة لشرب الخمر وتبرج للنساء ، حتى قال ابن تومرت عنهم إنهم « كانوا يتقلبون في السحت والحرام ، يأكلون فيه ويشربون ، وفيه يغدون وفيه يروحون » (ص ٢٦١) . وقد اشتمل كتاب « أعز ما يطلب » على أبواب كثيرة في تحريم الخمر ، مثل « باب في أن الخمر داء وليس فيها شفاء ، باب في أن الله لعن شارب الخمر وذكر ما أعد له من الذل والهوان وأليم العذاب ، وباب في تحريم الخمر بالكتاب والسنة والإجماع » ... الخ . وحكم ابن تومرت بتكفير المرابطين (الملتزمين) وحرم معونتهم ، ونادى بأن دارهم دار كفر .

ونستطيع أن نذكر كذلك في مجال الحد من سلطة العقل في مذهب ابن تومرت ، أن مهدي الموحدين كان جبرياً متطرفاً ، وهو أمر يمشي جنباً إلى جنب مع أفكاره في الإمامة والعصمة . يقول المهدي : « إن التكليف ثبت على جميع العباد وأنه لا يتخصص بالأعيان ... وأن الدين لا يثبت بالأقوال ولا يرجع إلى الاختيار ولا أهواء العباد وأنه لا يثبت بالإكراه أيضاً ، وأن الله .. لا يكلف بالمشيئة إنما يكلف بالأمر » (ص ٢٥٥) . ولهذا نجد في مسألة الثواب والعقاب يرى ربطهما بوجوب التكليف ، تماماً كما فعل ابن رشد ، ولا يجعل منهما مبرراً لحرية الإرادة على نحو ما ذهبت المعتزلة . فهو يقول : « وأما فائدة إثبات الوعد والوعيد فليميز أن الفعل يتعلق به الجزاء والثواب وأن الترك يتعلق به اللوم والعقاب ... فلما علق الثواب بالفعل والعقاب بالترك كان ذلك ثمرة الفعل والترك وفائدتهما . فوجب حينئذ الامتثال رجاء الثواب على الفعل وخيفة العقاب على الترك . فهذه فائدة الوعد والوعيد لأنهما شرط في الوجوب » (ص ٢٨) .

• • •

العجب من عدولهم في ذلك عن الطريق وخروجهم عن سبل التحقيق ، وتسوغيهم الخلاف فيما لا يجوز فيه الخلاف » (ص ٢٢٢) .

٢- يقول ابن تومرت في أهمية اللغة العربية ودراستها في فهمنا للشريعة ، ثم في أنها - أى اللغة - تفتح المجال لكثير من التأويل :

« فاللغة بها جاءت شريعتنا فإذا بطلت اللغة بطلت الشريعة والأحكام . والاعراب أيضاً به تنصلح المعاني وتفهم . فإذا بطل الاعراب بطلت المعاني ، وإذا بطلت المعاني بطل الشرع أيضاً وما يبدو عليه أمر المعاملات كلها من المخاطبات والأقوال » (ص ١٩٣) . ويقول في تبرير التأويل إن اللغة بها « التشبيه والاستعارة وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ووصف ما لا يعقل بصفة من يعقل وتسمية الشيء بما يؤول إليه وتسمية الشيء بأصله وتسمية السبب بالمسبب وتسمية الشيء بمعظمه وتسمية الشيء بما يقاربه وتسمية الشيء بما يقارنه وتسمية الشيء بما يشاركه وتسمية الشيء باسم ما يخالفه وتسمية الشيء باسم ما يناقضه وتسمية الجملة باسم البعض وتسمية المعاني بأسماء الأشخاص » (ص ١٨٢) .

٣- ويقول في شرحه لأنواع الأقيصة الفاسدة التي يصل إليها أصحاب التأويل ويتوهمون خطأ بسببها قيام تعارض بين الحكمة والشريعة حيث لا وجوب لهذا التعارض .

« إن القياس الفاسد على خمسة أضرب : قياس الوجود وقياس العادة وقياس المشاهدة وقياس العلل وقياس الأفعال . فأما قياس الوجود فهو قياس الجسمة الذين قالوا بأن جميع ما شاهدنا وجوده على ثلاثة أقسام : جواهر وأعراض وأجسام . وأدى بهم هذا إلى أن يلحقوا الجسمية بالله سبحانه أو أن يقولوا بأنه جوهر متحيز . أما قياس المعطلة الذين قالوا إن جميع ما شاهدناه من موجودات إنما هو ولد من والد وزرع

من زارع وطائر من بيضة ، وطرودوا ذلك في جميع الموجودات فجزم ذلك إلى إبطال الفاعل . وأما قياس المشاهدة فهو قياس أصحاب الجهة الذين قالوا إن جميع ما شاهدناه من موجودات لم نشاهد شيئاً إلا في جهة . وكذلك الغائب عنا أى البارى سبحانه . وأما قياس أصحاب العلل الذين قالوا بأن قيام العلم بالعالم علة في كونه عالمًا شاهدًا فكذلك ينبغي أن يكون في الغائب . فوصفوا علم الله تعالى بأنه علة . لكن هذا خطأ . إذ أن العلة يجوز أن تغارق المعلول ويجوز أن تبقى معه فليس بقاؤها بأولى من مفارقتها ولا مفارقتها بأولى من بقائها إلا بمخصص . وأما قياس الأفعال فانهم أرادوا بذلك خروج بعض المخلوقات عن أن يكون البارى سبحانه خالقها لحيالات توهموها . وذلك أنهم قالوا رأينا شاهدًا بأن كل من فعل فعلاً انصف به ، فمن اعتدى أو ظلم سعى بذلك جائراً وظالماً ، فدل هذا على أن البارى سبحانه لا يفعل ظلماً ولا جوراً . إذ لو فعل هذا لسمى به ، والذي قالوه باطل لأن البارى سبحانه لا تتصف أفعاله بالجور والظلم » (ص ١٦٥ - ١٦٦) .

وليس من شك عندنا في أن ابن رشد قد تأثر بهذا النقد الذي وجهه ابن تومرت ضد أصحاب الأقيصة الفاسدة في معظم ما قدمه لنا من نقد في « كتاب مناهج الأدلة وعقائد الملة » ضد المتكلمين والفلاسفة . مع ملاحظة أن ابن تومرت كان منطقيًا مع نفسه عندما أنكر على الله سبحانه التحيز والجهة معاً ، بينما نجد ابن رشد ينفي عنه التحيز لكنه لا ينفي الجهة .

٤- ويقول في انحصار مصادر الشريعة ليسد الباب أمام فقهاء المرابطين وفتاواهم :

« أصول الشريعة وفروعها منحصرة . وانحصار أصولها في عشرة وهي أمر الله ونهيه وخبره بمعنى الأمر وخبره بمعنى النهى وأمر الرسول ونهيه وخبره بمعنى الأمر وخبره بمعنى النهى وفعله وإقراره . وانحصار فروعها وهي الأحكام في خمسة وهي الواجب والمنسوب

والمحظور والمكروه والمباح ، . . فان قال قائل لم حصرتم الشريعة في هذه العشرة وتركتم الإجماع والقياس . وهما أصلان في الشريعة فيقال لهما داخلان فيما قدمناه ومتضمنان فيما عددناه . وذلك أن الإجماع داخل تحت الأمر وهو قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . . . وأما القياس . . . فعناه تساوى الغنيين في الحكم ، ولا عبرة بالقياس إذا ورد الخبر . . وكل ما كان عليه العمل وكان القياس يناقضه فالواجب اتباع العمل » (ص ١٦٣ - ١٨٠) .

• - ويقول فيما أطلق عليه اسم « تسبيح البارئ سبحانه » جامعاً آيات الله في الكون ودلائل الأكوان والعناية الإلهية في هذه الأسطر القليلة البليغة ، مفضلاً لها

في مجال البرهنة على وجود الله تعالى على كل البراهين العقلية التي ساقها الفلاسفة في هذا الباب :

« سبحان من أرسى مهاد الأرض بالشاغات وارتفعت بقدرته السماوات ودبر الأزمان بالنور والظلمات وتكدكت لجلاله القاسيات وأثار السحاب بالعاصفات وأنزل الشجاج من المعصرات فأخرج به من الأرض البركات وقسم يعدله الأقوات ، سبحان من قيد الخلق بالحركات والسكنات وصورهم بتباين الهيئات وسخرهم بتسلط الحاجات وأظهر عجزهم بتبدل الحالات . . . سبحان من أوضح لعباده الآيات وأظهر لهم الدلالات على فاطر السموات فنطقت بوجوده الجمادات » (ص ٢٤٢ - ٢٤٣) .



تأملات مرقس أورليوس

بمستم
الأستاذ على أدهم

مقدمة

يقرب من المستحيل ، فهو يرى أن الحاكم يجب أن يكون فيلسوفاً ، وأن يكون في الوقت نفسه غير راغب في الحكم ، لأن حبه للفلسفة أقوى من حبه للحكم والسيطرة .

ومهما يكن حظ رأى كبير الفلاسفة وشيخ المفكرين من الصواب والحكمة فإن هذه الصورة التي تمثلها ، صورة الحاكم الفيلسوف الزاهد في الحكم ، قد تحققت إلى حد كبير بعد موت أفلاطون بقرون معدودة في الإمبراطور الفيلسوف الروماني مرقس أورليوس ، فهو الحاكم الذي كان يؤثر الخلوة بين كتبه والفراغ للمطالعة والدرس على تقلد السلطة واحتمال أعباء الحكم ، وهو القائل الأعلى للجيش الذي كان يذهب لخوض المعارك وإراقة الدماء وازهاق الأرواح وهو يفضل السلم ، وأن يعيش الناس أمة واحدة في ظل الأمن المستقر والمحبة الدائمة والإخاء والعدالة .

وفي رأى الكثيرين ممن توفروا على دراسة حياة هذا الإمبراطور الفيلسوف أنه كان أقرب لنموذج للإنسان الذي كاد أن يخلو من العيوب ويبرأ من النقائص ، وأنه وصل إلى مرتبة من السمو يصعب على غيره بلوغها ، فكان لا تقضيه الإساءة إليه ، بل يعطف

يقول أفلاطون في جمهوريته على لسان سقراط « لا يمكن خلاص المدن من الشقاء ، بل خلاص الإنسانية جميعها ما لم يملك الفلاسفة ، أو يتفلسف الملوك والحكام فلسفة صحيحة تامة ، أى ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد ، وما لم ينسحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين يقتصرون على إحدى هاتين القوتين ، فلا تبرز الجمهورية التي صورتها في بحثنا إلى حيز الوجود ، ولا ترى نور الشمس ، والذي جعلنى على التردد في إبداء هذا رأى هو شعورى بأنه يضاد الرأى العام كل المضادة ، لأنه يعسر الاقتناع بأنه وسيلة لحصول الفرد والدولة على السعادة » .

وفي موضع آخر يقول ، والحقيقة أن خير الدول هي الدولة التي يكون حكامها زاهدين في الحكم ، ومثل هذه الدولة تتحكم في هدوء ، وشر الدول هي الدولة التي يحرص حكامها على الحكم أشد الحرص . وهذان هما شرطا الحكومة الصالحة في رأى صاحب الجمهورية ، وكان يبدو له هو نفسه أن توفرهما

على المسئ ، ويدرس أخلاق الناس ويتعرف طبائعهم لا لكى يقع على أخطائهم وجوانب ضعفهم ، وإنما لكى يهتدى إلى محاسنهم الخفية ومزاياهم الكامنة ، وكان مثلاً نادراً في الاعتدال والتسامح وعدوية النفس وسجاجة الخلق وكرم السجية ، ومعظم الناجحين في الحياة يقدمون ضريبة من الثناء يمتزج فيها التقدير العاطف بالتقدير لأسانذتهم السابقين وأسلافهم الأولين ، ولكن مرقس أورليوس وهو في الخمسين من عمره وبين أعماله الكثيرة الناصبة ومشاغله الهامة المفضية يأوى إلى حجرته ويلوذ بصمته ليعدد مآثر الرجال الصالحين الذين عرفهم وأفاد منهم ، وكان يعرف ما تنطوى عليه نفوس البشر من شر وأثرة وإحزن وأحقاد ولكنه كان يعتمد أن يفض الطرف عن ذلك كله ويبحث عن المحاسن وينشد الجمال الأخلاقي ، وكان لا يفكر في أخطاء غيره وإنما يراقب نفسه مراقبة شديدة ، ويحاسبها على أخطائها حساباً عسيراً ، ويجهد في علاج عيوبها ، وهمه أن يجعل المسئ محسناً وأن يجعل المحسن مزيداً من الاحسان ، والعين العاطفة الودود قد تستبين في النفوس محاسن لا تراها عين الساخر الكليل المزاج ، وقد يرى بسلامة طبعه واستقامة بصيرته أبعد مما يرى الساخرون وأصدق مما يرون ، فوراء الضعف البشرى قد تكون هناك دوافع أكرم وأنبى ، وكان يتلقى الكوارث والخطوب والأحداث الفاجعة بصبر المؤمن المحتسب ، وجلد الحكيم الصبور، وهو يذكرني بقول المتنبي في إحدى مدائحه لسيف الدولة :

وانا لنلقى الحادثات بأنفس

كثير الرزايا عندهن قليل

يهون علينا أن تصاب جسمنا

ونسلم أعراض لنا وعقول

وقد يقال إن رجلاً مثل مرقس أورليوس قد

رفقته الأقدار إلى ذروة السلطان والسيطرة الكاملة

والنفوذ البعيد المدى كيف تعرض له المتاعب وتساوره المصوم ؟ ولكن الواقع أن حياة مرقس أورليوس كانت حافلة بالأكدار والتكبات ، والحروب والثورات ، والزلازل والطواعين ، وبرغم تجلده القليل النظير وصبره العظيم بلغ به الحال إلى أنه صار يرحب بقدوم الموت ويرى فيه السبيل للخلاص من متاعب الحياة وأحزانها ومشكلاتها التي لا نهاية لها ، ولا يد للإنسان باتقانها ، وكان كثيراً ما يفكر في أسلافه من الأباطرة الرومانيين ليذكر نفسه أنه بعد قليل سيلحق بهم ، ويصبح مثلهم خيراً من الأخبار وسيرة من السير ، وأن من الخير له أن يؤدي واجبه باخلاص وأمانة ما دام قادراً على العمل ، وكانت فكرة أنه سيموت غداً تحته على أن يقضى أيامه في محاولات نبيلة وأعمال مجيدة ، وكان يمر بخياله والده بالتبني أنطونينوس بيوس والإمبراطور هادريان صاحب الشخصية الغامضة اللامعة والذي أدرك بعينه الملهمتين ما تنطوى عليه نفس مرقس أورليوس من خير وصلاح وهو غلام ناشئ ، ثم يفكر في تراجان الفاتح العظيم الذى مد حدود الإمبراطورية ووطد العدالة في أنحائها وفي غيره من الأباطرة حتى يصل إلى أغسطس قيصر وسلفه يوليوس قيصر ، وكلهم قد أدركهم الموت ، وطواهم الزمن ، وهو سيكون في آثارهم ، ولكن لا تزال أمامه الفرصة سانحة لعمل الخير ويسدى المعروف ويحسن السيرة .

وما من شك في أن مرقس أورليوس من أنبل

الشخصيات التي يلتقى بها الإنسان في رحاب التاريخ

وأحبها إلى النفس ، وهو مثل يذكرنا دائماً بالأعلى التي

يمكن أن يبلغها الإنسان . برغم ضعفه وغلبة الأهواء

عليه ، فقد كان يحكم إمبراطورية من أعظم

الإمبراطوريات التي عرفها التاريخ ، وكانت الملامح

جميعها ميسرة له ، والمتع يرمتها قريبة منه ، ولكنه

أعرض عن ذلك كله ، وكبح جماح نفسه ، وراضها

أقوى رياضة على مجافاة الشر ، والامعان في سبيل الخير ، والعمل لاسعاد البشر ما وسعته قدرته ، وسمحت به ظروف عصره ، وأحوال بيئته ، وطبيعة مجتمعه ، ومن سوء حظ البشرية أن أمثاله في التاريخ نواذر وقليلون .

مولده ونشأته وحياته وتأملاته

ولد مرقس أورليوس بروما في ٢٦ أبريل سنة ١٢١ ميلادية ، وفي السنة الخامسة من حكم الإمبراطور هادريان ، وكان جده لأبيه م . أنيوس فيروس حينذاك والياً على المدينة ، وقد أمضى طفولته وبأكورة صباه في بيئة غاصة بكبار رجال الدولة ، وكانت روما حينذاك تعد حاضرة العالم ، وقد بلغت الدولة الرومانية أوج العظمة والبهاء ، وعم السلام والرخاء والرخد ، ومنذ حدائته حظى بالاقتراب من ذلك الإمبراطور اللامع القدير وقد خصه هادريان برعايته ، وأسبغ عليه عطفه ، والمعلومات التاريخية عن حياته في تلك السنوات الباكورة قليلة ، وقد ذكر لنا في تأملاته أسماء أساتذته والانطباعات التي تركها في نفسه أصدقاؤه الأوائل ومدرسوه .

وكان والده انيوس فيروس ، وقد مات وهو من كبار ضباط الحرس الإمبراطوري ، مثل تراجان وهادريان سليل لإحدى الأسر الرومانية التي انتقلت من إيطاليا إلى أسبانيا واستقرت بها على مقربة من مدينة قرطبة الحديثة ، وكان جده من أعضاء مجلس الشيوخ ، وأبوه من أشراف عصره وقد اختير قنصلاً للمرة الثالثة في سنة ١٢٦ ميلادية ، أما والدته فهي دوميتيا لوسيلا وكانت من أغنى الوارثات في روما ، وكان والدها قنصلاً ، وكانت عمته زوجة تيتس أورليوس أنطونينوس الذي أصبح فيما بعد إمبراطوراً وصار يسمى أنطونينوس بيوس ، وقد تقلب في أسنى مناصب الدولة وعرف ببساطته واستقامته ونبل أخلاقه .

ونشأ مرقس أنيوس فيروس - كما كان يسمى في أول أمره - في حداق تل كايلىان ، وقضى السنوات الأولى من حياته في تلك الحداق وفي بيت جده القريب من قصر لاتران ، وعرف منذ كان طفلاً بالتزام الجدة ، والترفع عن لحو الصغار ، وكان من شأن الدراسة التي تلقاها ليكون رجلاً صالحاً للمناصب العالية أن تجعل غلاماً شديد الولع بالمعرفة مثله يبدو أكبر سناً من حقيقته ، وكانت أسرته شديدة العناية بتربية أبنائها وتثقيفهم ثقافة عالية ، وكانت والدته تتحدث اليونانية بطلاقة وتجيدها كتابة ، وقد عفى بلاط هادريان بتشجيع دراسة الثقافة اليونانية ، وعملت دوميتيا لوسيلا على تعليم ابنها الوحيد على الطريقة اليونانية ، وكان للغة اليونانية والثقافة اليونانية تأثير كبير في نفوس الرومانيين المثقفين في ذلك العصر ، وكان من أوائل أساتذته في الأدب اليوناني ابغوريون وجيميناس ، وكان الرومانيون يعنون عناية خاصة بالتربية الأخلاقية ، وقد أشار مرقس أورليوس إلى ذلك في الكتاب الأول من التأملات قائلاً « لقد تعلمت ألا أتمحز للمركبات الخضر أو للمركبات الزرق ، وألا أكون في جانب المصارعين من تراقيا أو المصارعين من سامنيام ، وأن أتحمّل أعباء العمل في سرور وارتياح ، وأن أقنع بالقليل ، وأن أرقب نفسي ولا أتنخل فيما لا شأن لي به ، وألا أفنح أذني للواشين في يسر وسهولة » وقد روعى في اختيار أساتذته الأولين أن يكونوا ممن يشجعونه على تحرى البساطة بين اغرامات الثراء الجهم والمكانة السامية ، وكان أفاضل الرومانيين في القرن الأول الميلادي والقرن الثاني يعملون على تشجيع أبنائهم على كراهة البذخ والولوع بالمظاهر .

وواضح من إشارات كثيرة في تأملاته وأخباره أن العناية بالشعائر الدينية كانت تحف به منذ مولده وأن عقيدته الفلسفية التي كونها حيناً قارب الكهولة

كانت تتضمن احترام الدين ، ويروى أنه وهو في السابعة من عمره ألحقه الإمبراطور هادريان بكلية سالي وأنه كان من جوقة الشبان الذين كانوا يتغنون ويرقصون حاملين الدروع المقلصة عند الإله مارس في الربيع والحريف ، وقد أقبل الغلام الناشئ على أداء واجبه الكهنوتي بالعناية والدقة اللتين عرف بهما فيما بعد حينما ولي شؤون الدولة العليا فأجاد الرقص الجاد ، وأنقن حفظ الأناشيد والقاءها ، حتى صار مقدم المرتلين وعميداً للكلية فيما بعد ، وألحقه هادريان بفرقة الفرسان ، وكان هذا الإلحاق هو الطريق المتبع في دخول أبناء أعضاء مجلس الشيوخ إلى الحياة العامة حينما يبلغون السابعة عشرة من عمرهم ، وكان مرقس في هذا الاختبار وفي غيره يعد كأنه من البيت الإمبراطوري ، كما أن ظهوره في مسيرة الفرسان في منتصف شهر يوليو كانت تعد في نظر الرومانيين ترشيحاً له ليكون ضمن الذين قد يقع عليهم الاختيار في وراثته العرش الإمبراطوري .

وحان الوقت لذهابه إلى المدرسة ، ونجحت مشكلة في هذا الموضوع ، فهل يلحق مرقس بمدرسة من المدارس العامة مع سائر الطلبة أو يدرس في بيته ، وكان كثيراً ما يدور البحث في روما حول المفاضلة بين إلحاق الشبان بالمدارس واختيار مدرسين خاصين لتعليمهم في منازلهم ، وقد بحث كونتليان هذا الموضوع وكان يؤثر الذهاب إلى المدارس العامة ، وكان والده قد توفي ، ورأى جده لوالده أن يتلقى مرقس تعليمًا منزلياً ، ولم يضمن بحال لجعل هذا التعليم صالحاً ، فدرس له الرمم دايجينيتاس ، وقد درس تحت إرشاده الموسيقى والهندسة ، وقرأ اليونانية والمؤلفين اللاتينيين على أحسن أساتذة عصره ، فكان أستاذه في الأجرومية الإسكندر الكوثيوي - وهو يوناني من آسيا الصغرى - وكان من كبار علماء عصره .

وبرغم أنه كان ضعيف البنية فقد عنى بتربيته البدنية ، ومارس الملاكمة والمصارعة والجري والصيد ولعب الكرة ، وقد علمه دايجينيتاس ممارسة الزهد وخشونة العيش وترك النوم في الفراش الوثير وعدم الاصغاء إلى قارئ الكف والسحرة والعرافين والمشعوذين والذين يدعون طرد الأرواح الشريرة ، ولم يقبل مرقس على دراسة الفلسفة إلا بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، وكان ينظر إلى الفلسفة باعتبارها أسلوباً في الحياة لا بوصفها دراسة للمشكلات الغامضة المستعصية ، وقد بدأ بتعود التخفف من الطعام ، وازدراء مباحج الحياة ، وهو في الحادية عشرة من عمره ، وأقبل على الدراسة اقبالاً شديداً مضيئاً نفسه ومكلفها أكثر من طاقتها مما كان يبعث أصدقاءه وبخاصة أستاذه وصديقه العلامة فرونتو على أن يحضوه على التكبر في النوم والاعتدال في الدراسة والترف بنفسه ، وكانوا يضغطون عليه في بعض الأوقات لزبارة المسرح والاشتراك في الصيد وحضور حفلات المصارعة ، وكان يلاحظ عليه أنه لا ينى عن التزام الجد في شتى المناسبات ومختلف الحالات ، وقد اضطر فرونتو إلى أن يلومه على ذلك وينكر عليه مظهر الحزين المهموم وهو في وسط المجتمع ، ولكنه برغم ذلك كان محبوباً من أصدقائه ومعاشره لرفقة حاشيته وصدق مودته وجميل عطفه وحسن منطقته حتى مع الذين لا يعرفونه ، لقد كان جاداً ولكنه لم يكن خشناً ولا فظاً وكان حياً ولكنه لم يكن جباناً .

وهكذا كان مرقس أورليوس في صباه، ويعزو المؤرخون جمال أخلاقه وطيبة نفسه إلى طبيعته أكثر مما يعزونها إلى الأسلوب الذي اتبع في تنشئته وتربيته وأنهكت الإمبراطور هادريان الأعباء الجسام التي احتملها والجهود الشاقة التي بذلها في الرحلات والتعرض للرياح الباردة في جو بريطانيا وللشمس المحرقة في سماء إفريقية حتى ابيض شعره ووهنت قوته ودب الضعف

في بنيته ، فأخذ يفكر في وراثة العرش ، واختيار الخلف الصالح للنهوض بمطالب الإمبراطورية ، وكان هادريان دائم العهد لهذا الصبي الذي كان حينذاك قد فقد والده ، فحينما بلغ الخامسة عشرة من عمره في ٢٦ أبريل سنة ١٣٦ ميلادية خطب له ابنة لوسياس سيونياس كومودس الذي أعلن بعد ذلك بقليل اختياره وارثاً لعرش الإمبراطورية ، وقد قرب ذلك مرقس أورليوس من تسم العرش ، ولم يرزق الإمبراطور هادريان أولاداً ، ولم تكن حياته الزوجية سعيدة ، وكان يعد مرقس أورليوس بمثابة حفيده ، وكان هادريان كثير التردد في اختيار الوارث للإمبراطورية ولكن رأيه استقر في النهاية على اختيار لوسياس سيونياس كومودس ، وكان رجلاً حسن الذوق ناضج التجربة ينتمي إلى إحدى الأسر القديمة الكريمة ، وكان واسع الثراء ولكن هذا الاختيار لم يرض الرأي العام ، فقد كان هذا القيصر الجديد رجلاً أبيقورى المزاج ، يقرض الشعر ويستطيع ألوان الطعوم والأشربة ، والأرجح أنه كانت له مزايا حملت هادريان على اختياره ، وربما كان لكرهه أعضاء مجلس الشيوخ لهذا الاختيار أثر في إشاعات السوء التي حامت حول سمعته ، ومهما يكن من الأمر فقد أدركته الوفاة في سنة ١٣٨ ميلادية ، وعاد هادريان إلى التفكير في وارث للعرش ، وفكر في مرقس ، ولكن منه لم تكن تسمح بالقدر على حمل أعباء الإمبراطورية فقد كان حينذاك في السابعة عشرة من عمره ، وأخيراً وقع اختيار هادريان على ايلياس هادريانوس بيوس زوج عمه مرقس أورليوس إنيا فاوستينا ، وكان رجلاً ناضج التجربة والسن محبوباً من أعضاء مجلس الشيوخ ، وتم هذا الاختيار في اليوم الخامس والعشرين من شهر فبراير سنة ١٣٨ ميلادية ، وفي اليوم نفسه أشار هادريان على أنطونينوس بأن يقبى مرقس اينوس فيروس (مرقس أورليوس) ولوسياس سيونياس كومودس ابن القيصر

الذي سبق ترشيحه للوراثة وكان في الثامنة من عمره ، وبموجب ذلك كان وراثة الإمبراطورية ثلاثة ، واشتد مرض الاستسقاء بالإمبراطور هادريان . وأسلم الروح في التاسع من شهر يوليو سنة ١٣٨ م .

ولم يلق تسم أنطونينوس عرش الإمبراطور معارضة ، وأحسن الإمبراطور التصرف فأطلق عليه لقب « بيوس » أى الصالح الورع ، وكان الرجل خليقاً بهذا اللقب .

وقد كانت السنوات الثماني الأولى من حكم أنطونينوس بيوس فترة تجربة ودراسة لمرقس أورليوس وفي سنة ١٣٩ م منح لقب « قيصر » ، ولكن لم تنقر وراثته للعرش من الناحية الشرعية إلا في سنة ١٤٦ ميلادية ، وألغيت خطبته لابنة إيلياس ، وخطبت له ابنة أنطونينوس بيوس فاوستينا الصغرى ووالدتها عمته فاوستينا ، واستمر مرقس في تلقي دروسه على أساتذته الخاصين ، وكان يضاف إلى ذلك حضوره لبعض مجالس الإمبراطور وتقلده بعض المناصب العامة ، وقد أحضر له هيروذز أتيكوس من أثينا ليعلمه الخطابة ، كما جاء أبولونيوس الفيلسوف الرواق من شاليدون لتعليمه ، ولم يكن يتقصه إلا التدريب في الجبش ، وربما كان الحائل دون ذلك صحته ، فقد كان دائماً ضعيف البنية .

وكانت العناية بدراسة البلاغة شديدة في القرن الثاني الميلادى في العالم الرومانى ، واقرن ذلك حركة تجديد في البلاغة اللاتينية تزعمها فرونتو أحد أساتذة مرقس أورليوس المقربين ، وقد اكتشفت في أوائل القرن التاسع عشر الرسائل المتبادلة بين التلميذ وأستاذه ، وأهمية هذه الرسائل في لعصر الحاضر أنها ترينا العلاقة الودية الصميعة التي نشأت بين فرونتو والقيصر الشاب ، وهو يقول عنه في تأملاته : لقد علمنى فرونتو أن الحسد والرياء والتفاق تصحب الطغيان والاستبداد ، وأن هؤلاء الذين نسميهم أبناء البيوتات مجردون من العطف

العالي « وفي إحدى رسائله إلى فرونتو يقول « إنى أعد نفسي سعيداً لأنك علمتني قول الصديق » .

وانتهى مرقس أورليوس إلى دراسة الأخلاق دراسة جدية وبخاصة تحت إرشاد راسنيكاس ، والظاهر أنه اعتقد أنه درس الأدب بما فيه الكفاية ، وتزوج في سنة ١٤٦ ، وفي السنة نفسها رفعت منزلته إلى مكانة أسمى ، وأخذ يشارك في الحكم ، ومن ذلك الحين أصبح اليمني للإمبراطور ، وبدأت مشكلات الدولة تستأثر بوقته ، ولكن ذلك لم يمنعه من قراءة أيبكتينوس وغيره من الفلاسفة الرواقين .

وقد شغل في السنوات ما بين سنة ١٤٥ وسنة ١٦١ مباشرة واجباته الاجتماعية والسياسية ودراساته الفلسفية والقانونية ، كما أخذت الحياة الزوجية جانباً من وقته .

وقد كان راسنيكاس ممن حببوا إليه الفلسفة الرواقية التي كانت توافق مثله العليا ، وكان راسنيكاس سياسياً بارعاً ، وجندياً كما كان فيلسوفاً ، وقد وزر لمرقس أورليوس في السنوات الأولى من حكمه .

وقد ذكر لنا في الكتاب الأول من تأملاته الأساتذة الذين أفاد منهم ودرس عليهم ، ومنهم الإسكندر الأفلاطوني ، وكلوديوس سيفرس وهو من المشائين أتباع أرسطو ، وقد كان هؤلاء المفكرين والفلاسفة تأثير قوى في نفسه ، وقد تأثر كذلك بالإمبراطور الشيخ وكان رجلاً نافذ النظر يجيد فهم أخلاق الرجال ، كما تأثر مرقس بالسياسيين ورجال الدولة الذين خالطهم في بلاط والده بالتبني .

وكان حكم أنطونينوس بيوس من العهود الصالحة المزدهرة القليلة النظير في تاريخ البشر ، ويرجع ذلك إلى أنه كان لا يكمل من العمل ، ويحسن اختيار مساعديه ويلتزم في هذا الاختيار ، ولا يتساهل أو يلين مع حكام الأقاليم ، وقد تحرى الاقتصاد في النفقات ، وكانت هذه السياسة الاقتصادية لازمة بعد إسراف الإمبراطور

هادريان ، وكانت سياسته الخارجية قائمة على « طلب السلم مع الشرف » ولم يحدث في عهده سوى حروب هينة الخطب في بريطانيا وموريتانيا ، وبعض الاضطرابات في فلسطين برغم أنه ألغى بعض القوانين الشديدة التي فرضها هادريان على اليهود ، ولم يكن أنطونينوس من الراغبين في سياسة التوسع ، ولذلك اكتفى بالمحافظة على حدود الإمبراطورية ، ومن مآثر أفعاله « أفضل انقاذ حياة رعيتي على محاربة أعدائي » ، ولعظيم ثقة الدول المخاورة لحدوده في عدالته ونزاهته كانت ترتضيه حكماً فيما ينشب بينها من منازعات ، ولذلك قال عنه بوزانيوس بحق « إنه جدير بأن يدعى أباً البشر لا أباً لبلاده وحدها » وكان مرقس أورليوس يقول عنه « إنه كان يخشى الله دون أن يعتقد بالخرافات » وفي اليوم السابع من شهر مارس سنة ١٦١ ميلادية مات الإمبراطور الأروع النبيل أنطونينوس بيوس بقصره في لوريام ميتة هادئة وقوراً جديرة بأن تحتم بها حياة كحياته المثالية الرفيعة ، ولما شعر بدنو الأجل ووشك الرحيل أحكم تدبيره ، ونظم شؤون أسرته الداخلية وأصدر أمره بنقل تمثال الحظ المصنوع من الذهب من حجرته إلى حجرة ابنه المتبني مرقس أورليوس ، وكانت التقاليد المرعية تقضي بوضع هذا التمثال في حجرة الإمبراطور الجالس على العرش ، وأغمض الإمبراطور الصالح بعد ذلك جفنيه ، ودع عالم الدثور والفناء ، وقد شمل الحزن عليه الإمبراطورية جميعها ، وأقيم له في كل قلب ماتم ، وتبارت شتى طبقات الأمة الرومانية في الاحتفال بمنعاه ، وتكريم ذكره ، والإشادة ببره وتقواه ، والتحدث عن خلاله الكريمة ، ومناقبه الغر وكيف أنه ولي الحكم فأحسن السيرة ، ونشر الأمن والطمأنينة ، ولم يظلم أحداً ، مما بحث مؤرخ الدولة الرومانية الكبير جيبون على أن يقول في خلال الحديث عن حكمه « يمتاز حكمه بالميزه النادرة ، وهي تزويد التاريخ بمواد جد قليلة ، والتاريخ

في الواقع لا يزيد إلا قليلا عن تسجيل جرائم البشر وحماقتهم وكوارثهم .

وتسّم عرش الإمبراطورية مرقس أورليوس ، وكان في طليعة أعماله إثبات حق لوسبيوس فيروس في وراثة العرش ، ولم يكتف بمجمله « قيصرا » ، بل عمل على أن يكون « أغسطس » وأن يشترك معه في الحكم وأن يكون نظيراً له برغم فارق السن بينهما وفارق الخبرة والتجربة ، وكان في هذا الاقتراح مغامرة لا تخلو من الخطورة ، فالمشاركة المتساوية في الحكم قد تؤدي إلى وقوع الشقاق واتساع شقة الخلاف ، إلا إذا قبل أحد الشريكين أن يظل في المؤخرة ، أو إذا قسمت الإمبراطورية بينهما ، ولم يكن هذا الحل الأخير مأمون العاقبة ، وسابقة الخلاف بين انطوني وكتافيان كانت لا تزال ماثلة للأذهان ، ويقول الأستاذ المؤرخ بيوري في هذا الصدد « في حالة مرقس ولوسبيوس كان التوازن محفوظاً ، لأن لوسبيوس كان طيب النفس حين الشأن غير طموح ، وراغباً في ترك المبادرة لأخيه الأكبر منه سناً ، ولو أنه كان قوياً عظيم الهمة لكان الخطر الذي يهدد التوازن قليلاً ، لأنه في تلك الحالة كان مرقس أورليوس يلقي إليه في سرور بمقاييد الأمور الهامة » .

والتاريخ لا يشيد كثيراً بمآثر لوسبيوس ، ولكن بما يذكر له بالتقدير أنه برغم مشاركته في الحكم لمرقس أورليوس تقبل أن يكون الرجل الثاني وظل يضمن لمرقس الحب والولاء .

وفي السنة التي ارتقى فيها العرش مرقس أورليوس ولدت له الإمبراطورة فاوستينا طفلين توأمين ، وهما كومودس وأنطونينوس ، ولم يعيش أنطونينوس الصغير سوى أربع سنوات ، أما فيروس فقد مات بعد توليه الحكم بثماني سنوات ، وبذلك خلا الطريق لكومودس لوراثة العرش .

وسارت أمور الإمبراطورية على خير ما يرام فترة قصيره ، ولكن توات بعد ذلك الكوارث والحوادث الفاجعة ، فحدث زلزال رهيب في مدينة سيزيكاس الواقعة على بحر مار مورا ، وطلعت مياه نهر التبر وأغرقت الأراضي الواقعة على ضفتيه ، وعمت المجاعة ، وهاجمت جيوش البارثيان الحدود الشرقية للإمبراطورية واقتحموا أرمينيا ، وتابعوا تقدمهم إلى سوريا بعد أن هزموا الحاكم الروماني الذي تصدى لإيقاف تقدمهم ، فاختار مرقس أورليوس حاكماً جديدين لكبادوسيا وسوريا ، واتفق الرأي على إرسال لوسبيوس إلى الشرق وبقاء مرقس أورليوس في العاصمة لتصرف شؤون الإمبراطورية ، واستطاع القائد الروماني أفندياس كاسيوس أن يوالى انتصاراته على جموع البارثيان بين سنة ١٦٤ وسنة ١٦٦ حتى تمت للرومان الغلبة عليهم ، وتخلصت الإمبراطورية من الخطر الذي هدد حدودها الشرقية ، ولكن الإمبراطورية تعرضت في أعقاب ذلك لخطر آخر أشد فتكاً وضراوة ، فقد أصيبت الجنود الرومانية بوباء الطاعون وحملوا جرائمهم إلى بلادهم عند عودهم إليها ، ومما زاد في خطورة البوباء الجارف نشوب الحرب بين الرومان وقبائل الماركوماني في الحدود الشمالية للإمبراطورية ، ولما كان البوباء قد قضى على عدد كبير من سكان البلاد الرومانية لذلك وجد مرقس أورليوس مشقة في إعداد الفيالق اللازمة للحرب ، واضطر إلى اتخاذ إجراءات شديدة ، ولم يتردد في إرسال المصارعين والأرقاء وقطاع الطرق مع الجيوش إلى ساحة القتال ، ومن جراء الفقر الذي أحدثه البوباء لم يجد الإمبراطور مناصاً من بيع المجوهرات الإمبراطورية وما في القصور من التحف والثمناس لتدبير المال اللازم لإعداد الفيالق ، وقد استطاع أن يدفع الخطر عن إيطاليا ، ولكن الحرب نفسها كانت لا تزال في بداية أمرها ، وقد تراجعت جموع الغزاة إزاء تقدم الجيش الإمبراطوري ، وقدم

الكوادي الطاعة والخضوع ولكن الماركوماني ظلوا يقاومون .

ومات لوسياس فيروس في هذه الفترة ، واضطر الإمبراطور المسالم إلى قيادة الفياقي والإشراف على إدارة رحي المعارك لرد عدوان الماركوماني والكوادي الذين عادوا إلى محاربة الرومان .

وقد كتب مرقس أورليوس معظم تأملاته على مقربة من نهر الدانوب ، ولم يكتبها للأجيال التالية أو ليقرأها الناس ، وإنما كتبها لتكون له مرشداً ومعيناً في مواجهة الأزمات في السنوات الباقية من حياته ، ولم يكن مرقس طوال حياته يتمتع بصحة جيدة ، وكان الأرق ملازماً له ، وربما كان للأحداث التي توالى على الإمبراطورية منذ تسلمه زمامها أثر في ذلك فقد حملته أكثر مما تحتمل بنيته فزادت حالته الصحية سوءاً ، وهو على الحدود ، وقال عن نفسه في حديث له مع صاحبه ديوكاسيوس « رجل عجوز ومريض ، ولا أستطيع تناول الطعام دون ألم أو أن أنام بغير عناية » وذاعت أنباء مرضه حتى وصلت إلى الشرق وبلغت مسامع قائد الجيوش الرومانية في سوريا إفيدياس كاسيوس ، وكان رجلاً مثقفاً وقائداً قديراً يحبه مرقس أورليوس ويقدّر كفايته : وقد أقنع هذا القائد الطموح نفسه بوصفه رومانياً من الطراز القديم أن رجلاً فلسفى النزعة دمث الأخلاق على رأس الأمور لا يحسن السياسة ، فالفلسفة اليونانية ضارة بالدولة ، ووجد من يعطف على آرائه ويشاركه فيها ، ويروى أنه نيز الإمبراطور بأنه « امرأة عجوز تنفلس » . وآل به الأمر في النهاية إلى خلع الطاعة ، وإعلان الثورة ، وكانت التهمة التي قذف بها الإمبراطور هي استناده مناصب الدولة إلى قوم ليس لهم ضمان من المال والثروة والجاه أو سابقة من الفضل ، وبعضهم لم يحصل علماً ولم يتلق درساً .

وكان إفيدياس كاسيوس موصوماً بالقسوة ، والوحشية ، ولكن لم يكن هناك شك في قدرته ، وقد جعلته انتصاراته على البارثيان نظيراً للإمبراطور نرجان في عقول الناس ، ويروى بعض المؤرخين أن الإمبراطورة فاوستينا زوجة مرقس أورليوس كانت ترى هذا الرأي ، وقد ولدت لمرقس أطفالاً كثيرين ، وليس هناك من البراهين ما يكفى لاتهامها بعدم الاخلاص له والشك في حسن سيرتها ، ولكن من المحتمل إلى حد ما أنه كان يشعر بأنها لا تعطف على أفكاره ، وليس من المستبعد أنها كانت تفكر في مصير ابنها كومودس إذا مات الإمبراطور المعتل الصحة ، وربما بدا لها أنها ستجد حامياً ومعيناً لابنها في شخص إفيدياس كاسيوس .

وذاعت إشاعات كاذبة عن موت الإمبراطور ، فأيقظت الطموح الهاجع في نفس إفيدياس كاسيوس ولم ينتظر حتى يثبت من صدق الإشاعات المتناثرة ، وخرج على الإمبراطور مطالباً بالعرش ، ووصلت الأخبار إلى الإمبراطور وهو على ضفاف الدانوب فأخضاها في بادئ الأمر عن جنده ، وفكر في الخطوة التالية : وخرج أخيراً من حصته وقال إن الأسف والغضب لا يغنيان شيئاً ولو أنهما طبيعيان في شؤون البشر ، والأمور تسير في مجراها تبعاً للعناية المقدسة ، ولكن من دواعي الاستنكار قيام الحرب الداخلية وبخاصة إذا تولى كبرها رجل كان يوده الإمبراطور ، فهل هناك سبيل للثقة بالناس والإيمان بهم ؟

وود الإمبراطور أنه لو كان في الامكان دعوة كاسيوس إلى المناقشة وعرض قضيته أمام الجيش أو مجلس الشيوخ ، وقال إنه كان مستعداً للتخلي عن الأمر لو ظهر صواب هذه الخطوة ، « لأننى لم أستمع في احتمال مشاق العمل والتعرض للخطر إلا للصالح العام ، ولقد قضيت الكثير من الزمن هنا بعيداً عن الحدود الإيطالية وأنا رجل في الشيخوخة يعاني المرض » .

ولكن لم يكن من الميسور تدبير مثل هذا الاجتماع ، فلا بد إذن من الالتجاء إلى السلاح ، وبالرغم من أن كاسيوس كانت له شهرة في قيادة الجيوش وإحراز الانتصارات إلا أن القبائل الشرقية كانت تعرف أنها لا قبل لها بمقاومة الفيالق القادمة من الغرب ، وفضلاً عن ذلك فإن بعض القواد الأكفاء في الشرق لم يكونوا راضين عن سلوك كاسيوس .

وقال الإمبراطور لبعض خاصته إن كاسيوس قام بالثورة مسوقاً بأشاعات باطلة ومتى تبين له بطلان هذه الإشاعات فإنه سيندم ويعود إلى الطاعة ، وأخشى أن ينتحر أو أن يقتله أحد جنوده ويفلت من الإمبراطور الانتصار الأكبر ، وهذا الانتصار هو العفو عن كاسيوس والصفح عن زلته !

واستدعى مرقس أورليوس ابنه كومودس من روما ، وعقد صلحاً مع البرابرة ، ورفض المساعدة التي تقدموا بها للاستيلاء على إخماد الثورة ، وارتحل إلى الشرق ، ولم تقع معارك ، فقد اغتيل كاسيوس واحتز رأسه ، وذهب اللذان توليا قتله إلى مرقس أورليوس ليقدما له الرأس ، فأبى الإمبراطور أن يرى ذلك الدليل على انتهاء حياة كاسيوس ، وأمر بدفن الرأس ، وعامل الولايات التي اشتركت في الثورة في لين ورفق ، وتبع ذلك موت زوجته فاوستينا ، وكان لوفاتها وقع شديد في نفسه ، فأنشأ بعض المعاهد لإيواء البنات اليتامى تكريماً لذكرها .

وفي حياة الإمبراطور مرقس أورليوس مسألة شائكة لا يزال يدور حولها البحث ويختلف الرأي ، وهي موقفه من الاضطهاد الذي أصاب المسيحيين في عصره ، وقد حاول بعض المؤرخين أن يشكوا في صلة الإمبراطور بحوادث الاضطهاد التي وقعت في مدينة ليون ، ولكن يظهر أنه من الثابت أن مرقس أورليوس قد أقرها - كما يقول ماثيو ارنولد وهو أحد المعجبين بالإمبراطور الفيلسوف - والواقع أن جانباً

مما أصاب المسيحيين في عصر الأباطرة المصلحين من أمثال تراجان وأنطونينوس بيوس ومرقس أورليوس كان يرجع إلى تصورهم الخاص للمسيحية التي كانوا يحاولون إطفاء نورها وإخماد أنفاسها ، فقد كانوا يرونها من الناحية الفكرية والفلسفية شيئاً ضيقاً لا خير فيه ولا غناء ، وكانوا يعتقدون أنها من الوجهة الأخلاقية تغرى بالفساد ، وتبعث على الشر والإجرام ، أما من الناحية السياسية فكانوا يرونها هادمة للدولة مفككة لعرى المجتمع ، وكانت الفكرة الغالبة هي أن المسيحيين جمعية سرية تعمل في الخفاء لتحقيق أغراض مريبة ضارة ، وكانت جمهرة الشعب الروماني لا تشك في أن هؤلاء المسيحيين كفرة ملاحدة ، يستحلون المحرمات ، وينتهكون حرمة الآداب ، ولا يتورعون عن أكل لحوم البشر ، وكانت الديانة الرومانية من ناحية أخرى بغیضة إلى نفوس المسيحيين ، يعتقدونها أشد المقت ، ولا يكتفون في معارضتها بالمقاومة السلبية الصامتة ، ولا يمتنعون عن تقديم القرابين فحسب ، بل يحرضون غيرهم من الطوائف على أن يسلك مسلكهم ، ولا يقنعون بترك تماثيل الآلهة ، بل يعمدون إلى إسقاطها من فوق القوائم التي ترتكز عليها ، ولذا كان الرومانيون يمتنون المسيحيين ويسئون بهم الظن ، وكانت الاجتماعات التي يعقدها المسيحيون مثاراً لأعاجيب الروايات وخراب الظنون في الأوساط الرومانية ، وكانت كراهة الشعب الروماني للمسيحيين من القوة والتأصل بحيث كان يجد الحكام والأمراء صعوبة كبيرة في كبح جماحها وصد تيارها الجارف ، وكان من السهل أن تنتقل هذه الآراء والمعتقدات من العامة إلى الخاصة .

وقد يعجب الإنسان كيف أن تعاليم سامية كتعاليم السيد المسيح تستهدف لمثل هذا التصوير الخاطي والعرض المشوه ، ولكن السبب الحقيقي هو أن المسيحية كانت روحاً جديدة في العالم الروماني ، وكان مقدر أن هذه

الروح الجديدة ستزلزل قواعده وتهز كيانه ، وكانت هذه الروح الجديدة تشبه الروح الديمقراطية في العالم الحديث ، ومثل كل روح حديثة يتغير منها الناس في مستهل أمرها نفوراً غريزياً لأنها تليح لهم بعالم جديد مجهول ، ولا عجب أن تلقى الروح الجديدة شدة ومقاومة من العالم الذي يشعر شعوراً غامضاً خفياً بأنها ستقبله رأساً على عقب ، وتقوم على أنقاضه ، وكانت الدولة الرومانية شديدة الحرص على توطيد نفوذها ، وتقرير سلطانها ، فهي لا تسمح بأن تقوم داخل حدودها وبين بصرها وسمعها جماعة تتحداه ، وتخلع طاعتها ، وتعمل على هدمها .

وكان الإمبراطور مرقس أورليوس بحكم مركزه يعد حامي التقاليد الرومانية والقيم على الدولة وشؤونها ، ولم يكن في وسعه بحكم نشأته وثقافته وتقاليد قومه ومثلهم العليا أن يرى المسيحية على حقيقتها وينفذ إلى لها ويقدر ما في آدابها من سمو وتسامح وإنسانية ، وكان حتماً عليه أن يراها شيئاً منافضاً للنظام ، هادماً للمجتمع ، فواجب الدولة مقاومته ، وكسر شوكته ، والقضاء عليه ، وهو بحكم مركزه أول من يفرض عليه الإشراف على ذلك رعاية للأمانة التي يحملها ، وصيانة لمكانة الدولة ، ولكتنا نرى برغم ذلك كله أن هذا الإمبراطور الحكيم الفيلسوف العظيم القلب واللب قد أساء بعض الإساءة عن غير قصد إلى المسيحية ، وقد تغتفر هذه الإساءة لغيره من الذين لا يتعمقون الأمور ولا يطيلون البحث والدراسة ولا يراجعون أنفسهم فيما يصدر عنهم من الأعمال ، ولكنه كان رجلاً ، الكمال بغيته ، والزاهة شيمته ، والحق طلبته ، فهو لا يقاس على غيره ، ويطلب منه أكثر مما يطلب من سواه ، وقد يكون برئ الساحة واضح العذر ، ولكنه مع ذلك كله سيئ الحظ في هذه المسألة .

وليست هذه أول مسألة لازمه فيها سوء الحظ ، وتذكر له فيها القدر ، فقد أساء إليه الحظ إساءة أخرى

شابت صفو حياته وشغلت تفكيره في السنوات الأخيرة من حياته ، وأقصد بذلك نكبته بابنه كومودس ذلك الفظ الغليظ القلب المنتكس الطبيعة ، وقد أشار الإمبراطور إلى بعض ما عاناه منه في قوله في تأملاته « ما الذي يستطيع أن يفعله شر الناس من الأعمال السيئة إذا ظلمت مصرأ على العطف عليه والاحسان إليه ؟ وإذا ترفقت في لومه حينما تلوح الفرصة وألقيت عليه في اللحظة التي يحاول فيها الإساءة إليك أمثال هذا الدرس في غير غضب » اعرض عن ذلك يا ولدى فقد ولدنا لغايات أخرى ، إنك لا تسعى إلى وإنما تسعى إلى نفسك . وأبصره بلباقة المبادئ العامة التي تقضى بأن تكون هذه هي القاعدة ، وأنه لا النحل يعمل عمله ولا الحيوانات التي تعيش في القطيع ، ولا أنتقصه ولا أهينه وأخزبه ، بل أقول كل ما أقوله له بلهجة الواثق العاطف كأنه صادر عن قلب لم تؤثر فيه مرارة الغضب ، ولا أحذته كآني . علم المدرسة أو لا أكسب إعجاب الحاضرين ، وإنما أستعمل نفس الصراحة التي أنحدث بها إليه حينما نكون منفردين معاً .

ولكن هذا العطف الأبوي والترفق الفلسفي والنصح البليغ لم يصلح لسوء الحظ من شأن نجله المنكود كومودس وأصبح من "واضح قبل وفاة مرقس أورليوس بخمس سنوات أن ابنه ووارث عرشه لن يكون صورة أخرى له ، وأنه لن يحتذى مثاله ويسير سيرته حتى شك الناس في بنوته ونسبته إليه ، ولكن ليس هناك من الأدلة ما يكفي للتشكيك في أبوته ، ويرى بعض الباحثين أن كومودس مل التعليمات الأخلاقية والنصائح الأدبية التي كان يقدمها له والده وضاق بها ذرعاً وأن هذا الشعور أحدث في نفسه نوعاً من رد الفعل جعله يتجه في الاتجاه المعارض لاتجاه والده .

ويقول رينان إن مرقس أورليوس كان أعرف من غيره باستحالة استخراج أي شيء من هذا الكائن الوضع ، وبرغم ذلك لم يلدخرو سعياً في تربيته ، وألقى

أمامه المحاضرات أحسن الفلاسفة ، وكان يصغى لهم وهم يعلمونه ، ويسمح لهم بالمضى في القول وقد نال منه السأم وبرزت أنيابه ، ولكن إذا كان الإمبراطور على بينة من أخلاق ابنه فكيف قبل أن يكون خليفته ولم يقدر خطورة وضع مثل هذا الإنسان على رأس الأمور يرسله مقاليد الحكم ؟ أليس في ذلك اهدار لمصلحة الدولة والوطن والإنسانية ؟ أما كان في وسعه أن ينحيه عن وراثة العرش ويختار لها غيره ممن يصالحون لتولى الحكم ؟ ولكن الظاهر أن مرقس أورليوس الطيب النفس كان يرى أن ابنه حينما يضطلع بأعباء الحكم يقدر تبعاته الجسام ، وأن هذا التقدير يصلح منه ويسمو به ، وليس من الجرائم أن يحسن الإنسان الظن ويؤمل خيراً ، وفضلاً عن ذلك فإنه كان من الصعب أن يلغى الإمبراطور ما سبق أن أقره ووافق عليه مجلس الشيوخ والرأى العام الروماني ، وهكذا شاءت الأقدار أن يكون شر الناس خليفة لخيرهم .

وكانت تنتظر هذا الرجل الرصين الوديع في سنواته الأخيرة آلام أخرى ، وتجارب جديدة مرة قاسية ، فقد تخطف الموت أصدقاء طفولته ، وأخذان شبابه ، وأصبح هؤلاء السادة الغطارف الذين جمعهم حوله أنطونينوس ونعم بصحبته مرقس أورليوس طي الأرماس ، وأحس أنه في جيل لا يفهمه ، وأخذ يطيل التفكير في الموت ، ويمعن في تحليل الحياة .

وفي العاشر من شهر مارس سنة ١٨٠ ميلادية مرض الإمبراطور مرضه الأخير ، واستعد للقاء الموت ، وأمسك عن الطعام والشراب ، واستدعى ابنه كومودس ورجاه أن يتابع الحرب القائمة حتى يصل بها إلى النهاية . وفي اليوم السادس من مرضه استدعى أصدقاءه ، وشاطبهم بلهجة المألوفة ومخربته الخفية المهذبة ، وتحدث إليهم عن غرور الحياة وباطلها وعدم الاكتراث بالموت ، فتضجرت عيونهم بالدموع وسالت عبراتهم ، فقال لهم « لماذا تبكون من أجل ؟ لا تفكروا في غير

إنقاذ الجيش ، وكل ما في الأمر هو أنني أسبقكم .. فالوداع » .

وسئل من يوصى بابنه ؟ فأجاب « أوصيكم به إذا وجدتموه جديراً بذلك ، وأوصى الآلهة الخالدين » . وحزن الجيش عليه حزناً شديداً لأنه كان يحب الإمبراطور الفيلسوف ويعبده عبادة ، وكان يعرف المنحدر الذي ستسقط فيه الإمبراطورية بعد موته ، وكان لا يزال به بقية من القوة تكفى لأن يقوم بتقديم نجلة للجيش ، وقد مكنته قدرته على الاحتفاظ بهدوئه والسيطرة على نفسه برغم الآلام التي يعانها من أن يظل جليداً رزينا حتى في تلك اللحظة القاسية .

وفي اليوم السابع شعر بقرب الخاتمة ، وكان لا يرى غير نجلة ، وأبعده بعد دقائق خشية أن تصيبه عدوى المرض الذي أصابه ، وربما كان ذلك مجرد عذر ليريح نفسه من محضرة البغيض ، ثم غطى رأسه كأنه يحاول النوم ، وفي الليلة القادمة أسلم الروح ، ونقلت جثته إلى روما ، ودفن في مقبرة الإمبراطور هادريان ، وكان كل فرد من أفراد الشعب يشعر بأنه قد فقد أباً يشجبه فقداه أو أخاً يؤلمه رحيله أو ابناً يشق عليه موته أو صديقاً يوجعه اغتقاده ، وفي يوم الاحتفال بدفنه لم يكن يسفح عليه دمع فقد كان جميع الناس يعتقدون أن مثله لا يموت ، وأنه قد انتقل من الحياة الأرضية الفانية وعاد إلى الآلهة التي أعارته الأرض حيناً من الزمن !

وكان الذي تمكنه أحواله من اقتناء تمثال الإمبراطور في منزله ولا يفعل ذلك يذم ويلام ، وكان جميلاً من الناس ومشرفاً للإنسانية هذا الوفاء الزيه والتقدير الصادق البرئ لهذا الرجل العظيم !

ويقول رينان في كتابه عنه تعليقا على ذلك « لم تكن هناك عبادة أكثر شرعية من ذلك . وهي لا تزال عبادتنا إلى اليوم ، وكل منا يحمل في نفسه الحزن على مرقس أورليوس كأنه قد مات بالأمن ، فيه جلست

الفلسفة على العرش ، وبفضله حكم الدنيا حيناً من الزمن أحسن رجال عصره وأعظمهم ، وكان من الخير حدوث هذه التجربة ، فهل تحدث هذه التجربة مرة أخرى ؟ وهل تبلغ الفلسفة الحديثة في دورها مرتبة الجلوس على العرش كما بلغت الفلسفة القديمة ؟ وهل يكون لها مرقس أورليوس الخاص بها ونحفة رجال من أمثال فرونتو وجويناس راسنيكاس ؟ وهل تصير أمور البشر مرة ثانية إلى أيدي أعقلهم وأكثرهم حكمة ؟ .

وقد ترك مرقس أورليوس للإنسانية كتاباً يعد من أسمى الكتب التي كتبها القدماء وأبقاها على الزمن ، وهو كتاب « التأملات » وليس هذا الكتاب مجرد مجموعة أفكار فلسفية أو خواطر أخلاقية صالحة للوعظ والتبشير والهداية والارشاد ، وإنما هو قصة نفس كانت تشد الحقيقة وتعني بمشكلات الحياة الكبيرة ، وتدعم التفكير في معنى الحياة والموت ، وهو مناجاة مستمدة من مأساة حياة رجل كبير القلب ، راجع العقل ، لا يريد أن يذبح عقيدة أخلاقية أو أن يقدم لك مذهباً فلسفياً ، ولكنه مع ذلك يستولى عليك ، ويلمس قلبك .

وقد انتهى إلى فكرة أن على الإنسان أن يخمد رغباته إذا أراد أن يكون سيد نفسه ، وهي نفس النتيجة التي انتهى إليها شوبنهاور والبوذيون ، وهي نوع من الانتحار الداخلي وكبت الرغبات والميول والأهواء .

والوصية التي يوصينا بها الرواقيون والبوذيون وشوبنهاور ومرقس أورليوس هي أن نعمل على أن نكون مثل الأحجار التي لا تحس شيئاً ، ولكن إذا كانت الأحجار لا تحس ولا تشعر وبذلك تتخلص من الألم فهي كذلك لا تستشعر الحب ولا تعرف الإيمان ، وقد كان قلب مرقس أورليوس حافلاً بالحب والعواطف الإنسانية الكريمة ، عامراً بالإيمان بعدالة الكون وقداسته ، وواضح أن هناك نوعاً من أنواع التناقض ، ولكنه تناقض مقبول ، لأنه أنقذه من جفاف

الشعور وجمود الحس وقساوة القلب التي استهدف لها الرواقيون ، فقد حاولوا إخماد العواطف نزولاً على حكم العقل ، وكان لزاماً عليهم أن يخمّدوا كذلك الحب والعطف ، أما مرقس أورليوس فقد سلم بوجود حرية الإرادة ليستطيع الصفح عن الغير ، وكان يرى كذلك أن الخير والشر طبيعيتان كازدهار الورد في الربيع ، وهذا التناقض أفسد عليه مذهب الفلسفي ، ولكنه أفاض على تفكيره من ناحية أخرى روحاً إنسانية جذابة .

ولم تنقذه من صرامة النسل وظلام اليأس طيبة القلب وحدها ، وإنما اشترك معها في الانقاذ إيمانه بقوة العقل الإنساني ، فهو يقول لنفسه في تأملاته « أعمل على أن تذكر على الدوام أنك رجل وأنتك روماني ، وليكن ديدنك أن تؤدي أعمالك في رزاة غير متكلفة وبإنسانية وحرية وعدالة » .

ويقول كذلك « إن السلطة المقدسة ليست سوى الروح والعقل اللذين يملكهما كل إنسان » فالله هو الضمير الإنساني ، وليس له إيمان محدد فيما يخص الآلهة سوى هذا الإيمان .

وهو لا يؤكد شيئاً ، ولأفكاره دائماً وجهان ، وجه يفترض وجود الله والروح ، ووجه آخر يفترض أنهما غير موجودين ، فهو يقول مثلاً « الدنيا إما أن تكون أخلاطاً من الذرات تجتمع حيناً وتفرق حيناً آخر وإما أن تكون وحدة منسقة خاضعة لقوانين النظام والعناية ، فإذا صح الرأي الأول فلماذا أطلب البقاء حيث الطبيعة فوضى والأشياء تخط خط العشواء في اجتماعها وتفرقها ؟ ولماذا أعني بأى شيء آخر غير عودتي إلى عنصر الأرض في أسرع وقت مستطاع ؟ ولماذا أجثم نفسي المتاعب وأسومها العذاب ؟ فلأعمل ما أريد فإن عناصرى ستبدد وتفرق ، ولكن إذا كانت هناك عناية فاني سأكبر حاكم الدنيا العظيم وأطمئن إلى رعايته وألوذ بحماه » .

ويقول في مناجاة أخرى « اعمل وتحدث وفكر كأنك معرض للموت في كل لحظة من لحظات حياتك وماذا في الموت مما يروع ويهول ؟ إذا كانت هناك آلهة فانك لن تعذب لأنها لا تمسك بسوء ، وإذا لم يكن هناك آلهة أو كانت لا تحفل بال مخلوقات الفانية أمثالنا فان عالماً بغير آلهة ولا عناية إلهية لا يستحق أن يعاش به ، ولكن الواقع أن وجود الآلهة واهتمامها بأمور البشر من المسائل التي لا خلاف فيها ، وقد منحت الإنسان القدرة على تجنب الكوارث الحقيقية . . . »

ولم يستطع مرقس أورليوس أن يخرج من هذه الحيرة ، ويطمئن إلى حل نهائي لهذه المشكلة ، وهذا هو مصدر مأساة حياته الأخلاقية ، فكان هناك صراع دائم في نفسه بين اليقين وبواعث الشك ، وكان هذا اليقين الذي لا يفتأ يطارد الشك ويغالبه مصدر همه ونصبه وعذابه وآلامه ، وقد ظل كذلك إلى النهاية يشك ويؤمن ، ويحارب إيمانه الشكوك ، وقد مات وهو في غمرة الهيجاء ونقعها المثار ، ولكنه لم ينهزم !

وقد كان في بعض الأحيان يسمو إلى القيم العالية حيث الصمت الذي لا تصل إليه ضجة الأرض وضوضاؤها ، والهدوء الذي لا تشوبه عواصف الأهواء والشهوات ، والحكيم الذي يظل متوغلاً في تلك الأعلى والمرتفعات لا مفر له من أن يقضى على إرادة الحياة في نفسه ، وإذا قضى الإنسان على إرادة الحياة في نفسه فقد قضى كذلك على إرادة الفضيلة وإرادة الخير ، وقد استطاع مرقس أورليوس أن يقمع أهوائه ، ويروض هجاء نفسه ، ولكن نبع الحب والعطف ظل في نفسه عذباً فياضاً يذكرنا بتلك الأسطورة التي تروى عن ساكياموني البوذا ، وذلك أنه في خلال السنوات الطويلة التي قضاها في الصحراء جالساً بغير حراك كانت عيناه معقودتين بالسماء ، وكان دائم التفكير في الأبدية حتى قارب الوصول إلى الرفانة ، وتصلبت مفاصل ذراعيه الممدودتين وطارت فوقه خطاطيف ،

فلما رآه ثابتاً لا يتحرك ظننته حجراً أو جذع شجرة ، فعششت في راحة يده ، وكانت تعود إليها في كل ربيع ولكنها في يوم من الأيام طارت لكي لا تعود مرة ثانية ، فلما عرف ذلك هذا الذي أخذ في نفسه كل رغباته ، وقمع إرادة الحياة والذي أصبح لا يألم ولا يفكر ، واستمتع بهدوء الرفانة عز عليه فراق الخطاطيف فطفرت الدموع من عينيه .

وهكذا القلب البشري - كما يقول الكاتب الروسي الكبير مرزكوفسكى في مقاله القيم عن مرقس أورليوس - « لا يصل إلى الهدوء المطلق والحكمة الخالصة لأنه لا يستطيع أن يحرم على نفسه الحب » وربما كان هذا الضعف هو مصدر قوته وآية مجده وعظمته .

وبعد مرقس أورليوس أحد كبار ممثلي الفلسفة الرواقية التي وضع أساس مذهبها زينون القبرصي حوالي سنة ٢٩٠ قبل الميلاد في أثينا وكان لهذا المذهب تأثير بعيد المدى في تاريخ الدولة الرومانية ، وقد استجاب الرومان لهذا المذهب الفلسفي بوجه خاص لأن نزعته العملية كانت تلائم المزاج الروماني ، فالرومانيون كانوا يؤثرون حياة العمل على حياة الفكر ، والفلسفة الرواقية لا توجه عنايتها إلى مشكلات ما وراء الطبيعة وإنما تتناول مشكلات الحياة الراهنة وتحاول أن تضع أساساً أخلاقياً عملياً لحياة الإنسان ، وتبصره كيف يفيد من حياته في الكون على الوجه الأكمل ، وقد استأثرت هذه المشكلة بجانب كبير من تفكير أفلاطون وأرسطو ، ولكنها يربطان بحوثهما الأخلاقية والسياسية ببحوث ما وراء الطبيعة ، في حين أن الفلسفة الرواقية تفرق الفلسفة بواقع الحياة ، وتعنى بالمسائل الفكرية من ناحية تأثيرها على الحياة العملية ، والفضيلة عند الرواقيين قائمة على أن يعيش الإنسان طبقاً لقوانين الكون ، وقد حاولوا تفسير العالم الطبيعي لكي يحرروا أذهان الناس من الخوف والاعتقاد بالخرافات ، وآثروا النظرية الذرية التي أيدها ديموقريطس لأنها تجعل لكل شيء سبباً

طبيعياً ، على أن مرقس أورليوس لم يكن رواقياً خالصاً فقد أخذ من المذهب الرواقى ما يلائم تفكيره ويرضى نوازه ، وأفاض على الرواقية من شخصيته ما لطف من جفائها وألان من حلتها ، واستخلص جوهرها ، وعاش حياته طبق ما اقتبسه من تعاليمها وارتضاه ليكون له منهج حياة ، ولقد وسع مرقس أورليوس نطاق الفلسفة الرواقية وبث في تعاليمها روحاً إنسانية كانت تفتقدها ، وقد سجل خواطره في كتاب التأملات الذى كتبه على الأرجح لنفسه لا ليقراه الناس .

ومن المشكلات التى حاولت المذاهب الفلسفية أن تواجهها مشكلة أصل الشر ، وخطورة هذه المشكلة أنها أول اعتراض يوجه إلى مسألة وجود العناية الإلهية الشاملة للكون ، وقد واجه الرواقيون هذه المشكلة في جرأة ، وأنكروا الوقائع ، وقالوا إن العالم كامل لا عيب فيه ولا نقص ، وكل مانسميه شراً لازم لوجوه الخير العام ، ومرقس أورليوس يقر الرواقين على هذا الرأى ويقول « هل فتاوك مر الطعم ؟ إذن دعه ، وهل هناك شجر شائك في طريقك ؟ إذا كان الأمر كذلك فتجنبه ، وإلى هنا تكون قد أحسنت الصنيع ، ولكن لا تسأل « ما هذه الدنيا التى تحوى مثل هذه الأشياء ؟ وذلك لأن الفيلسوف الطبيعى سيفضحك منك ، وسيكون في احتجاجك هذا من الصواب مثل ما في محاولة إيجاد خطأ في عمل النجار لأنه يساقط النشارة أو عمل خائط الثياب لوجود خرق في حانوته » .

ومعنى ذلك أنه ليس هناك شر مطلق ، والشر الموجود تابع للخير ، ويقول مرقس أورليوس « إن الشر بوجه عام لا يضر بالكون ، وكذلك في الموضوعات الخاصة لا يؤذى أحداً ، إنه لا يتعب إلا من كان يستطيع أن يتخلص منه في أى وقت يشاء » .

وفى بعض الخواطر لا يشير مرقس أورليوس إلى القانون العام وهو بعده العناية الإلهية التى تشمل الكون برعايتها ، وإنما يشير إلى وجود الآلهة الذين يوجهون

الأمور كلها أحسن توجيه ، ولكنه في الوقت نفسه لا يؤكد تأكيداً قاطعاً ، فهو متردد بين الآلهة وبين الذرات ، أو بين العناية الإلهية وبين المصادفة ، وهو يكثر من ذكر العناية الإلهية ، ولكنه يرينا في الوقت نفسه أن الإنسان يستطيع أن يكون قانعاً في ظل المصادفة ولا يتحدث عن الحياة الأخرى حديث الواثق المستيقن ، والروح لا تهلك في رأيه لأنها جزء من الألوهية ، ولكن مسألة الحياة الأخرى من المسائل التى لم يكثر من إثارتها ، والحياة الحاضرة هى مناط اهتمامه ، وهو مع ذلك يستخرج من زوال الحياة وقصر مدتها معنى أخلاقياً نبيلاً : فلا يقول « لنأكل ونشرب لأننا سنموت غداً » وإنما يقول « لنحسن الاستفادة من هذه الحياة فليس لنا حياة سواها » وعزائنا الوحيد عن الموت هو في شعورنا بالقيام بالواجب المنوط بنا ، فإذا كانت حياتنا صالحة خبرة فلتقنع بالموت سواء أكرثت سنوات عمرنا أم قلت ، وكان أبيقور يوصى أتباعه بأن يشعروا وهم يودعون الحياة شعور الضيف الخارج من المأدبة وقد شبع واستمتع ، ولكن الرواقين يرون أن يكون وداع الناس للحياة كوداع الممثل للمسرح بعد أن يقوم بأداء دوره ، ويقول مرقس أورليوس في تأملاته « اعرنى سمعك أيها الصديق ، لقد كنت من مواطني هذه المدينة العظيمة ، فإذا بهم أقضيت بها خمس سنوات أم قضيت ثلاث سنوات ليس غير ؟ إذا كنت قد راعيت قوانين التعاون فإن طول الزمن أو قصره لا يحدث فرقاً ، فما وجه الغبن إذا كانت الطبيعة التى أنبتتلك هنا تأمر بازالتك ؟ لا نستطيع أن نقول إن الذى أقصاك طاغية مستبد أو قاض ظلم ، كلا ، إنك تترك المسرح دون أن يلحملك ظلم كما يتركه الممثل الذى أخلى سبيله سيد الحفل ، ولكنك تقول إننى لم أشارك إلا في ثلاثة فصول ، والمسرحية تتم في خمسة فصول ، ولكن في الحياة تكمل المسرحية الفصول الثلاثة ، والذى أمر بتمثيل المنظر الأول أصدر أمره

بأنهاء المسرحية ، ولست محاسباً على ادخالك المسرح
أو على إخراجك منه ، ففر عيناً بانسحابك فان الذى
أخرجك راض وقانع مثلك .

ويقول فى خواطره عن قبول الإنسان لما يكون
« كل ما يحدث عادى ومألوف مثل الورد فى الربيع
أو مثل التفاح فى الخريف ، ومن هذا القبيل الأمراض
والموت والفأثم والخداع وكل ما يسر الحمقى أو يثير
نقمتهم . »

ويعود إلى تأكيد ذلك فى خاطرة أخرى فيقول
« لا شئ يصيب الإنسان إلا وفى استطاعته أن يحتمله ،
وبعض الناس قد تعرضوا لحن جد قاسية واستطاعوا
احتمالها بشجاعة دون أن تنال منهم إما لأنهم أقل فهما
لها وإما لأنهم عندهم كبرياء أكثر من غيرهم ، وبما يزرى
بنا وينتقص من كرامتنا أن يكون الجهل أو الغرور
أجدى علينا من الحكمة . »

ويقول « كل ما يصيبك قد قسم لك من الأبدية ،
وهذه السلسلة من الأسباب التى يتكون منها القدر ، قد
ربطت وجودك بوقوع الحوادث التى تحدث لك ،
ويتحدث فى الكتاب الأول عن ما لأقاربه وأسانئته
عليه من فضل فيقول عن جده لأبيه « لقد كان جدى
لأبى فيروس قدوقى فى النزوع إلى الخير ومجافاة
الغضب » ويقول عن أبيه وأمه « بتذكرى لأخلاق
والدى تعلمت أن أكون متواضعاً موطأ الكنف ، وأن
أكون ناهض المهمة ، أما والدتى فقد علمتني احترام
الدين وأن أكون كريماً بخياً ولا أمتنع عن الإساءة إلى
أى إنسان فحسب ، بل لا أجيل بفكرى خاطر الإساءة
إلى أحد على الإطلاق ، ومنها تعلمت أن أعيش عيشة
بسيطة بعيدة عن البذخ والاسراف ، كما أشكر جدى
الأعلى لوالدى لأبى لم أذهب إلى مدرسة عامة ، بل
أحضرتى لمدرسين صالحين وتعلمت أن على الإنسان أن
ينفق يسخاء فى هذا السبيل . »

ويشيد بما أفاده من تعلم دايوجينيتس وراسنيكاس
وأبولونياس وسيكتوس وفرونتو والاسكندر الأفلاطونى
وغيرهم .

ووجه مرة إلى نفسه هذا اللوم « لقد نسيت رابطة
القرابة المقدسة التى تربط كل إنسان بالنوع البشرى ،
وليست هى قرابة الدم والولد ، وإنما هى قرابة المشاركة
فى نفس الفهم والادراك ، وقد غاب عنك أن الروح
العاقلة لكل إنسان مستمدة من الله ، وأنت لا تعلمك
ما لنا ، فأطفالنا وأجسادنا وأنفسنا كلها مستعارة من
السماء ، كل ذلك على ما يظهر قد نسيت . »

وفى يوم آخر يظهر أن الناس أفرطوا فى الإساءة
إليه فقد كتب فى سجله الخالد حيناً ثاب إلى نفسه فى
هدأة الليل « هكذا نظام الطبيعة ، والناس من هذا
الطراز لا يستطيعون العدول عن ذلك ، وليس لهم فيه
حيلة ولا عنه مذهب ، ونعجبنا من ذلك يشبه دهشنا
حيناً نرى شجرة التين وهى تحمل التين ، وتذكر أنك
أنت وخصمك بعد فترة جد قصيرة سيمضى بكما الموت
وسرعان ما يغمر اسميكما النسيان . »

وفى الخاطرة الثلاثين من الكتاب السادس يقول
لنفسه « حاذر حتى لا تصبح قيصراً ، ونصطليح بتلك
الصبغة ، وهذا من الأمور التى يسهل الانغماس فيها ،
فانظر لنفسك ، وكن صريحاً مخلصاً مستمسكاً بالفضيلة
ملازماً للتواضع متحريراً الجلد والوقار ، وانشد العدل
والصلاح ، وترفق بالناس ، وعاملهم باللين ، واجهد
فى أداء الواجب ، واعمل على أن تكون كما ترضى لك
الفلسفة ، واحترم الآلهة ، وادفع السوء عن البشر ،
وهذه الحياة قصيرة المدى ، وكل ما تستطيع أن تغنمه
من فوائدها هو التقوى والأعمال الزهية الخالصة ،
ولتكن قنوتك فى أعمالك جميعاً أستاذك أنطونينوس ،
فتشبه به فى اتباعه الدائم لما يوصى به العقل ، وسيره
على منهج واحد فى مختلف الظروف والأحوال ،

وطهارة نفسه ، وهلدوء نظرنه ورقة روجه وعلوبتها ، واحتقاره للشهرة والمظهر الكاذب ، وحرصه الكريم على أن يتعرف عمله ويستجلى أسرارها ، ويخلص إلى دخاله ، وانظر كيف كان لا يغادر موضوعاً من الموضوعات إلا بعد أن يوسعه بحثاً وتنقيحاً ويحيط بكلياته وجزئياته ، ويستوعبه استيعاباً ، فلا تند عنه شاردة ولا واردة ، وكيف كان يحتمل ما يوجه إليه من اللوم والتأنيب الظالم دون أن ينبس بكلمة ، وكيف كان يستأنى ولا يتعجل في عمل أى شيء وكيف كان يسد أذنيه عند سماع أقاويل سوء ، وكيف كان ينظر إلى أعمال الناس وأخلاقهم ويدرسها دراسة مزهة عن سوء الفطن والرغبة في استنباط العيوب والتهدى إلى المساوى والميل إلى السفسة والمغالطة ، وكيف كان يراعى الاقتصاد في بيته وفراشه وملبسه وطعامه وخدمته ، وكان دأبه الصبر والجلد والعكوف على العمل حتى المساء ، وتذكر حبه لأصدقائه وكيف كان يحتمل المعارضة ، والسرور الذى كان يلم بنفسه حيناً كان يأخذ بالرأى الذى يفضل رأيه ، وتقواه التى لم يكن بها أدنى أثر للاعتقاد بالخرافات ، فكر في ذلك كله ، وتشبه به في هذه الصفات جميعها حتى تلقى ساعتك الأخيرة بنفس مطمئنة ، وضمير خالص كما لقيها .

ويقول في الخاطرة الخامسة من الكتاب الثانى « لتذكر دائماً أنك رجل وأنتك رومانى ، ولتؤد كل عمل تضطلع به بمجدية غير متكلفة وإنسانية وحرية وعدالة ، وانظر لنفسك حتى لا تسرسل مع الأوهام التى قد تغف حجب عثرة في سبيل تلك الصفات ، وهذا في استطاعتك إذا كنت تقوم بأى عمل كأنه آخر عمل تتولى إنجازها ، وإذا كانت شهواتك وأهواؤك لا تضغط على عقلك ، وإذا عملت على الخلاص من هوج التسرع وإذا خلت نفسك من عدم الاخلاص وحجب الذات وإذا لم تشك من مصيرك ، وترى من ذلك أنه ليس على الإنسان إلا اتباع أشياء قليلة ليبلغ

في الحياة المستوى الذى يرضى الآلهة ، لأن الذى يصل إلى هذا المدى يؤدى كل ما تطلبه منه القوى الخالدة » . ويقول في الخاطرة السابعة من الكتاب نفسه « لا تدع الأحداث تزعجك ، ولا تمكن الأشياء الخارجية من أن تستغرق أفكارك ، واعمل على الاحتفاظ بهدوء عقلك ، وصفاء تفكيرك ، حتى يكون في مكتك أن تتعلم شيئاً حسناً ، ودع الانتقال من شيء إلى شيء على غير هدى ، وهناك نوع آخر من هذا التجوال بحسن تجنبه ، لأن بعض الناس يبدو أنهم مشغولون ولكنهم لا يصنعون شيئاً ، وهم يرهقون أنفسهم ، ويددون قواهم ، ولا يقصدون بلوغ غاية أو تحقيق مطلب » .

ويقول في الخاطرة الثامنة « يندر أن يكون الإنسان غير سعيد لأنه يجهل أفكار غيره من الناس ، ولكن هذا الذى لا يتعرف أفكاره هو الشقى حقاً » .

وفي الخاطرة السابعة من الكتاب الثالث « لا تحسب أنك تغفر بفائدة من نقض وعد ، أو نكث عهد ، أو ترك التواضع ، أو بالكراهة وسوء الظن أو بلعن أى إنسان أو بالميل إلى عمل لا يحتمل الضوء ولا يقوى على مواجهة الدنيا ، لأن الذى يقدر قيمة عقله ويضع عبادة آلهته المقلسة فوق كل شيء ليس في حاجة إلى أن يقوم بعمل محزن ، ولا يستنذله خطب ، وليس في حاجة إلى العزلة أو إلى الصنعة ، وأكثر من ذلك أنه لا يفر من الحياة ، ولا يجرى وراءها ، ولا يبالى بطول الزمن أو قصره الذى تسكن فيه روجه جسده ، وإذا قدر له أن يسلم روجه في هذه اللحظة فانه سيكون مستعداً لذلك استعداداً لأى عمل آخر يمكن أن يؤديه في تواضع وترقق ، لأن هذا ديدنه الوحيد طوال حياته - وهو أن يكون عقله مشغولاً على الدوام بما يليق بمخلوق اجتماعى عاقل » .

ويقول في الخاطرة الثامنة من الكتاب نفسه « إذا اخترت إنساناً قد صقلته الفلسفة ، وهذبته ، فانك لن

تجد فيه شيئاً غير سليم أو ضعة أو زيفاً ، ولا يستطيع الموت أن يفجأ حياته ناقصة ، ومن ثم لا يستطيع إنسان أن يقول إنه قد ترك المسرح قبل استيفاء لعب دوره ، وفضلاً عن ذلك فإنه ليس فيه شيء من الصغار أو التكلف ، وهو لا يرتبط بغيره ارتباطاً وثيقاً ، ولا يتحاشى الناس ويعزلم .

وفي الخاطرة الثالثة من الكتاب الرابع « من عادات الناس المألوفة أن يلوذوا في الاعتزال بالأماكن التي لا يأوى إليها أحد ، أو يذهبوا إلى شاطئ البحر والجبال التماساً للعزلة ، وهذا ما التسته في أغلب الأوقات وحرصت عليه ، ولكن يعد كل شيء أن هذا مجرد وهم من الأوهام الدارجة ، لأنه في وسعك أن تلوذ بحمي نفسك حيناً تريد ذلك ، وعقل الإنسان هو أكثر الأمكنة تحرراً من الجماعات ومن ضوضاء الدنيا إذا كانت أفكار الإنسان من هذا النوع الذي يكفل له السكينة التامة ، وقوام هذه السكينة حسن تنظيم العقل ، ولذلك فإن الطريق الذي نسلكه هو أن تعمل على الاستفادة من هذه العزلة ، وتجدد فضيلتك في ظلها ، ولكي تحقق هذه الغاية عليك أن تزود نفسك بطائفة من التعاليم لا نزاع فيها لكي يستقيم فهمك ، ونعود إلى عملك راضياً قانعاً ، ومن أمثلة ذلك الشر الذي يزعجك ، فإذا واجهك هذا الشر فما عليك إلا أن تتناول الترياق المضاد له وتفكر في أن الكائنات العاقلة إنما وجدت للتعاون على ما ينفع الجميع ، وأن اصطناع الأناة جزء من العدالة ، وأن الناس لا يحسنون السلوك لأنهم مغلوبون على أمرهم ، وفكر كذلك في كم من الناس قد تورطوا في مشكلات ، وقضوا أيامهم في منازعات وسوء ظن وعداوات ، وهم الآن موتى وقد حرقت جشهم ، ولم يبق منها سوى الرماد ، فاهداً ولا تعكر صفو نفسك بعد ذلك ، وربما كان توزيع الدنيا لا يرضيك ، وعلبك في هذه الحالة أن تفكر في الجانب الآخر ، فالعناية الإلهية أو الذرات هي

المسطرة على الكون ، وفضلاً عن ذلك فإنك قد تذكر البراهين التي تثبت أن الدنيا كما هي مدينة عظمى وجماعة متعاونة ، ولكن ربما كانت حالتك الصحية هي التي تؤلك ، وفكر في هذه الحالة أن عقلك لا يتأثر بخشونة تيارات الاحساسات أو بنعمتها إذا خلا بنفسه وفكر فيما له من مزايا وقدرة ، وحيناً يقوم بذلك فلتذكر فلسفة اللذة والألم التي أصغيت لها ووافقت عليها حتى في تلك اللحظة ، وقد يكون طلب الشهرة هو الذي أثار همك وشغل بالك ، فإذا كان هذا مثار نعمتك فلتذكر في أن الأشياء سرعان ما تختفي ويحمر عليها النسيان أذياله ، وأي فرضي هائلة على جانبي الأبدية ، التهلل والتصفيق ! فكر في فراغ الصوت وعدم استقرار الامتلاك وضالة حكم هؤلاء الذين يعطونه لنا وضيق نطاقه ، لأن عالمنا الأرضي كله ليس سوى نقطة واحدة ، وفي الحيز الصغير ما أضال مكان إقامتك ، وما أهون شأن هؤلاء المعجيين بك ، ومهما يكن من الأمر فلا تنس أن تلوذ بعالمك الصغير المحدود ، وعلبك قبل كل شيء ألا تستعين بالضغط أو المحاهدة في هذا السبيل ، بل تقدم في حرية وفكر في الأمر بوصفك كائناً بشرياً ومواطناً وإنساناً فانياً ، ولتضع نصب عينك من بين ذخائرك حكمتين ، وهما أولاً أن الأشياء لا تستطيع أن تزعج الروح ، بل تظل في الخارج مسلوبة الحركة ، وأن الازعاج وإحداث الاضطراب يأتيان من الرأي الذي يجول في الروح ، وثانياً أن تفكر في أن المنظر أخذ في التحول والانزلاق إلى العدم ، وأنت نفسك قد رأيت تغيرات كثيرة ، وموجز القول أن الدنيا كلها تحول وانتقال والحياة رأي .

وفي الخاطرة العاشرة من الكتاب الرابع « كن على بينة من أن الحوادث تسير سيراً عادلاً ، وإذا أحسنت النظر في الأمور فإنك لن تدرك ارتباط الأسباب بالمسيبات وحدها ، بل ستعلم أن هناك توزيعاً للعدالة

مشرفاً على إدارة الشؤون الدنيوية يعطى كل شيء حقه فراقب الأمور كما بدأت ولتكن أعمالك مطابقة لأعمال الرجل الصالح — وأقصد الرجل الصالح في عرف الفلسفة ومعناها الدقيق .

ويقول في خاطرة أخرى « أليس لك عقل في رأسك ؟ نعم إنك قد رزقت عقلاً ، فلماذا إذن لا تنفع به ؟ لأنه إذا كانت هذه الموهبة — موهبة العقل — تقوم بوظيفتها فاني لا أرى ماذا تحتاج إليه أكثر من ذلك .

ويقول « في الوقت الحاضر طبيعتك واضحة متميزة ولكنك عما قليل ستختفى في الكل ، أو بالأحرى ستعود إلى العقل العام الذي وهبك الوجود .

ويقول « لا تعمل كأنك ستطوى عشرة آلاف سنة ، فان الموت واقف لك بالمرصاد على كتب منك ،

فلتكن صالحاً لعمل شيء خلال أيام حياتك ، وهذا في وسعك .

ويقول « لا تفقد اتزانك ولا تخطط بخبط العشواء ولتكن نياتك غلصة ومعتقداتك أكيدة .

ويقول « ضع نفسك بغير تردد في يد القدر ودعه يهيئ لك ما يريد من الحظ .

« الذي يقوم بعمل مجيد والدين يتحدثون عن هذا العمل جميعهم أشياء قصيرة العمر مريعة الزوال .

وهكذا يشير الإمبراطور الفيلسوف في مختلف نواطره وتأملاته التي كتبها ليقوى بها على مواجهة الحياء ولقاء الموت إلى الاكتفاء بحسن السيرة وصفاء السريرة ، والقيام بالواجب على أحسن الوجوه ، وحسب الإنسان ذلك في رحلته الأرضية القصيرة المدى السريعة الزوال .



البرنسيبيا لاسحق نيوتن

بمقام :

الأستاذ أحمد سعيد المرداش

الأستاذ بكلية الفنون التطبيقية

تمهيد

الفرغاني والبيروني وابن الهيثم ، ورياضيات اقتبسوها عن الخوارزمي والنيريزي ، وجابر بن أفلح .

لقد كانت كل هذه المغامرات في المحيطات أول الشعاع الذي أنار الطريق نحو العلم الأوربي ، بل حددت مناخ هذا الفكر لسنين طويلة ، وبقينا نجد بصماتها في برنسيبيا نيوتن ، ذلك لأنها أظهرت مشاكل جديدة لم يكن للفكر عهد بها ، فالشراع قد استبدلوه من النوع المربع إلى النوع المثلث الذي كان يستخدمه الملاحون العرب ، واستجابته لضغط الريح واتجاهه يحتاج إلى حلول سريعة ، ومن ثم نشأت مفاهيم رياضية جديدة صاغها العالم الهولندي كريستيان هويجنز في متوازي أضلاع السرعة ، ومتوازي أضلاع القوى .

ولكن كيف للسفين أن يعرف الوقت ، وهو يمر عبر عباب البحار والمحيطات ، والزمن يمر تبعاً ليالي وأياماً ؟ مصباح ضخم من البرونز شاهده العالم الإيطالي جاليليو في إحدى الكاتدرائيات ، وهو يتذبذب مرات ومرات ، فسرده ذهنه عن القداس ، وقاس ذبذبات المصباح وهي تتناقص رويداً رويداً ، قاسها بنبضات قلبه ، فدهش عندما وجد أن زمن ذبذبة صغيرة هو نفس زمن ذبذبة كبيرة .

سفائن في البحر موشكة أن تغلق ، كل سرب منها حول المرائي قد تلاقى واحتشد ! ، ومغامرون في البحر عمالقة أشداء يبتغون اقتحام الضباب الكثيف الذي ران على الأفق البعيد ، محتجباً خلفه ذلك الكون الغامض اللانهائي ، بحارة من البرتغال يصلون إلى شواطئ أفريقيا ، ويلتفون حولها حتى شرقها ثم المحيط الهندي ، فيصیبون العرب ، ونجارة العرب بصدع شديد ، وملاحون من الأسبان يخوضون المحيط الأطلسي حتى شواطئ كوبا .

ما كان هؤلاء أن يحققوا أهدافهم لولا العلم العربي في الأندلس ، علم من قديم يشرق ، وينبوع ما وفي يتدفق ! نقله تراجمة أسبان ، أمثال تيقولي وجيراردو دي كريمونا في طليطلة ، ويهود أمثال أسرة ابن طبون في غرناطة ، وابن حسداي في برشلونه ، وغيرهم أمثال موسى بن ميمون .

أزياج زودت الفلكيين بمعلومات غزيرة ، سرت رحلات المحيط بالاستعانة بالأفلاك ، استمدوها من البتاني والزرقلی ، وشروح في علم الهيئة أخذوها عن

تلقف الفكرة العالم كريستيان هويجنز عام ١٦٥٦ م وأدرك أن هذا المصباح المعلق يرشده إلى دراسة «البندول» ومن ثم عسى أساساً لقياس الوقت ، وصاغ بحوثه عن هذه الدراسات في قانون رياضي هكذا :

$$T = 2\pi \sqrt{\frac{L}{g}}$$

أي أن الزمن T اللازم لحدوث ذبذبة واحدة ، يرتبط بالنسبة التقريبية T ، والجذر التربيعي لطول «البندول» L مقدراً بالأقدام ، وعكسياً مع الجذر التربيعي لمعجلة الجاذبية الأرضية g ، وتقدر بحوالي ٣٢ قدماً - ثانية - ثانية .

فالبندول الذي طوله قدمان يستغرق ١.٥٧ ثانية ليكمل ذبذبة كاملة .

وها هو تيخو براهيه العالم الفلمنكي يتابع بحوثه في الفلك ، في مرصده بجزيرة هفين بالمضيق الذي يفصل بين السويد والدانمارك ، بحثاً استغرقت عشرين عاماً ، حصل منها على أعظم مجموعة من المعلومات الفلكية ، وأكثرها دقة قبل اختراع المنظار ، واستأنفها ساعده الأيمن العالم النمساوي « كبلر » بعد أن طرد من جامعة جراتز ، فأضى عدة أعوام في إكمال بعض الجداول عن حركات النجوم ، وخرج من هذه الدراسات بوضع قوانين تخضع لها حركة الكواكب :

أولها : أن الكواكب كافة تسير في قطاعات ناقصة تحتل الشمس إحدى بؤرتيها : فحركاتها بيضية الشكل .

ثانيها : يسمح الخط الوهمي الواصل بين الشمس والكوكب مساحات متساوية من فلك الكوكب في أزمنة متساوية ، ذلك لأن الكواكب في أثناء سبوحها حول الشمس ، تزداد سرعتها عندما تقترب من الشمس في « حضيض » المسار ، كما تقل سرعتها بالابتعاد عنها (في الأوج) .

ثالثاً : أن النسبة بين مربعات أزمنة دوران الكواكب المختلفة حول الشمس ، تساوي النسبة بين مكعبات متوسطات أبعادها عن الشمس .

ونشط علم البصريات في فرنسا على يد ديكارت ، وفي إنجلترا على يد نيوتن ، مستمداً ينابيعه من بحوث ابن الهيثم في هذا العلم ، بل يكاد يكون نقلاً كاملاً له ، ولكن بتخريج جديد يتجاوب مع روح الحضارة الأوروبية .

لقد كانت الضربة القاصمة التي أصابت القسطنطينية عام ١٤٥٣ م ، بيد الأتراك العثمانيين نقطة تحول كبير في تاريخ العلم بأوروبا . فهرب كثير من علماء بيزنطة يحملون معهم التراث الفيلسوفى ، وتراث الأغارقة ، إلى القوميات الأوروبية الناشئة في الوسط والشمال . والتفت هذه العلوم مع علوم العرب الصاعدة من جزيرة صقلية ، حيث غمرتها الحضارة الإسلامية لأكثر من مائتي عام ، كما التفت مع علوم الأندلس التي روت هذه الجزيرة أكثر من خمسمائة عام . وساعدت مطابع فينيسيا وروما على نشر هذه العلوم مترجمة إلى اللاتينية واللغات الأخرى .

وتشكلت روح الحضارة الأوروبية تشكلاً كاذباً ، على غرار الكتل المنصهرة من المعادن التي لا تنبلور حسب الشكل الطبيعي لبوراتها . بل تضطر إلى ملء الأشكال الجوفاء الموجودة في الطبقات الجيولوجية ، مما تركه البلورات القديمة بفعل التحرية : ثم تحجرت تلك الحضارة لسنين طويلة ، وكادت تختنق . وساعدها على ذلك تحكم البابوية ، وحجرتها المتواصل على العقول المتحررة ، فأحرقت جردانو برونو حياً ، وأرغمت جاليليو على التنكر لآرائه .

غير أن العلم لم يطق أن يعيش طويلاً مكبلاً بالأغلال ، فأمسى أشد انفعاله ، كلما هبت الريح زاد اشتعالاً ، فخرجت إنجلترا على الكنيسة الكاثوليكية . واعتنقت

البروتستانتيّة مذهباً لها عام ١٥٥٩ م : حتى تسترد حريتها في ظل الثورة العلمية الكوبرنيكية ، التي كانت ترى الكون على صورة فضاء لانهاى ، ضلت فيه الأجرام السماوية اللانهائية ، على نقيض الحضارة الإغريقية التي كانت ترى الكون مغلقاً إغلاقاتاً تاماً بواسطة قبة السماء المادية ، وينظم بواسطة التناسب والانسجام بين جميع الأشياء القريبة الظاهرة مباشرة ، فهو كل موزع مادي مجسم ليس وراءه شيء .

لقد اتخذ اليوناني رمزه الجسم المنعزل الحاضر الساكن ، ولهذا كانت الفيزيكا اليونانية استاتيكا الأجسام وفيزيكا القرب ، أما روح الحضارة الأوروبية فقد ابتكرت ديناميكا المكان اللامتناهى ، وفيزيكا البعد أى التأثير من بعيد ، بينما كانت الفيزيكا اليونانية فيزيكا قرب لا تستطيع أن تتصور التأثير بدون الملامسة : إلى اليوناني ينتسب التقسيم إلى صورة وهيولى ، وإلى العربي ينتسب تصور الجوهر وخواصه الظاهرة والخفية ، وإلى الأوروبي القوة والكتلة .

والفيزيكا الغربية تقوم كلها على عقيدة واحدة هي « القوة » ، « القوة » هذه كمية أسطورية لم تصدر عن التجربة العلمية ، وإنما آمنت بها هذه الفيزيكا إيماناً ، ثم طبقها على التجربة العلمية ، وفرضها عليها فرضاً : أسطورة تذيب المادة الطبيعة ، كما يذيب الطراز القوطى الذى يمثل روح الحضارة الأوروبية ، الكتلة الحجرية في كاتدرائياته ، تلك الكتلة التي تحلق كالشبح في فيض من الصور والخطوط الحالية من كل ثقل ، والتي لا نعرف للحدود معنى .

نبح لانهاى من الإنجازات ، في شتى المجالات ، في موسيقى السيمفونيات التي تعبر عن البعد العميق ، وفي تصوير المدرسة القلمنيكية حيث يستخدم رميرندت اللون الأزرق والأسود والأخضر ، وهي التي توحى بالمنظور اللانهائى ، وفي المسرحيات شكسبير الذى يخلق شخصية هملت التي لا تستقر في مكان ، بل تراه يحول

في الآفاق البعيدة مدفوعاً بحنين عنيف ملح إلى البعيد واللانهاى ، وفي الفلسفة ديكرت نراه كثير التنقل والترحال بين فرنسا وهولاندا والسويد ، باحثاً عن المجهول الذى يمثل الحقيقة ، وفي الفلك جاليليو وكبلر وفلامستيد يجوبون أنحاء الكون الغامض الحدود بغير حدود ، وفي الرياضيات كافليبرى الذى مهدت بحوثه الطريق إلى حساب التفاضل والتكامل ، وفي اللوغاريتمات نابيير وبرجز ، وفي المناظر ديكرت ونيوتن وفرما ، ذلك الهامى الشاب الذى درس الرياضيات وتعمق فيها بنفسه كعالم هاو ، حتى مهدت بحوثه مولد الهندسة التحليلية ، وفي المعرفة الفلاسفة ديكرت وبسكال ولوك .

وفي الجامعات بالرمو وبادوا بإيطاليا ، والسربون بفرنسا ، وبال بسويسرا ، وكامبردج وأكسفورد وجريشام بالجلترا وجراتز بالنمسا ، وفي الجمعيات العلمية : الجمعية الملكية بالجلترا ، والأكاديمية العلمية بفرنسا ، وجمعية دى لانسى بإيطاليا ، وفي تكنولوجيا التعدين أجريكولا بفارسوفيا ، حيث استحدثت وسائل جديدة لاستخراج وتنقية الفلزات من معادنها ، الموجودة في ذلك الوقت بأوروبا ، أو التي عثرت عليها البعثات الاستعمارية في أمريكا الجنوبية .

هكذا كانت المفاهيم جميعها تنبض بالامتداد والانجاء ، أمام القرن السابع عشر الميلادى ، ذلك القرن الديناميكي الآلى الذى يقف في مفترق الطريق ، يلقى نظرة عبر الحضارات كلها ، بما فيها الحضارة التي ينتسب إليها ، وكأنه ينظر فيما وراء سلسلة من قمم الجبال تمتد في الأفق البعيد ١ ١

ليه يا تاريخ العلم أيها السجين ١ ١ لشد ما طال انتظارك لعبرى جهنم ، يفلك عنك قيودك التي خنقتك تحت تأثير التشكل الكاذب لمفاهيم الحضارات السابقة ، وبهيك ألواناً من الأنماط العلمية التي لم تكن تعهدا من قبل ، تلك الأنماط التي أرغمت القرون

التالية لكي تتمثلها وتسير على هليسا ، فتفتقر الحضارة الأوروبية وثبات سريعة ، ثم تسير فوق الزمان نجيباً ! لا عليك بعد اليوم ، فقد أتاك الحق نيوتن بعلم جديد في البرنسبيا 11

ولكن من هو نيوتن هذا ؟

تاريخ نيوتن

ولد الحق نيوتن ليلة عيد ميلاد عام ١٦٤٢ م ، في السنة التي توفي فيها جاليليو ، والتي قامت فيها الحرب الأهلية بين تشارلس الأول والبرلمان الإنجليزي ، في قرية وولز ثورب الصغيرة في مقاطعات لانكشير ، على بعد ستة أميال من مدينة جرانثام ، بعد وفاة أبيه المزارع الفقير ، وكان ضعيف البنية حتى خيف عليه ألا يعيش ، وتزوجت أمه فركته يعيش مع جدته ، ثم مات زوجها الثاني عام ١٦٥٦ م ، فعادت مع أبنائها الثلاثة منه إلى قريتها ، وطلبت من ابنها الأكبر الحق نيوتن أن يساعدها في الزراعة لتربية اخوته ، ولكنه فضل التعليم في جرانثام حيث أخذ قسطاً يسيراً من اللاتينية واليونانية والتاريخ القديم .

وفي عام ١٦٦١ م التحق بكلية ترينيتي في سن الثامنة عشرة ، وكرس حياته لدراسة العلوم الرياضية على يد الأستاذين بارو ، وواليس ، فكان لهما الفضل الأكبر في تكوينه ، وشغف أثناء دراسته ببحوث ديكارت في الرياضيات ، ويقول نيوتن في مذكراته إنه قرأ بامعان أعمال فيثا وواليس في حساب الأعداد اللانهائية عام ١٦٦٣ م وما بعدها ، وفي عام ١٦٦٤ م أدى امتحاناً للحصول على المجانية بالكلية ، وحصل عليها رغم تنديد أحد המתحدين ، واسمه الدكتور بارو أستاذه بمجمل نيوتن بهندسة اقليلس ، مما حدا بنيوتن إلى إعادة دراسة هذه الهندسة بعناية كبيرة ، حتى انه استخدمها فيما بعد استخدام الخبير المفكر حين قدم للعالم تفسيره الرياضي للجاذبية الكونية ، كان نيوتن

قد وصل إلى نتائجها عن طريق الفرع الجديد من الرياضيات الذي ابتدعه ، وهو حساب الفيض أو الانسياب (التفاضل والتكامل) كما كان يسميه ، ولعلمه بأن سائر الرياضيين ما زالوا يجهلون هذا المولود الجديد من الرياضيات ، ولكي يتأى عن انتقادهم الذي كان يضيق به صدره كثيراً ، أعاد كتابة تدليله في قالب هندسي ، حتى لا ينكرون صحة النتائج التي وصل إليها .

وهكذا كان لنقد بارو للطالب الناشئ أكبر الأثر في النهاية .

وفي عام ١٦٦٥ م حصل نيوتن على درجة البكالوريوس بمرتبة عادية دون تمييز خاص .

وفي منتصف ذلك العام هبط لندن وباء الطاعون المشهور ، فسبب وفاة شخص واحد من بين كل عشرة أشخاص من أهل لندن خلال بضعة أشهر من انتشاره ، فأغلقت جامعة كمبريدج أبوابها ، لقربها من مركز الوباء وعاد الطلبة إلى منازلهم ، وهكذا عياد نيوتن إلى القرية التي ولد فيها بعيداً عن هذا الوباء ، ومكث ثمانية عشر شهراً في عزلة ريفية ، كانت أكثر الفترات إنتاجاً في حياته ، حيث توصل إلى الاكتشافات التالية :

١ - نظرية ذات الحدين بأي أس ، وصل إليها عند بحثه طريقة واليس في إيجاد مساحات المنحنيات التي على صورة $y = (1 - x^2)^{1/2}$ حيث h عدد صحيح موجب على أساس فكرة اللانقسيات ، وهي فكرة نجد فيها بصمات نظرية الجواهر الفرد للمكان ، تلك النظرية التي ابتدعها العلماء العرب وأهمهم الرازي . وأخفق واليس في إيجاد المساحة عندما تكون المنحنيات أمثال منحنى الدائرة $y = (1 - x^2)^{1/2}$ ، ونجح نيوتن في إيجادها أثناء عزله بالقرية ، وبذلك توصل إلى نظرية ذات الحدين بأي أس .

٢- وفي مايو ١٦٦٥ م توصل إلى طريقة الماسات وفي نوفمبر عرف الطريقة المباشرة للقيض أو الانسياب ، وهي مبادئ ما نسميه اليوم بحساب التفاضل ، وكان قد يذر بذورها أستاذه الكبير بارو .

٣- وفي نفس العام شرع يفكر في الجاذبية ويتصورها ممتدة إلى مدار القمر ، وقارن بين القوة اللازمة لبقاء القمر في فلكه مع قوة الجذب على سطح الأرض .

وفي الواقع كان معروفاً أن القوة التي تؤثر في جسم ما على بعد مسافة ف من نقطة خروج هذه القوة تتناسب عكسياً مع مربع ف وليس مع ف ، ويمكن التعبير عن قوة الجذب بين كتلتين ك ، ك' بالصورة الرياضية

$$ق = \frac{ك \cdot ك'}{ف^2}$$

حيث = ثابت الجاذبية

وحتى عام ١٦٦٥ م لم يكن هناك تعريف واضح أو قياس لمفهوم القوة في علم الميكانيكا ، والكتلتان ك ، ك' تعبران عن أجسام صغيرة جداً بالنسبة للمسافة ف التي تفصلهما .

كان نيوتن شاباً حدثاً لا يتجاوز الأربعة والعشرين عاماً ، حينما وضع الخطوط الأساسية لموضوع الجاذبية ، واستمر يتابع براهين هذه القوانين في صور رياضية ديناميكية لعشرين سنة أخرى ، أثبت خلالها أن تأثير الجاذبية لكرة كبيرة يمكن حسابه على أساس الافتراض بأن كتلة هذه الكرة قد تركزت في مركزها .

وفي عام ١٦٦٧ م عاد نيوتن إلى كبردج ، وانتخب عضواً في كلية تريبتي ، وفي السنة التالية نال درجة الماجستير في الرياضيات ، وما وافى عام ١٦٦٩ م حتى نخل له بارو عن كرسيه ، فأصبح أستاذاً بهذه الكلية ، وكان منه وقتئذ سبعة وعشرين عاماً ، أما الأستاذ بارو فقد أصبح عميداً لها .

واختار نيوتن لمحاضراته الأولى علم البصريات ، وكان قد قام ببحوث كثيرة ظلت حبيسة بين جدران الجامعة فترة طويلة ، ولكنه ما إن انتخب لعضوية الجمعية الملكية حتى أرسل إلى هذه الهيئة بمقال قام على محاضراته ، مرعان ما أدى إلى شهرته بين علماء أوروبا ، ولكنه ما لبث أن وجد نفسه وسط عاصفة شديدة من النقد والمشاحنات من زميل له في الجمعية الملكية اسمه روبرت هوك مكتشف نظرية المرونة ، الذي وجد نفسه وقد ابتلعت شهرته هويجنز في الميكانيكا ، وها هو نيوتن على وشك أن يكتسح في بحوثه الجديدة .

واستمر نيوتن في نشر مقالات عدة في مادة الضوء في المختارات الفلسفية ، وهي الصحيفة الرسمية للجمعية الملكية ، نجلد بصمات الحسن بن الهيثم في كثير منها ، وفي إحداها تقدم بنظرية تقول إن الضوء يتكون من جسيمات صغيرة جداً تخرج من الأجسام المضيئة خلال الفراغ ، وهذا يتعارض مع النظرية الموجية لهويجنز التي تؤكد ضرورة وجود وسط لا وزن له ، غير مرئي اسمه « الأثير » لا يمكن ادراكه بالحواس ، ولكنه ينتشر في الفراغ ، ويملأ الفراغات الصغيرة الموجودة غير جزئيات الهواء والمواد الأخرى .

لم تكن هذه الفكرة الأخيرة غريبة عن الذهن الإنساني ، إذ أنها توجد واضحة تماماً عند مذهب « اليوجا » أحد المذاهب الهندية العديدة .

وفي عام ١٦٧٥ م صدر استثناء خاص بالنسبة لنيوتن يسمح له باستمراره أستاذاً لكرسي لوكاس بجامعة كبردج مع الاحتفاظ بعضوية الكلية ، دون أخذ العهد الكهنوتي ، رغم أن العضوية بكلية تريذني تنتهي بعد فترة معينة ما لم يكن صاحبها من رجال الكهنوت .

وبين السنوات ١٦٧٣ - ١٦٨٣ كانت محاضراته في كبردج في علم الجبر ، لا سيما ما كان يتعلق فيها

بنظرية المعادلات ، نموذجاً مبتكراً ، حتى انه طبعها على صورة كتاب عام ١٧٠٧ ، وقد ظهر فيها تقدم ملموس في المادة لا سيما فيما يتعلق بالجذور التخيلية .

وانتشرت المقالات العلمية في مجلة المختارات الفلسفية الإنجليزية ، وجريدة المعرفة الفرنسية ، كلها تشير إلى اراءها في امكان الوصول إلى معادلة رياضية ديناميكية لحركة الكواكب ، وكان أكثر الباحثين شهرة في ذلك الوقت هم : هوكن وهويجنز وهالى وسير كريستوفر رن ، والأخير كان فلكياً ثم أصبح مهندساً معمارياً من الطراز النادر ، فبنى كاتدرائية سان بول بلندن ، تلك الكاتدرائية الشاذة ذات النظام القوطي ، اشتغل كريستوفر رن بهنسة المعمار حينما وجد أن الاشتغال بالعلم لا يشبع من جوع . لم يقتنع هؤلاء العلماء ببراين كبلر الهندسية في القوانين الفلكية ، وذهب هالى إلى نيوتن في كبردج عام ١٦٨٤ م ، وطلب منه حلاً لهذه المشكلة التي عجزوا عن حلها ، فأخبره نيوتن أنه سبق له منذ خمسة أعوام أن أثبت أن مدار النجم تحت تأثير الجاذبية قطع ناقص ، ووعد بارسال مذكراته ومحاضراته في هذا الشأن للجمعية الملكية ، تلك المذكرات التي أصبحت نواة لمؤلفه الكبير البرنسيبيا ، وهو الذى نحن بصدد تلخيصه ، والذى نشر مطبوعاً بأجزائه الثلاثة على نفقة هالى في صيف عام ١٦٨٧ م ، فأحدث دويماً هائلاً في الأوساط العلمية وغيرها بأوروبا ، رغم أنه كتب بلغة صعبة حتى يعتمد عن شرور انتقادات أنصاف المثقفين ، وكان لقولثير الفيلسوف الفرنسى المعاصر الفضل في الدعاية لهذا المثلن الكبير في فرنسا ، حتى إنه ما إن وافى عام ١٦٨١ م حتى كانت الطبقات كلها قد نفذت .

وفي عام ١٦٨٧ وقف نيوتن وقفة مشرقة في دفاعه عن امتيازات جامعة كبردج ، حين كانت مهددة من الملك جيمس الثانى بادخال أنصاره في الوظائف الرئيسية بالجامعة ، وفي عام ١٦٨٩ م اختارته

الجامعة ليمثلها في البرلمان تقديراً لهذه المواقف الحاسمة ، فكانت فرصة ساعدته على التعرف بالفيلسوف الإنجليزى المعاصر جون لوك ، وبالكثير من أصحاب الجلساء والنفوذ . وفي عام ١٦٩٠ م تنازل عن كرسيه وعاد إلى كبردج .

ورغم انهماك لوك في الفلسفة ، فقد كان يعمل سكرتيراً لوزارة التجارة ، وعلى اتصال وثيق برجال السياسة ، وساءه أن يكون رياضى وفيلسوف مرموق مثل نيوتن يعيش على الأجر الضئيل الذى يتقاضاه أستاذ جامعة وعضو يارز فيها ، وكان العلماء هم أقل الناس دخلاً ، وقد سبقهم التجار ورجال الأعمال في تكوين الطبقة البرجوازية الصاعدة ، حتى أصبحوا نداء لرجال الحكم ، وتبرع تاجر ثرى من هذه الطبقة في إنشاء كلية جريشام التى سميت باسمه تمجيذاً له .

وهكذا عين نيوتن بفضل وساطة لوك وأصدقائه ، وكيلاً لمصلحة صك النقود عام ١٦٩٥ م بمرتب سنوى قدره ٥٠٠ جنيه ، ثم أصبح رئيساً لها فيما بعد ، فاستقال من عضوية جامعة كبردج ، وانتخب رئيساً للجمعية الملكية وبقي شاغلاً هذا المركز حتى يوم وفاته في ٢٠ مارس عام ١٧٢٧ م ، ودفن في دير وستمنستر .

وفي أثناء قيامه بأعمال مصلحة صك النقود لم يتوان عن دراسة علم الخيمياء ، ووجدت في مكتبته مؤلفات كثيرة في هذا العلم باللغة اللاتينية ، لأنه كان يأمل الوصول إلى قانون عام يربط جميع العناصر الموجودة في الكون ، على غرار القانون العام للجاذبية الذى تخضع له الكواكب في السماء ، كما تخضع له الأجسام فوق الأرض ، ولكنه فشل في ذلك .

عاش نيوتن حياته كلها حزناً لم يتزوج قط ، لذلك كثيراً ما يواصل العمل حتى ساعات المزيغ الأخير من الليل ، غافلاً عن وجبات طعامه ، كما كان يرى كثيراً داخل مطعم الكلية وحذاؤه خارجاً إلى كعبه ، وجواربه

مؤلفات نيوتن

- ١ - البرنسبيا : طبع الجزء الأول في ٢٨ أبريل عام ١٦٨٦ م ، والجزء الثاني في ٢٠ يونيو عام ١٦٨٧ م والجزء الثالث في ٦ سبتمبر عام ١٦٨٧ م .
- ٢ - البصريات نشر لأول مرة عام ١٧٠٤ م وكان قد سبق عرضه على الجمعية الملكية البريطانية قبل ذلك بأكثر من عشرين عاماً .
- ٣ - مراسلات اسحق نيوتن مع تلميذه الأستاذ كوتس وعظماة آخرين نشرت عام ١٨٥٠ م .
- ٤ - مجموعة بحوث ومذكرات نيوتن في الرياضيات العامة ونظرية الفيض نشرت في لوزان وجنيف بسويسرا عام ١٧٤٤ م .
- ٥ - مجموعة بحوث اسحق نيوتن لم يسبق نشرها ، وجدت بمكتبة بورتسموث بكامبردج نشرتها جامعة كاليفورنيا عام ١٩٦٢ م . بعد ترجمتها من اللاتينية بمعرفة روبرت هال ، وماري بواشي هول .
- ٦ - بحوث أخرى واكتشافات لاسحق نيوتن نشرها تيرنبل عام ١٩٤٥ م .

البرنسبيا(١)

ألف نيوتن هذه الموسوعة الضخمة من ثلاثة أجزاء ، ونشرها في ٨ مايو عام ١٦٨٧ ، وهي مكتوبة باللغة اللاتينية ، ثم نقلت فأعاد صياغتها تلميذه الوفي روجر كوتس لشرح ما غمض من نظريات أسناده ، والطبعة التي نعتمد عليها هي التي أعاد كتابتها باللغة الإنجليزية فلوريان كاجوري ، ونشرت في جامعة كاليفورنيا عام ١٩٣٤ م .

يستهل نيوتن مقدمة الكتاب شارحاً الغرض الذي من أجله ألفه ، وهو محاولته استخدام الرياضيات إلى

(١) اسم المتن بالكامل : القواعد الأولية الرياضية لفلسفة الطبيعة .

مثلية وغير مشلوبة ، وشعر رأسه قد تبعثر ، وكائنسان لم يكن نيوتن مرحاً تماماً أو سعيداً ، وكثيراً ما كان يضيق صدره بالمشاحنات والانتقادات التي كان يوجهها إليه زملاؤه :

ولترك نيوتن قليلاً ، وننظر عبر التاريخ فنجد أن كل حادثين تاريخيين ، يظهران الدقة في أحوال واحدة نسبياً ، كل في حضارته الخاصة ، يكون لها بالتالي معنى مناظر تماماً ، وعلى ذلك يمكننا الافتراض بأن فيثاغورس وديكارت متناظران من الوجهة الرياضية ، وكذلك أفلاطون ولا بلاس ، وأرشميدس وجوس :

أما من وجهة نظر الدلبيعيات والرياضيات فيمكننا الافتراض بأن ابن الهيثم ونيوتن متناظران .

ولكن نيوتن يختلف عن ابن الهيثم من الناحية الأخلاقية ، فلقد أغفل الأول تماماً في مؤلفه البرنسبيا ذكر كل الذين مهدوا الطريق له أمثال بارو وجاليليو وكبلر وكوبرنيك وهويجنز وفلامستيد ، والأخير كان رئيساً للمرصد الملكي بإنجلترا ، وهو الذي أمد نيوتن بجميع الأرصاد الفلكية ، وكثيراً ما كان نيوتن يرأسه بغلظة قائلاً « أنا لم أطلب منك تفسيراً رياضياً ، ولكن كل ما أطلبه هو جدول أرصادك » . ولهذا وصفه فلامستيد بأنه مكار ، مخادع ، طموح ، شديد الحسد من الثناء على الغير ، ولا يتحمل المعارضة .

ومن ناحية أخرى نجد ابن الهيثم لا يغفل فضل العلماء الأغارقة ، بل كثيراً ما يذكرهم بالثناء ، فيقول هذا ما عمله أبولونيوس الفاضل ، أو هذا ما عمله غيري . . . الخ ، أو كما ذكر البيهقي عن ابن الهيثم قوله « إذا وجدت كلاماً حسناً لغيرك ، فلا تنسبه إلى نفسك ، واكتف باستفادتك منه ، فان الولد يلحق بأبيه والكلام يصاحبه ، وإن نسبت الكلام الحسن الذي لغيرك إلى نفسك ، نسب غيرك نقصانه ورذائله إليك » .

أبعد مدى في ميدان الفلسفة الطبيعية ، وليس في ميدان الصناعة وهي الميكانيكا التطبيقية التي تشمل الحرف اليدوية حسب قوله ، ويقصد بالفلسفة الطبيعية كل ما يتصل بالجدائية ، والدفع إلى أعلى ، وقوى المرونة ، ومقاومة الجذب أو التنافر ، وكل هذه القوى تؤثر في جزيئات المادة التي تبنى منها الأجسام ، وهي قوى غير معروفة تماماً ، ولكن تفسيره الديناميكي الآلي لشيء ظواهر الطبيعة يلقي بعض الضوء على فاعليتها .

وواقع الأمر أن الصفة المميزة للبرنسييا التي أدت إلى نتائج مثمرة والتي تدعو إلى الإعجاب حقاً ، هي تلك المقومات الذهنية التي عبر عنها القانون الآلي الفيزيقي بأسلوب رياضي ، وهذا يعني بطريقة ما أو بأخرى ، أن البحث العلمي في هذا الاتجاه ، يؤدي حتماً إلى قانون العلية التي تخضع له سلسلة من الظواهر ، ويكون هذا القانون قد عبر عنه بنمط رياضي ، فإن هذا يصبح دليلاً على أن القصور الذهني قد أمكن اللحاق به ، وتشكيله في قبضة المحسوس ، وأن العلاقات بين هذه التصورات الذهنية علاقة نسبية بسيطة ، بعيدة عن التعقيد .

ولنعد إلى البرنسييا نجد أنها تحتوي على معطيات وبدسيات وتعليقات وتعاريف وقوانين وحواش صلب معظمها في قالب إقليدي ، ولتقتضب بعضاً منها حيث يقول في التعاريف ما يلي :

تعريف رقم ١ :

كمية المادة (الكتلة) هي ما تقاس به ، نتيجة كثافتها وجرمها (حجمها) معاً ، وعلى ذلك يمكن التعبير عنها جبرياً في المعادلة : $ك = ح \times ث$ حيث ك الكتلة ، ح الحجم ، ث الكثافة .

وكتلة المادة تقاس بوزنها الذي يتناسب معها ، كما سبق أن برهنه التجريبيون بواسطة استخدام « البندول »

تعريف رقم ٢ :

كمية الحركة هي ما تقاس به ، نتيجة السرعة وكمية المادة معاً .

أما التعبير الحديث لهذا التعريف فهو أن كمية الحركة ، التي يطلق عليها عادة اسم « الدفع الميكانيكي » أو حتى مجرد « قوة الدفع » لأي جسم هي حاصل ضرب سرعته في كتلته .

وحركة المجموعة هي مجموع حركة الأجزاء ، ولذلك عندما تضاعف مقدار حجم ما (أي تضاعف كتلته) مع تساوى السرعة في الحالتين ، تضاعف الحركة (أي قوة الدفع الميكانيكي) ، أما إذا تضاعفت السرعة كذلك فإن كمية الحركة تصبح أربعة أمثال قيمتها الأصلية .

تعريف رقم ٣ :

إن الخمول أو قوة المادة على الاحتفاظ بحالتها ، هي القوة التي يستطيع بها أي جسم ، على قدر ما أودع فيه منها ، المثابرة على حالته الراهنة ، سواء أكانت هذه الحالة هي السكون أم التقدم بحركة منتظمة في خط (مستقيم) معتدل .

وتتناسب هذه القوة دائماً مع (كتلة) الجسم الذي يتضمنها ، وهي لا تختلف في شيء عندما تكون الكتلة في حالة خمود إلا في طريقة تصورنا لها ، فبسبب ما جبلت عليه المادة من طبيعة الخمول ، لا يسهل تغير الحالة التي عليها الجسم ، سواء أكانت هذه الحالة هي السكون أم الحركة ، وبذلك يكون الخمول بالمعنى المشهور هو « القصور » أو قوة عدم النشاط .

[مرة أخرى نقول أن هذا التعريف لم يكن جديداً في تاريخ علم الميكانيكا ، فقد ذكره يحيى النحوى العالم الهيلينستي بالإسكندرية في النصف الأول من القرن السادس بعد الميلاد ، حيث ناقض آراء أرسطو في الحركة ، فقال إن للجسم المتحرك مدافعة يدافع بها

ما يعترض سبيل حركته ، واستغل الفكرة فريق من الفلاسفة الفرنسيين في القرن الرابع عشر الميلادى ، وسماوا هذه الظاهرة بالمداغة .

أما الفلاسفة الإسلاميون أمثال ابن سينا والرازى ونصير الدين الطبرسى وابن رشد ، فقد أطلقوا عليها « الميل القسرى أو المعاق » فيقول ابن سينا في طبيعيات الشفاء .

« إن الأجسام الموجودة ذوات الميل كالثقيلة والخفيفة ، أما الثقيلة فما يميل إلى أسفل ، وأما الخفيفة فما يميل إلى فوق ، فانها كلما ازدادت ميلا كان قبولها للتحريك القسرى أبطأ ، فان نقل الحجر العظيم الشديد الثقل ، أو جره ليس كتنقل الحجر الصغير القليل الثقل أو جره ، ورج الهواء القليل في الماء ليس كرج الهواء الكثير . » [

تعريف رقم ٤ :

القوة المؤثرة هي فعل يقع على الجسم ، ليغير من حالته سواء أكانت هذه الحالة هي السكون أم الحركة المنتظمة في خط معتدل (مستقيم) .

ونقتصر هذه القوة على مجرد الفعل فحسب ، إذ ينتهى تضمن الجسم لها بمجرد انتهاء ذلك الفعل ، فأى جسم إنما يحتفظ بكل حالة (يعنى حركة) جديدة يكتسبها ، وذلك نتيجة قصوره الذاتى فقط ، ولكن القوى المؤثرة تختلف في مصدرها عن ذلك ، ففها ما ينشأ عن صدمة ، ومنها ما ينجم عن ضغط ، كما أن منها القوة المركزية النابذة .

[مرة أخرى نقول إن الفلاسفة الإسلاميين ومنهم أبو البركات هبة الله في القرنين العاشر والحادى عشر الميلادى قد أدركوا التعريفين السابقين ادراكاً لا وجه للتشكك فيه كالاتى :

(١) أن الجسم الذى يلزمه سبب حركته تزداد حركته على التواصل ، لولا مقاومة الوسط

سواء أكانت الحركة طبيعية أم قسرية .
(ب) أن الجسم الذى يفارقه سبب حركته يظل مستمراً في الحركة الى استفادها من القاسر ، لولا مقاومة الوسط من ناحية ، ولولا سبب حركة طبيعية فيه إلى جهة خاصة من ناحية أخرى .]

تعريف رقم ٥ :

القوة المركزية الجاذبة هي التى تسحب أو تطرد الأجسام في أى اتجاه نحو نقطة مثل المركز .

تعريف رقم ٦ :

المقدار المطلق للقوة الجاذبة هي ما تقاس به ، متناسباً مع فاعلية السبب الذى تبثه القوة من المركز ، نافذة حول الامتداد المحيط بها .

(من أمثلة ذلك المجال المغنطيسى لقطب ، وكمية المغنطية للقطب) .

تعريف رقم ٧ :

مقدار العجلة الناشئة من القوة الجاذبة ، هو ما يقاس به متناسباً مع السرعة التى تحدث في زمن معلوم .

(وهذه هي شدة المجال عند نقطة ما ، فجال الجاذبية هو عجلة الجسم الطليق الساقط ، ويظهر ضمناً من هذا التعريف أن أية نقطة تكتسب سرعة « تحت تأثير القوة » ، وهذه السرعة تزداد نسبياً مع الزمن) .

تعريف رقم ٨ :

المقدار الباعث لقوة الجذب هو ما تقاس به ، متناسباً مع الحركة التى يحدتها في زمن معلوم فعلى ذلك إذا كانت العجلة ح ، فان مقدار القوة المسببة هي ك ح حيث ك كتلة الجسم ، ويلاحظ أن مقدار العجلة

القانون الثاني :

يتناسب التغير في الحركة أى في (الدفع الميكانيكى) مع القوة المحركة المؤثرة ، ويتم في اتجاه الخط المستقيم الذى تؤثر فيه تلك القوة .

فإذا ما نجمت حركة عن قوة ما ، فإن ضعف هذه القوة مرتين ينجم عنه ضعف تلك الحركة ؛ كما أن ضعف القوة ثلاث مرات يعطى ضعف الحركة ثلاث مرات كذلك ، سواء وقع تأثير القوة كلها فجأة أو على التدرج ، أو حتى على التتابع ، وإذا ما كان الجسم يتحرك من قبل ، فإن تلك الحركة الناجمة عن القوة (نظراً لأنها تأخذ دائماً نفس اتجاه القوة التى تولدها) ، تضاف أو تطرح من الحركة الأولى ، وذلك على الترتيب إذا كانت في اتجاه واحد أو في إتجاهين متضادين ، وتحدث الإضافة بميل عندما ينحرف اتجاه إحدهما بالنسبة إلى اتجاه الأخرى بحيث تنتج حركة جديدة تركيب من تحديد الحركتين .

وتنتج القوة هنا عن الدفع أو التصادم مثلاً ، ويمكن التعبير عنها جبرياً كحاصل ضرب الكتلة في السرعة أى :

$$ق = \Delta ك \times ع$$

وقد عبر عنها نيوتن باعتبارها مرادفة للتغير الذى يحدث ، وليس معدل التغير كما في القانون :

$$ق = \frac{د ك \times ع}{د ع}$$

وعلى أساس هذا القانون نستطيع أن نقترح وحدة للقوة ، ونعرفها بأنها القوة التى عندما تؤثر في جسم كتلته « جرام » واحد تكسبه عجلة قدرها سنتيمتر واحد في الثانية لكل ثانية ، وتسمى وحدة القوة هذه باسم « داین » ، وقيمتها صغيرة جداً ، إذ تبلغ نحو قدر القوة التى تسحب بها الحلة حملها .

مرادف للقوة ، ولو أنه يشير إليها في القوة الجاذبة ، وعلى ذلك يمكن تحقيقها لأى قوة أخرى .

هذا ويتبع تلك التعاريف عدة شروح وتعليقات ، أدخل فيها نيوتن مفاهيم المطلق والنسبي للزمن والمكان والامتداد والحركة .

وبعد أن فرغ نيوتن من تعريف فكرة الكتلة ، والدفع ، والقصور الذاتى ، والقوة ، انتقل إلى صياغة القوانين الأساسية للحركة هكذا .

القانون الأول :

كل جسم في حالة السكون يبقى ساكناً ، وكل جسم في حالة الحركة بسرعة منتظمة ، وفي خط معتدل (مستقيم) يبقى كذلك ، ما لم يرغم على تغيير حالته هذه بفعل قوى تؤثر عليه .

فثلاً تستمر القذائف في حركتها ما دامت لا تعوقها مقاومة الهواء ، ولا تسوقها إلى أسفل قوى الجاذبية ، والنحلة (لعبة الأطفال) عندما تستمر أجزاءها ، بسبب تماسكها ، تنساب على جانب من جوانب الحركة في خط مستقيم لا تبطل دورانها إلا تحت تأثير عامل الإبطاء بالهواء ، أما أجسام الكواكب والمذنبات التى هى أكبر حجماً ، والتى تصادفها مقاومة أصغر في الفضاء الحر الطليق ، فإنها تحتفظ بحركات سببها ، ودورانها خلال أزمنة أطول بكثير .

(هذا القانون هو تخريج دقيق وحاسم لما كان يدور من مجادلات عند العلماء الإسلاميين الفلاسفة عن الحركة ، وهى متداخلة ومتشابكة نوعاً ، ومن أمثلة ذلك قول أبى البركات هبة الله العالم العراقى (١٠٨٧ - ١١٦٥ م) في الجزء الثانى من كتاب المعبر في الطبيعيات ما يلى :

« وإذ لا مقاومة في الخلاء فالمرى فيه لا تلقى قوته ما يبطلها ، وهى لا تبطل بنفسها ، لأن الشئ لا يبطل ذاته ، وإذ لا مقاومة في الخلاء فالمرى فيه يتحرك أبداً » .

القانون الثالث :

لكل فعل زد فعل مساو له في المقدار ، ومضاده في الاتجاه ، أو بعبارة أخرى ، يتساوى دائماً ويتضاد في الاتجاه الفعلان المتبادلان بين جسمين عندما يؤثر أحدهما في الآخر .

فعندما يسحب جسم جسم آخر أو يضغط عليه نجده يعاني (من هذا الجسم الأخير) قدراً مماثلاً من الشد أو الضغط ، فمثلاً عندما تضغط بأصبعك على قطعة من حجر نجد أن أصبعك تعاني كذلك ضغطاً من هذا الحجر ، وعندما يسحب حصان ما حجراً مربوطاً في جبل فإنه يقع تحت تأثير مماثل تجاه الحجر ، وذلك لأن الجبل المشدود يترسخ تارة ويستقيم أخرى ، بحيث يجعل الشد تجاه الحصان هو عينه الشد تجاه الحجر ، وبذلك يحول دون تزايد أحدهما دون الآخر .

(مرة أخرى نقول إن هذا القانون سبق لأبي البركات هبة الله البرهان عليه في الفصل الرابع والعشرين من كتاب المعتبر في الطبيعيات حيث يقول : « النظر فيما قيل من أن بين كل حركتين متضادتين سكونا » ويؤيد كلامه بالحلقة المشدودة بين مصارعين بقوة ، ولكنها في حالة سكون ، مما يدل على تعادل القوتين ، ويقول :

« لكل واحد من المتجاذبين في جذبها قوة مقاومة لقوة الآخر ، وليس إذا غلب أحدهما فجذبها نحوه تكون قد دخلت منه قوة جذب الآخر » .

(ومن جهة أخرى ، فإننا في الوقت الحاضر ، نستخدم مبدأ التراجع ، أي رد الفعل في بناء شتى الصواريخ ، فعندما تنبثق الغازات الناتجة عن احتراق جميع الوقود مندفعة من فتحة ضيقة إلى الخلف بسرعة فائقة ، ينجم عن ذلك أن يندفع جسم الصاروخ إلى الأمام ، وتتوقف السرعة النهائية التي يحصل عليها

الصاروخ عندما ينفذ وقوده على النسبة الوزنية بين الصاروخ والوقود) .

وبعد أن ينتهي نيوتن من سرد قوانين الحركة ، يتبعها بملاحق تقتضب منها ما يأتي :

الملحق الأول :

إذا أثرت في جسم قوتان معاً ، فإن مساره يقع على قطر متوازي الأضلاع ، في الوقت الذي كأنما يرسم فيه ضلعاً متوازي الأضلاع بوساطة القوتين ، كل على حدة .

(في الواقع أن هذه النتيجة سبق لهويغنز استنباطها ، وسمعت بها الجمعية الملكية البريطانية) .

الملحق الثاني :

يختص بتكوين وتحليل القوى في المواضيع الاستاتيكية .

الملحق الثالث :

ينص على أن قوة الدفع الكلية لمجموعة من الأجسام لا تتغير بتأثير أحدهما على الآخر ، فكل السرعة مفروض فيها أنها تتجه في خطوط متوازية ، مع الأخذ في الاعتبار الاتجاهات الموجبة والاتجاهات السالبة بالنسبة لمسارها ، وإذا لم تكن هذه السرعة تتجه في خطوط متوازية ، فإنها تحلل في اتجاهين متعامدين .

(مرة أخرى نجد بصمات ابن الهيثم ، حيث كان أول من قام بتحليل السرعة في اتجاهين عمودين أي « قسطين متعامدين » في كتابه الناظر) .

الملحق الرابع :

ينص على أن مركز ثقل مجموعة من الأجسام غير المعرضة لأي نوع من القوى الخارجية ، سوى القوى المتبادلة بينها ، يكون في حالة سكون أو في حركة مستقيمة .

الملحق الخامس :

ينص على قانون بقاء الطاقة ، الذى سبق لجاليليو وتورشيللى البرهنة عليه .

الملحق السادس :

ينص على أن الحركة المتبادلة لمجموعة من الأجسام لا تتغير إذا اكتسبت كل المجموعة عجلات متساوية ومتوازية .

ثم ينتقل نيوتن فى كتابه الأول خلال التعليقات عن المادة التى تمتاز بخاصية القصور ، إلى ميكانيكا مسارات الكواكب ، فيثبت أن الجسم الذى يتحرك فى منحنى مخروطى ، مثل الدائرة أو القطع الناقص ، أو القطع المكافئ ، أو القطع الزائد حول نقطة ثابتة تقع فى البؤرة ، إنما يخضع لقانون التربيع العكسى لقوة الجذب مع الافتراض بأن الجسم يتحرك من جسيمات عديدة ، والجسم الذى يشغله يمكن إهماله .

وفى منتصف هذا الكتاب فى نهاية القسم الثالث ، يعتبر نيوتن المسارات وكأنها عبارة عن أشكال هندسية تجريدية ، وفى نهاية القسم الثامن من الكتاب يقول : « انتهينا الآن من دراسة الأجسام المتحركة فى مسارات ثابتة ، ويبقى علينا الآن تخصص الدراسة للحركة فى مسارات تدور حول مراكز القوة » .

وفى الفصل الخامس عشر يثبت نيوتن قانون المساحات ، الذى سبق لكبلر الوصول إليه حسابياً ، وهو أن الخط الوهمى الذى يخرج من مركز القوة فى البؤرة ، ويمر بالكوكب يقطع مساحات متساوية فى أزمنة متساوية ، وأن قوة الجذب فى حالة القطع الناقص بين الكوكب وبين مركز القوة تتناسب عكسياً مع مربع المسافة ، وهذا هو أساس قانون الجذب العام الذى ينص على الآتى :

« تتجاذب كل الأجسام المادية بقوة تتناسب تناسباً طردياً مع كتلتها ، وعكسياً مع مربع المسافة بينها » .

وعندما استخدم نيوتن هذا القانون ، استطاع أن يعطى أول تفسير لظاهرة « ترنج الاعتدالين » التى عرفها البشر منذ عهد بلوتارخ ، فقد برهن على أنه لما كان محور دوران الأرض يميل على مستوى فلكتها (الدائرة الكسوفية) ، فإنه يلزم أن تسبب قوى جاذبية الشمس التى تؤثر فى الانتفاخات الاستوائية للكرة الأرضية ، حركة الدوران البطيئة التى يعملها محور الأرض حول الخط العمودى على (الدائرة الكسوفية) ، والتى تبلغ فترتها نحو ٢٦٠٠٠ سنة .

ولقد قوبل هذا التفسير بمعارضة قوية من معاصريه من الفلكيين ، إذ على أساس قياسات خاطئة كان الرأى السائد فى ذلك الوقت أن شكل الأرض كالكثامة ، حيث يقل عرضها عند خط الاستواء ، وليس كالبطيخة التى يزيد فيها البعد عند خط الاستواء بمعنى أنها مفلطحة عند القطبين (قياسات كاسيني وولده ، ١٦٥٢ - ١٧١٢) .

ولقد حققت قياسات العالم الرياضى دى موير تويس المعاصر لنيوتن ، فى رحلته إلى لابلاند صحة وجهات نظر نيوتن ، الذى فسر على نفس المنوال ظاهرة المد والجزر فى المحيطات ، فعزاها إلى عدم التساوى فى قيم قوى الجاذبية التى تؤثر بها الشمس على نصف الكرة الأرضية ، الذى يواجهها ، ونصف الكرة الذى فى الناحية الأخرى .

ويختص الكتاب الثانى من « البرنسيپيا » بحركة الأجسام فى وسط مقاوم ، وليس به أية إشارة إلى علم الفلك ، وأهم هذه الحركة هى التى ترتبط باعتماد المقاومة على السرعة ، ثم مسائل الهيدروستاتيكا ، والهيدروميكانيكا ، والحركة التذبذبية والمتراوحة ، والحركة الدائرية للموائع ، وحركة القذفيات .

كل هذه الدراسات قد بحثت رياضياً وميكانيكياً ، بطريقة تدل على العبقرية المفرطة فى الذكاء ، فى نمط

جديد انفرد به نيوتن يعتمد على طرق التحليل والانسياب والنهايات .

أما الكتاب الثالث من البرنسيپيا فعنوانه « النسق الكوني في تدبير رياضي » .

وهو يشكل أهم إنجازات نيوتن من جهة تطبيق الميكانيكا على الكون ، باعتباره خاضعاً لنظرية الجاذبية وفيه دراسة عن حركة الكواكب حول الشمس ، وحركة التوابع حول الكواكب وهي مركز الجاذبية ، وظاهرة الحركة في الأرض من جهة سقوط الأجسام والقذائف ، وهو يقول :

« كل الأجسام مهما كان نوعها مجهزة بظاهرة التجاذب المتبادل » .

« لكل جسمين ينجذبان مع بعضهما بنسبة كتلتهما طردياً ، ومربع المسافة بينهما عكسياً » .

فالقمر تبعاً لكمية المادة به ينجذب الأرض ، ومن جهة أخرى تجذب البحار فوق الأرض القمر ، والكواكب تتبادل الجاذبية فيما بينها ، والمذنبات مع الشمس .

وتتعاذل جاذبية القمر والأرض مع القوة المركزية النابذة ، وتنطبق هذه القاعدة على جميع الأجسام التي تتحرك في مدارات دائرية ، وإذا كان هناك مانع يقاوم حركة الكواكب فلا بد وأنه يكون ضعيفاً جداً في مقاومته ، ويتوسع نيوتن في ذلك لكي يهدم نظرية الذريرات التي كان ينادى بها ديكارت ، تلك الذريرات التي تملأ الفضاء الكوني بين الكواكب والنجوم ، نظراً لما كان بين فرنسا وإنجلترا من تنافس شديد في جميع المجالات .

ويمتاز هذا الكتاب بالشمول في جميع الظواهر الكونية في أسلوب يسهل قراءته ، دون الاعتماد كثيراً على القوانين الرياضية ، ويختتم أبواب الكتاب قائلا :

« هذا النسق الكوني البديع للشمس والكواكب والمذنبات ، يتحرك طبقاً لمشورة ، وتحت سيطرة إله نابه قري » وان مجموع حاصل ضرب الكتلة في السرعة

لشئ أنواع الأجسام في الكون تعتبر ثابتة ، ومعنى ذلك أن مجموع قوى الدفع في الكون ثابتة .

وقبل أن نهى كلامنا عن البرنسيپيا ، يحق لنا أن نقول إن هذا المجهود الضخم يعتبر حدثاً في تاريخ العلم من الطراز النادر ، انفردت به عقلية نيوتن النابهة ، ورغم ذلك فقد فشلت البرنسيپيا عند نشرها لأول مرة في اقناع كثير من العلماء الذين عاصروها ، فمثلاً اعتبر هويجنز فكرة الجاذبية العامة التي جعلها نيوتن محوراً لبحوثه ، تخريبياً غامضاً ، نابعاً عن شعور فيضي ، والذهن البشري لا يستطيع إدراك مثل هذا الافتراض ، وان نظرية الذريرات التي سبق لديكارت أن أعلنها أسهل ادراكاً للعقول ، ومن الأسف أن نجد كثيراً من العلماء في عصر نيوتن قد تأثروا بنقد هويجنز ، مما حاق مرة انتشار المفاهيم النيوتونية بعض الوقت .

معركة مع هوك

كان روبرت هوك من العلماء التجريبيين المشغولين بالفيزيكا في جامعة كمبردج ، وهو مؤسس نظرية المرونة ، وقد هاجم نيوتن ، واتهمه بسرقة آرائه التي أودعها كتابه « محاولة لاثبات الحركة السنوية للأرض من الأرصاد » وقد سبق له نشر هذا الكتاب عام ١٦٧٤ م أي قبل نشر البرنسيپيا ، واعتمد على نصوص واردة في كتابه هذا ، منها على سبيل المثال ما يلي :

١ - كل الأجسام الأرضية كائنة ما كانت ، لها خاصية الجذب أو قوة الجاذبية نحو مراكزها ، فهي لا تجذب مكوناتها فقط لكي تتمتعها من الانفصال بعيداً شأنها شأن الأرض ، ولكنها تجذب أيضاً كل الأجسام الأرضية المجاورة لنشاطها .

٢ - كل الأجسام كائنة ما كانت حينما ترغم على التحرك بحركة بسيطة ، فإنها تستمر في جريتها في خطوط مستقيمة حتى تصادف قوى مؤثرة أخرى ، فتتحرف

أو تمنحنى حركتها لكي تصبح مساراتها دائرية أو قطعاً ناقصاً أو منحني آخر مركباً .

٣- قوى الجاذبية هذه تزداد فاعليتها كلما قرب الجسم من مركزها .

ويتضح الآن من هذه المفاهيم التي أودعها هوك كتابه المشار إليه ، أنها أقرب إلى الروح الميتافيزيقية ، وإن كانت ملاحظتها شديدة الشبه والتطابق مع آراء نيوتن ، ولكنه لم يسعها براهين رياضية مستحدثة كما فعل نيوتن في البرنسيب ، ولم يذكر هوك صراحة مقدار هذه الجاذبية من جهة الكم ، بل اكتفى بذكرها من جهة الكيف .

وواقع الأمر أن هذه المفاهيم كان يحس بها العصر كله ، والمشتغلون بالعلم في إنجلترا منذ عام ١٦٧٠ م كانوا على علم بقانون كبلر الثالث وقانون هويجنز في الحركات التذبذبية .

$$\text{فن قانون كبلر نجد أن } \frac{F}{r^2} = \text{ث}$$

حيث ث مقدار ثابت

$$\text{ومن هويجنز } \frac{v^2}{r} = \text{ق}$$

وبخلاف ه من المعادلتين نجد أن :

$$\text{ق} = \frac{\text{ث} \times \frac{v^2}{r}}{F}$$

أي أن قوة الجاذبية ق تتناسب عكسياً مع مربع المسافة ف .

بيد أن هذا الاستنباط يصبح صحيحاً في الحركة الدائرية فقط ، ولكن نيوتن عممها جميعاً على جميع أنواع الحركة ، ولا سيما في القطع الناقص .

والحق يقال أن كثيرين من الذين يشتغلون بتاريخ العلم ، ينسبون هوك فضلاً في تمهيد الطريق ، والمساهمة غير المباشرة في البرنسيب .

معركة مع لينتز

لينتز فيلسوف ألماني لا يقل عبقرية عن نيوتن ، وكان كثير الترحال بين ألمانيا وفرنسا وإنجلترا ، مختلطاً بالملوك والأمراء وأصحاب الجاه ، وهو صاحب نظرية الذرات الروحية أو المونا دولوجي ، وفضلاً عن اشتغاله بالفلسفة كان يشتغل أيضاً بالعلوم الرياضية ، وأصبح صديقاً لنيوتن أثناء زيارته لإنجلترا ، وكثرت المراسلات بينه وبين نيوتن عن طريقته الجديدة في الحركة والانسياب ، وفي الفروق المتناهية في الصغر مثل ص ، و ، س في الاحداثيات المتتالية لنقطة على منحنى .

ولقد ذكر نيوتن في الطبعة الأولى للبرنسيب المكاتبات التي دارت بينهما ، كما ذكر أنه أخفى عنه طريقته للحركة كلغز حرفي ، في الوقت الذي أوضح لينتز طريقته لنيوتن صراحة ، وتختلف الطريقتان في التعبير والرموز المستخدمة ، ولكن حدث في عام ١٦٩٩ م أن نشر رياضي سويسري مغمور ، كان يعيش في إنجلترا حاقداً على لينتز ، أن الأخير استمد فكرته من طريقة نيوتن ، فثار لينتز واحتج أمام الجمعية الملكية ، وكتب نقداً قاسياً عام ١٧٠٥ م عن الموضوع الأول للحركة .

ومن جهة أخرى أصر جون كيل أستاذ الفلك بأكسفورد على أن لينتز هو الذي سرق طريقة نيوتن ، فرفع لينتز أمره إلى الجمعية الملكية التي كان نيوتن رئيساً لها منذ عام ١٧٠٣ م ، ولم يتحرك نيوتن نافعياً هذا الاتهام ، وعينت لجنة لكتابة تقرير عن الموضوع كله ، وانتهت اللجنة من تقريرها عام ١٧١٢ م ، مؤكدة أحقية نيوتن في أسبقية الكشف لحساب التفاضل والتكامل قبل لينتز بخمسة عشر عاماً .

يقول بروسر في كتابه « حياة نيوتن » أن معظم مسودة التقرير كتبت بخط رئيس الجمعية أي بخط

اصحى نيوتن . واشتدت المعركة بعد ذلك ، واستمرت طويلاً حتى بعد وفاة لينتز عام ١٧١٦ م ووفاة نيوتن عام ١٧٢٧ م ، وأصبحت موضوع كبرياء كل من إنجلترا وألمانيا .

وواقع الأمر أن كلا منهما كان يعمل منفرداً في وقت واحد ، في مادة سبق أن جمعها كبلر وكافاليري وفرما ، وبسكال ، وواليس ، وبارو ، فليس غريباً إذن أن يصلا إلى نفس النتائج .

دكتور ارنست ماخ ينتقد نيوتن

نشر ماخ عام ١٨٨٣ م في براغ مؤلفاً في علم الميكانيكا ، مخصصاً فيه حوالى خمسين صفحة ينتقد فيها إنجازات نيوتن ، نقضها فيما يلي :

التعريف الأول :

إن فكرة الكتلة غير واضحة ، فنيوتن يعرفها بأنها حاصل ضرب الحجم في الكثافة ، علماً بأن الكثافة نفسها تعرف بأنها كتلة وحدة الحجم ، فهكذا عرف نيوتن مجهولاً بمجهول ، وكان يجب استنباط الكتلة من العلاقات الديناميكية بين الأجسام .

التعريف الثاني :

لا غبار عليه لأنه يتضمن معياراً قياسياً لتقدير كمية الحركة .

التعريف الثالث :

عن القصور أصبح غير ذي موضوع أمام التعاريف التي تليه من ٤ - ٨ عن القوة ، وفكرة القصور ذاتها يمكن استنباطها من واقع القوة التي هي دالة للعجلة .

التعريف الرابع :

عن القوة باعتبارها مسببة للعجلة ناقص غير مكتمل نظراً لوجود حالات أخرى كثيرة مثل الضغط والتمدد ، والتجاذب والتنافر لم تدخل العجلة في معيارها .

ويضيف ماخ إلى ذلك أن العجلة المتجهة إلى المركز ، وهي المذكورة في التعريف الخامس كقوة مركزية جاذبة ، ميزها نيوتن في التعاريف رقم ٦ ، رقم ٧ ، رقم ٨ على أنها مطلقة ، ومعجلة ، ومحركة .

ومن جهة أخرى فإن القانون الأول والثاني للحركة واضح من تعاريف القوة التي ذكرت سابقاً ، وفيها يستنبط باستحالة العجلة إذا لم توجد قوة ، ومن ثم يحدث السكون أو تحدث الحركة في خط مستقيم ، ثم يضيف قائلاً إنه طالما نسب للعجلة مقياساً للقوة ، فليس من المناسب إذن أن يقول نيوتن ثانياً أن التغير في الحركة يتناسب مع القوة .

ثم يستطرد ماخ بعد ذلك في إعادة صياغة تعاريف وقوانين نيوتن كما يجب أن تكون على أسس تجريبية ، ولكنه يوفيه حقه في هذا المجهود الضخم ، وفي هذه الابتكارات الفنية التي أضافها إلى العرفان المتراكم .

اشبنجلر ينتقد العلم النيوتوني

ثبتت نيوتن الزمان لكي يقيسه اعتباراً من لحظة ماء ، لهذا انتقد اشبنجلر الفيلسوف الألماني (١٨٨٠ - ١٩٣٦) فزيقاً نيوتن على أنها تصور لم يتقد إلى جوهر الزمان ، وإنما تعلق بشبحه ، فسلبه حيويته واتجاهه ، وصفة المصير فيه ، ثم إن ميكانيكا نيوتن تسمح لنا ، إذا ما عرفنا وضع وسرعة جسم في لحظة معينة ، أن نعرف ابتداءً وبالدقة كل الحركة التي سيحدثها الجسم بعد ذلك ، وعلى ذلك فإذا استطعنا أن نعرف بالدقة أوضاع وسرعة كل الجسيمات التي يتكون منها العالم المادى ، استطعنا أن نعرف تماماً كل ما سيحدث لهذا العالم في المستقبل ، وكأن كل شيء كان رتيباً من قبل ، مع العلم بأن الزمان تغير مطلق ، لأنه تتابع مستمر ، وهذا التغير ليس معناه أن شيئاً أو أشياء تتغير ، بل معناه أن الزمان هو هو تغير ، لأن التغير لا يحتاج إلى

شيء يكون موضوع التغير ، والحركة لا تقتضى وجود متحرك ، لأن الحركة هي ذاتها تتحرك .

والمكان ثابت أما الزمان قديمومة ، لذلك يصبح مستحيلا جعل الزمان والمكان كميتين من نوع واحد ، كما يظهر بوضوح من تحليل الكمية المتجهة ذات أربعة الأبعاد المعبر عنها بالرموز s, v, c, h فإن هذه الأبعاد الأربعة تظهر في التحويلات أنها متساوية تماماً ، ومعنى تساويها أن الزمان والمكان متساويان في النوع تمام المساواة ، لأن s, v, c, h وهي أبعاد المكان ، تتحول إلى h رمز الزمان ، فكأن العلم النيوتوني لم يفعل أكثر من أنه وضع إلى جانب المكان العادى نوعاً ثانياً من المكان سماه باسم الزمان .

كذلك لا سبيل مطلقاً إلى وجود التشابه بين الزمان وبين العدد ، بين الديمومة وبين أى نوع من فروع العلم النيوتوني ، ولهذا فشلت المحاولة العميقة الرائعة التى حاول بها نيوتن أن يحل مشكلة الزمان بواسطة حساب التفاضل والتكامل ، لأن المشكلة الميتافيزيقية للحركة قد لعبت فيها دوراً كبيراً ، إلا أنها فشلت ، لأن فايرشتراسه قد أثبت وجود دالات ثابتة ، لا يمكن تفاضلها مطلقاً . أو على الأقل لا تتفاضل إلا تفاضلاً جزئياً .

ثم جاء العلم الحديث ، والنظرية النسبية فتغيرت المفاهيم تغيراً كلياً ، فبعد أن أنتج تطبيق قوانين ميكانيكا

نيوتن على حركات الجسيمات بعض النتائج الطبيعية المشجعة ، تبين في نهاية الأمر أن هذا التطبيق يكاد يكون من المستحيل ، فقد كشف الفيزيقيون في الثلاثينات الأخيرة ، وعلى رأسهم بلانك العالم الألماني المشهور ، ولويس دي بروى العالم الفرنسى الكبير ، عن وجود طائفة من الظواهر الجديدة من المستحيل تفسيرها بوساطة العلم النيوتوني ، وهذه الظواهر هي الظواهر المعروفة باسم الظواهر الكمية ، ومرجع ذلك إلى سبين رئيسيين : الأول أنه لكى تفسر خواص المادة ، لا يكفي أن نعتبرها مكونة من ذرات فحسب ، بل لا بد من أن يضاف إلى هذه الذرات أمواج ، أى أن يجمع بين فكرة الموجه ، وفكرة الجسم ، أو بين فكرة المادة والطاقة والاشعاع ، والثانى أنه لكى تصاغ قوانين الظواهر الكمية لا بد من ادخال ثابت كونى جديد ، لم يكن معروفاً في العلم النيوتوني ، وهو ثابت بلانك h ، مما جعل بعضهم يقول في صورة شعرية إن في حائط الجبرية العلمية في الفيزيقا الحديثة ، ثغرة يقاس عرضها بثابت بلانك .

وكانت نتيجة هذا كله أن قامت ميكانيكا جديدة هي الميكانيكا الموجية ، نسبة إلى اعتبار الموجه مضافة إلى الذرة ، مكان الميكانيكا القديمة التى ابتدعها نيوتن ، والتى انكشفت داخل قوقعتها ، وأصبح مكانها اليوم في متاحف العلوم .



سيرة عنتره (ملحمة شعبية عالمية)

بمستلم
الدكتور عبد الحميد يونس

عظيم مثل « هيبوليت تين » بهذه السيرة العربية ،
ووضعها بين الروائع الملحمية العالمية مثل سيكفريد ،
ورولان ، والسيد ، ورسم ، وأوديسيوس ، وأخيل ؟
كما أن الشاعر الفرنسي لامارتين كانت تأخذ النشوة ،
ويستبد به الطرب كلما ذكر هذا البطل العربي عنتره ،
أو اطلع على جانب من ملحمة الرائعة .

ولم يكن انتخاب الشعب العربي لهذا البطل الجاهلي
بلا سبب حيوى أملاه عليه موقفه من ذاته القومية
العامة من ناحية ، ومن الشعوب الأخرى التى تسلت
إلى موطنه وغلبته على مصالحه من ناحية أخرى . ومن
الواضح أن الشعب العربي إنما اعتصم بموطنه الأصلي ،
وهو الجزيرة العربية ، والتفت إلى عصر نقاء الجنس
وهو الجاهلية ، عندما أحس بوجوداته القوى ينبض
دفاعاً عن الحمى والنفس ، بعد انحسار موجة الفتوح
الإسلامية ، واستئثار غير العرب من الممالك وأشباههم
بمقدرات الحكم في أجزاء من الوطن العربي وإبان ذلك
الصراع الدموى الطويل الذى عرف بالحروب
الصليبية . . . من أجل هذا كله انتخب الشعب العربي
مثالاً بارزاً للفروسية العربية الجاهلية وهو عنتره بن
شداد العيسى الملقب بأبى الفوارس ، وهو الذى جمع

تعد « سيرة عنتره » العربية الشعبية بحق من روائع
الملاحم العالمية ، فما من مصنف ينظم هذه الروائع ،
يخلو من عرض موجز أو مفصل لهذه السيرة التى
تؤكد حقيقتين بارزتين ، هما : أن الآداب الشعبية
ليست كلها محلية محصورة فى بيئة جغرافية محدودة أو
وطن معروف ، وأن الشعوب تتبادل التأثير والتأثير على
اختلاف الأجناس والأديان والألوان ، على الرغم من
اختلاف العصور وتباعد الديار . والباحثون إذا تجاوزوا
ما فى الملاحم الشعبية من وجوه التماثل ، فإنهم يسجلون ،
وبخاصة عن سيرة عنتره ، أنها كانت من الروائع التى
احتضنتها أوروبا فى القرن الثامن عشر ، وربما قبل
ذلك ، ثم أصبحت من الموضوعات الأساسية فى
الدراسات الأدبية بصفة عامة ، وفى دراسات الأدب
المقارن بصفة خاصة إبان القرن التاسع عشر ، ولم يقل
أحد من الدارسين فيها الكلمة الفاصلة إلى الآن ، فما
أكثر ما فيها من العناصر الثقافية والأساليب الفنية التى
تحتاج إلى تحقيق تاريخى ، وتحليل أدبى . وإذا كنا نلمس
منذ البداية تشابهاً أو تطابقاً بين بعض حلقات هذه
السيرة ، وبين ملحمة السيد الإسبانية ، وأغنية الرولان
الفرنسية ، فأننا لا نستطيع أن نغفل إعجاب ناقد أدبى

بين الفتوة والتبريز في الشعر ، والذي أسهم في أيام العرب المشهورة ، والذي كان من أصحاب المعلقات . ولقد شغل الباحثون أنفسهم ، ولا يزالون ، محاولات الحكم على هذه السيرة الشعبية من ناحية النوع الأدبي ، ومن ناحية البناء الفني ، ومن ناحية التاريخ ، وقلما عنوا بالباحث الأصيل الذي أثمرها . وهي تكفيها من نصوص الأدب الشعبي ، تكاملت في بيئات عربية مختلفة ، ولم تبلغ غايتها من الكمال إلا بعد أن استنفدت الأجيال والقرون في النماء والتطور والتراكم ، ولهذا الحقيقة دلالتها الكبيرة ، وهي : أن الوجدان القوي تشبث بالمثل الذي انتخبه ورآه ملائماً لما يريد أن يعبر عنه ، فلم يحتفظ به حقبة تقصر أو تطول ، ولم يجعله موضوع غنائه في بيئة واحدة مهما كانت ، وإنما ظل يعبر بوساطته عن هذا الوجدان بأبعاده التاريخية ، وبما تصور من أمجاده ، وبما أراد أن يرسم من معارفه ، وبما اعتصم به من قيم يفرض على أفرادها جميعاً التصعيد إليها في السمات ، وفي الفكر وفي التعبير وفي السلوك جميعاً . ولا يرد اهتمام الشعب العربي بشخصية عنزة على هذا النحو إلى رواية الأخبار كالأصمعي وأبي حبيدة وأمثالها ، وإنما يرد إلى الفترة التي عاشها هذا الفارس العربي ، واشتهر بخلافته ومواقفه ووقائعته حتى تجاوز ذكره منازل بني عيسى إلى الجزيرة العربية أولاً ، وإلى الوطن العربي الكبير ثانياً . . . ولقد ذكر عنزة أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، ولهجت به السنة بعض الصحابة ، وتردد اسمه في صدر الإسلام ، وحمل الفرسان أخباره مع الفتوح ، وذكر الجاحظ أنه كان زاد العامة في السمر ، ونمت هذه الشخصية بنمو الوجدان القومي العربي حتى تكاملت صورة الملحمية ، وتخصص في سردها وانشادها فريق من القصاص الشعبيين ، وبجمل العلماء الذين صحبوا الحملة الفرنسية هذه الحقيقة ، كما سجلها ادوارد لين الذي وصف عادات المصريين المحدثين

وأخلاقهم قبل الاحتلال الإنجليزي للديار المصرية ، وكانت سيرة عنزة الأخت الشقيقة لسيرة بني هلال ، حرف المتخصصون في الأولى بالعنزة ، والمتخصصون في الثانية بالهلالية . . . ومن اليسر أن يتبين الدارس النواة الأصلية التي أصبحت على مر الأجيال والقرون سيرة شعبية كأنها الشجرة المورقة بجذورها وساقها وأغصانها وثمارها .

أبو الفوارس في الجاهلية

وهناك سؤال ينبغي على كل باحث أن يجيب عنه قبل أن يعرض للنواة الأصلية التي تطورت حتى أصبحت سيرة شعبية ، وهذا السؤال هو : لماذا حفر عنزة بن شداد العبسي صورة شخصيته ، وأحداث سيرته في ذاكرة الشعب العربي دهرأ طويلاً ، ولم تحتل هذه الذاكرة بأنداده من فرسان الجاهلية ، وفيهم من كان أعرق نسباً ، وأوفر مالا ، وأقوى شكيمة ؟ . . . لقد ذكر الشعب العربي الزير سالم فترة من الزمن ، ولهج بسيف بن ذي يزن فترات ، ولم يكن لهما مع ذلك نفس المكانة التي لا تزال لعنزة في وجدان الشعب العربي إلى الآن . وتكمن الإجابة في أن محور سيرة عنزة ابن شداد العبسي يدور حول الحرية التي افتقدتها المواطن العربي عندما-التفت إلى الجزيرة في مرحلة نقاء الجنس ، وإذا أردنا أن نجمل سيرة هذا الفارس في عبارة واحدة ، فاننا نستطيع أن نقول : إنها كانت صراعاً أراد به صاحبه أن يحقق وجوده كفرد حر في مجتمع حر ، يضاف إلى ذلك أنه كان شاعراً ، فالحديث في سيرته واقع وتعبير معاً ، ولم تكن فطنة الشعب لتنفل عن هذه الحقيقة التي يمكن أن تكون حافظاً شخصياً لكل مواطن عربي ، وقومياً لكل مجتمع عربي . ولذلك تجاوز عنزة عصره ودياره وظل يملحمته جزءاً لا يتجزأ من التراث الشعبي الحى . وإذا كان من العسير على المؤرخ أن يحقق سيرة عنزة من تلك الأخبار

والروايات المتناثرة ، فإن من السهل على دارس الأدب الشعبي أن يتبين النموذج الأول بما يتسم به من تعميم ، وملاحظه البارزة هي التي استغلها الشعب في ذلك الأثر الأدبي الضخم الذي اتخذ مكانه بحق بين روائع الملاحم العالمية ، وهو نموذج الفارس العربي الجاهلي .

ولقد عرفت الأمة العربية الفرس من قديم ، ولا يستطيع المؤرخون أن يحددوا على التحقيق الفترة التي دخل فيها هذا العنصر إلى الجزيرة العربية ، وكل ما يستطيعون قوله هو أن الفروسية كانت نظاماً له عرفه المكيين ، وتقاليده الراسخة مما يدل على قدم هذا النظام في الجزيرة ، وبديهي أن الفرس كانت شارة السؤدد والشرف والغنى ، ولم يكن كل أعرابي يملك فرساً ، واعترف المجتمع بمكانتها فصانها ، وثقف تربيتها ، وحفظ لها أنسابها ، وبرز إلى الوجود فن عمل يرتبط بها في الحرب والرحلة ، وفي التدريب على الكر والفر وحمل السلاح ، والمعجم العربي القديم غني بالألفاظ الخاصة بالأفراس في مراحل نموها وشيائها وأوصافها ومزاياها ، وبكل ما يقترن بها من ثقافة عملية متنوعة ، وحفلت الحياة تبعاً لمكانتها هذه بالبيئات المتخصصة في تربيتها وتدريبها ، كما حفلت بالتناظر حولها كالمناصرة على النسب والأصل والجاه والقوة ، واتخذت الفرس موضوعاً من أهم موضوعات المناظرة ، فكان الرهان عليها ، وكان التسابق بين الأفراس ، وكانت الحروب التي اشتجرت بسببها ، مثل يوم داحس والغبراء الذي أسهم فيه عنزة بن شداد العبسي .

والفروسية العربية الجاهلية تلخص جميع الفضائل التي ينبغى أن يتحلى بها كل عربي حر ، وتجملها كلمة « المروءة » التي كانت تعني القدرة على حماية النفس والأهل والجار والضعيف والمال ، والتي كانت تعني إلى جانب هذا كله الاستعلاء على الصغائر والبذل بلا مقابل ، وهذه الفضائل لا يمكن أن يتحلى بها ضعيف البدن والنفس ، فالفروسية إذن تعني الحرية في إطار

الفضيلة ، كما يريد لها المجتمع ، وتعني القوة وما ينبغى لها من قدرة ومن حرية ومن استعلاء . وإذا كانت الفروسية الأوروبية في آخريات القرون الوسطى نظاماً أرسقراطياً حفزت إليه عواطف الحب بانتخاب فتاة تشبه العذراء ، كما حفزت إليه العاطفة الدينية بمحاربة الخارجين عليها ، فإن الفروسية العربية الجاهلية عرفت الحب العفيف هي الأخرى ، وعملت على حماية الوطن والنفس والمال ، كما عملت على تحقيق التفوق والامتياز على المجتمعات الأخرى . . . عرفت الفروسية الأوروبية الحب والدين والحرب ، وعرفت الفروسية العربية الجاهلية الحب والحرب فقط ، وهذا هو الإطار العام الذي حاول فيه عنزة بن شداد العبسي ، بل صارح ، من أجل أن يحقق وجوده وتفوقه وامتيازه حتى استحق آخر الأمر أن يلقب بعنزة الفوارس .

وما نريد أن تقع في الدور المنطقي باستخلاص سيرة عنزة وشخصيته من شعره ، أو بتحقيق هذا الشعر على أساس من تحقيق الأخبار والروايات والأيام ، فإن ذلك لا يجدي هذا البحث شيئاً ، وحسبنا أن نسجل فقط ما استقر منذ البداية في الأخبار ودواوين الأدب من أن عنزة لم يولد حراً كغيره من فتيان العرب . فقد كانت أمه أمة حبشية تدعى زبيبة ، وولد على شاكلتها أسمر مشقوق الشفة حتى لقب بعنزة الفلحاء ، وعلى الرغم من انتسابه إلى شداد بن فراد من عبس ، فإنه كان عبداً يحس بعقدة الدونية في مجتمع الأحرار بين اخوته وأبناء عمومته وما أكثرهم . وهذا الإحساس بالمغايرة بينه وبينهم في المعاملة والمكانة ، جعله ينفر من ذل الهوان ورتابة العمل وضآلة الشأن . وأدرك أن الفروسية ربما كانت وصيلته الوحيدة إلى الحرية وكانت حظ الأحرار ، بل حظ الأشراف ، فاحتال بوسائل مختلفة حتى تدرب عليها . ولقد أعانته على بلوغ غايته ، بسطة في الجسم وقوة في العضل ، وقدرة على الصبر ، ومرونة في الحركة ، وليس من

شك في أن الإحساس بالمغايرة جعله يلتفت إلى ذاته المفردة أكثر من سواء ، ويعمل جهده على حمايتها من الضيم والأذى ، فكان سريع البادرة ، يرد العنوان ، حتى اشتهر أمره بالجلد في العراك ، واللد في الخصومة وليس من شك أيضاً في أنه عانى كثيراً من عوامل الصراع النفسي بين الواقع الذي كان عليه ، وبين ما ينبغي أن يحققه لنفسه . . . وهذه المواجهة للفارق بين الواقع والمثال عملت على تصفية نفسه من الصفات وحفزته إلى الاستعلاء . . . لم يكن كثيره من العبدان مستسلماً لوضعه مفلساً له ، وإنما كان إيجابياً في العمل على تغييره مهما لقي من عنت ومهما وضع في سبيله من عقبة . . . وكانت السبيل الوحيدة هي أن ينهض بعمل عام يفيد منه المجتمع كله ، وكانت فرصته عندما أغار على الحمى مغير ، وضعفت إرادة الأحرار عن رده ، فتنادوا مشيرين إلى عنزة ، وكان الحوار العبرى بينه وبين أبيه ، وهو الحوار الذي لم يظفر بوساطته بالحرية فحسب ، وإنما ظفر بتصحيح نفسه أيضاً ، فقد أغار بعض أحياء العرب على بني عبس فأصابوا منهم واستاقوا إبلا فتبعهم العبيسون ولحقوهم ، فقاتلوهم عما معهم - وعنزة يومئذ فيهم - فقال له أبوه « كره » فقال : العبد لا يحسن الكره ، وإنما يحسن الحلاب والصر ، فقال أبوه : كره وأنت حر . . . وقاتل عنزة يومئذ قتالا حسناً ، فادّعاء أبوه بعد ذلك وألحق به نسبة (١).

وهكذا أصبح عنزة بن شداد العبسي فارساً حراً بين فرسان أحرار ، ولكن العقدة النفسية التي حفزته إلى تحقيق الوجود الحر لم تبتد ، وإنما ظلت تعمل عملها المستمر لتحقيق التفوق ، ذلك لأنه إذا كان قد أحرز المساواة في الحرية من الناحية المعنوية ، فإن لونه الأسمر ظل كالحاجز بينه وبين الآخرين ، بل ظل كالعلامة التي تعبر عن أصل مختلف ، ولذلك لم يتقطع

(١) أبو الفرج الأصبهاني : الأغاني : ج ٨ ص ٢٣٩

هذا الفارس الأسمر عن الشعور بالمغايرة ، والإحساس بالنقص ، ولا بد لمثله أن يحقق عملاً خارقاً يرغم المجتمع على الاعتراف - لا بمساواته - ولكن بامتيازته . ومن حق كل امرئ حر أن يبنى بانيته عمه ، وبخاصة في المجتمع العربي الذي لا تزال بعض تقاليده راسخة في البداوة وما يشبهها إلى الآن ، فإذا أراد أعرابي أن يزوج ابنته كان عليه أن يحصل على الإذن من ابن عمها أولاً ، ومع ذلك أحب عنزة ابنة عمه عبلة ، واقترن اسمه بها ، ولجج بذكرها في شعره ، ووضعت الحواجز أمام هذه الرغبة ، وأنى له أن يحققها وهو الذي لم يولد حراً من أم حرة . . . وهو الأسمر المعروف بشفته الفلحاء ، واندفع الفتى يتفوق على الفرسان ويستكمل مقومات المثال الذي تنشده الجماعة في الفارس الكامل ، وكثيراً ما غضب وهجر قومه لكي يحسوا الفراغ بدونه ، ويستشعروا الحاجة الملحة إليه ، وتتحول أخباره إلى المألوف في بطولات الخوارق ، ويطلب عمه من ابن أخيه أن يقوم بالمستحيل لكي يحظى بشرف الإصهار إليه ، أن يأتي بالنوق العصافير .

وتختلف قصة الحب التي قرنت اسم عبلة بعنزة في أذهان الرواة والعلماء وعامة الناس عن مثيلتها في العصر الإسلامي ، فنحن نذكر أن أبا الفوارس ، ردد اسم صاحبه كثيراً في شعره ، بل أنه جعلها محوراً رئيسياً تدور عليه معلقته المشهورة ، ومع ذلك لم تغم هذه القصة على الصراع بين الحب الأفلاطوني من ناحية ، وبين عرف الجماعة أو تقاليدنا من ناحية أخرى كما هو الشأن في قصة « ليلى والمجنون » . . . كان الحب عند عنزة حافزاً رئيسياً من الحوافز النفسية على تحقيق الوجود ، والظفر بالحرية ، والتفوق على الفتيان والأنداد ، ولم تكن رمزاً لوجود بخلاف أو صراع بين الفرد وبين إطاره الاجتماعي . . . كانت عند عنزة العامل على الالتحام بالإطار الاجتماعي ، وتأكيد المثال الذي ترتضيه الجماعة لكل فرد حر من أفرادها الأحرار .

أما ليلى وصاحبها قيس ، فكانت قصتهما رمزاً لتطور جديد من النموذج في القبيلة إلى الشخصية الفردية في المجتمع الإسلامي . والحب في القصتين عذرى عفيف . وهو ما ميز عنزة بن شداد العبسي عن الفرسان الجاهليين النابهين في نظر الشعب العربي ، فانتخبه وعمل على تجسيم شخصيته والتزيد في سيرته وأخباره ووقائعه . ولا بد للباحث أن يفرق هنا بين صانع الخبر التاريخي ، أياً كانت صلته بالواقع ، وبين الملحمة الشعبية ، فإن الأول يتسم بالتعميم ويؤثر التبرير ، وقد يميل إلى التعليل ، أما الثانية فتجنح إلى التفصيل والتخصيص بما تعرض من شخوص ومواقف وعلاقات وأقوال . . وأياً كان الأمر من ناحية التحقيق التاريخي ، فإن قصة الحب كانت محوراً رئيسياً جعلت عنزة لا يذكر إلا إذا ذكرت معه صاحبه عبله . وليس أدل على هذا الاقتران من قيام تقاليد الزواج في بعض البيئات البدوية إلى الآن يتمثل فرومى لعنزة وعبله حتى في بعض إمارات الخليج العربي .

وكان من الطبيعي أن يتحد التفوق في الفروسية بالنبوغ في الشعر إبان العصر الجاهلي وفي مرحلة نقاء الجنس ، ذلك لأن الشعر لم يكن مجرد ترجية فراغ يقوم بوظيفة التسلية والترفيه ، ولكنه كان في واقع أمره جهداً حيويًا تتطلبه القبيلة في تحقيق وجودها المتميز بأنسابها ، المتفوق بأيامها ، ولذلك امتزجت الفروسية بالشعر ، واشتهر بهما معاً صوألون قوالون من فرسان الجاهلية . ولا تحجب الطبيعة الغنائية الغلبة على الشعر الجاهلي وظيفته الحيوية في القبيلة ، ومهما استطاع الباحث أن يتبين بعض المقومات الشخصية في عنزة العبسي ، فإن هذه المقومات إنما تصور النموذج والمثال لما ينبغي أن يكون عليه الفارس الجاهلي ، وهذه معلقة عنزة المشهورة تصور بجلاء هذا النموذج ، وذلك المثال ، فهو لا ينزل إلا خصما يكافئه قوة وشجاعة ، وكرم محند . وهو يعف عند المغنم ، والعلاقة بينه وبين قرسه

أصرة تضعف أمامها جميع الأواصر . . . إنه ليس كائنًا خارجاً عن ذات الفارس ، ولكنه جزء لا يتجزأ من شخصيته ، وبينهما من التعاطف ما يجعله نجى الفارس ، وكأنه القرين الخفى أو القوة الدافعة إلى النصر ، أو الضمير الضابط للسلوك . ولقد عرفت الآداب الأوروبية هذه الحقيقة الرائعة في شعر الفروسية العربية فسجلتها ونقلت الكثير من شواهدا . وعنزة في معلقته سمح كريم يستعل على الصغائر ، وينهض بما ينبغي للفروسية من تقاليد في الشراب وما إليه فهو هتاك رايات الخمار ، ومن الظلم لشعر الفروسية الجاهلية أن يحكم عليه بمعيار أخلاقي فحسب ، فلا تزال أمثال هذه التقاليد موجودة في البيئات الجرمانية التي ترد أصولها إلى الفروسية .

وفطن الشعب العربي إلى هذه المقومات جميعاً في عنزة بن شداد العبسي فانتخبه ، موثراً إياه على غيره من الفرسان الجاهليين ، وألف من صراعه في سبيل الحرية وظفروه بها عن طريق النفع العام ، ومن حبه العذرى العفيف لابنة عمه ، ومن عمله الدائب على تحقيق الوجود والتفوق معاً ، ومن اتصافه بالمروءة العربية التي تجمع في قوسها أسباب القوة والشهامة والاستعلاء وحماية الأهل والوطن والمال ، وإغاثة الضعيف والملهوف . . ألف من هذا كله نواة متحدة العناصر ، منسجمة الأجزاء ، وأخذ ينمىها ويصقلها لتكون تعبيراً متكافئاً عن رأيه في نفسه وعن موقفه من غيره ، وعن الأهداف التي ينبغي أن يعمل لتحقيقها ، فكانت الملحمة التي أخذت مكانها بين الروائع من ملاحم الشعوب .

تأريخ السيرة

ولقد حرص بعض مؤرخي الأدب العربي الجاهلي شرقيين ومشرقيين ، على الموازنة بين الأخبار والروايات من جهة ، وبين المعالم التاريخية البارزة من جهة أخرى لكي يحددوا الفترة الزمنية التي استغرقتها

حادثة أو واقعة ، ولكي يضبطوا التاريخ — ولو بصورة مقاربة — ليلاد علم من الأعلام أو رفاقه . ونحن نسجل هنا أن الجاهلية المعروفة ليست كل الزمان الذي سبق التاريخ العربي المدون . . . إنها ليست عصر ما قبل التاريخ العربي ، ولكنها الجاهلية الثانية باعتراف المؤرخين الأقدمين أنفسهم ، وسبقها من غير شك جاهلية أولى أطول عمراً . والجاهلية الثانية التي أثمرت عنزة بن شداد العبسي ، إنما سبقت الإسلام بفترة وجيزة ، وعلى الرغم من القول المردّد في إنكار الروايات والأخبار المتعلقة بهذا الفارس الشاعر ، وعلى الرغم أيضاً من شك بعض الدارسين فيما نسب إلى أبي الفوارس من شعر فصيح ، فإن هناك علاقة وثيقة بين هذا الفحل من أصحاب المعلقات ، وبين أيام داحس^(١) والغبراء ، وهي الأيام المشهورة بوقائعها التي اشتجرت بين عبس وذبيان وما من كتاب يحمل « أيام العرب » طوالها وقصارها إلا وذكر معها اسم الشاعر الفارس عنزة بن شداد العبسي ، ولقد جمع عنزة في هذه الأيام بين القروسية والشعر معاً ، وما أكثر ما أبلى فيها البلاء الحسن هجوماً ودفاعاً وحماية للظعائن ومن شعر عنزة في وقعة الفروق التي تبعد عن سوق هجر نصف يوم يقول عنزة :

ونحن منعنا بالفروق نساءنا
نُطْرِفُ عنها ميسلات غواشيا
حلقت لها والخيل تدمى نحورها
نفارقكم حتى تهزوا العواليبا
ألم تعلموا أن الأسته أحرزت
بقينتنا لو أن للدهر باقيا
ونحفظ عيورات النساء وننقى
عليهن أن يلقين يوماً محازيا

(١) أما فرسين لقيس بن زهير وتشتمل هذه الحرب أيام المريقب وذئب صاه واليعمرية والمجاورة وفروق وقطن

ونحن إذا حاولنا أن نوّرخ لهذه السيرة الشعبية فإن علينا أن نتذكر حقيقة بارزة لا يمكن اغفالها وهي استحالة تحديد فترة مضبوطة استغرقتها قريحة أديب ما في الجمع والتأليف ، ذلك لأن الآثار الشعبية تنسم بالحياة والمرونة معاً . . . تسقط منها حلقات ، وتضاف حلقات ، ويتعدل السياق ، وتختلف الوظائف وإن ظلت المحاور الرئيسية على حالها لثبات الحوافز إلى وجود هذه الآثار وتفاعلها المستمر مع وجدان الشعب العربي . وليس صحيحاً أن يزعم دارس أن هذه السيرة وأشباهها قد نجمت في حدود سنوات بأعيانها ، وأنها من تأليف شخصية معروفة بمقوماتها النفسية وخصائصها الأسلوبية . والصحيح أنها كانت نواة ثم نمت على الأيام حتى تكاملت فاستقرت آخر الأمر على صورة ثابتة لا تكاد تتغير ، والصحيح أيضاً أنها ، حتى بعد مرحلة التكامل والثبات ، تتعرض لما تتعرض له النصوص الشعبية ، وقد فتتفرط بعض حلقاتها ، وتتخذ أشكالاً جديدة ، وقد تنمو خلية منها بمعزل عن أصولها ، وقد تبدد كلها وتبقى ظواهر في أمثال الشعب ، أو بعض تقاليده .

وتفضل سيرة عنزة غيرها من السير الشعبية التي نمت عن نواة في العصر الإسلامي المتأخر ، مثل سيرة بني هلال ، ذلك لأن عنزة بن شداد العبسي من فرسان الجاهلية ، ومن فحول الشعر الفصيح ، أما بنو هلال فهم جمع حاشد من فرسان قيس ، كروا على الوطن العربي أواخر العصر الفاطمي ، ومن اليسير على الباحث أن يوازن بين مقومات عنزة في الأدب الفصيح ، وبين مقومات السيرة الشعبية أو أن يوازن بين النواة ، وبين تلك الصورة المتضخمة في الأدب الشعبي :

وهناك أخبار تحاول أن تعلل السبب في تأليف سيرة عنزة ، بل تحاول أن ترد هذه السيرة إلى مؤلف بعينه ، وهذه الأخبار تزعم أن قصر الخلافة الفاطمية في الديار المصرية تعرض لفضيحة تزرى من شأنه بين

العامه ، فطلب إلى أديب معروف بأن يؤلف قصة مشوقة تلهي الشعب عن فضيحة القصر ، فكانت سيرة عنتره ، ونحن قبل أن نناقش تلك الأخبار ، نرى من واجبتنا أن نسجل ، أن الأدب الشعبي العربي ، بل كل أدب شعبي كثيراً ما ينجح إلى خلق قصة تبرر أصلاً من الأصول أو تخلق سبباً من الأسباب ، وهو أسلوب شعبي يعتمد إلى تغطية الثغرات ، والإيهام بمعرفة المجهول ، والميل الدائم إلى التبرير ، لا بمنطق العقل ، ولا بتسجيل الواقع ، ولكن بأسلوب التخيل الفني .

وقد نقل أحد مؤرخي الأدب العربي المحدثين أنه قد «نشأ بمصر من أفاضل الرواة الشيخ يوسف بن إسماعيل كان يتصل بباب العزيز في القاهرة فاتفق أن يحدث ربة في دار العزيز لهجت الناس بها في المنازل والأسواق فساء العزيز ذلك وأشار إلى الشيخ يوسف أن يطرف الناس بما عساه أن يشغلهم عن هذا الحديث . وكان الشيخ يوسف واسع الرواية في أخبار العرب كثير النوادر والأحاديث ، وكان قد أخذ روايات شتى عن أبي عبيدة ، وعن ابن هشام وجهينة اليماني الملقب بجهينة الأخبار وعبد الملك بن قريب المعروف بالأصمعي وغيرهم ، فأخذ يكتب قصة لعنتره ويوزعها على الناس ، فأعجبوا بها واشتغلوا عما سواها . ومن تطفه في الحيلة أنه قسمها إلى ٧٢ كتاباً والتزم في آخر كل كتاب أن يقطع الكلام عند معظم الكلام الذي يشترك القارئ إلى الوقوف على تمامه فلا يفتر عن طلب الكتاب الذي يليه فإذا وقف عليه انتهى به إلى مثل ما انتهى الأول ، وهكذا إلى نهاية القصة . وقد أثبت في هذه الكتب ما ورد من أشعار العرب المذكورين فيها غير أنه لكثرة تداول النسخين لها فسدت روايتها بما وقع فيها من الأغلاط المتكررة بتكرار النسخ .

وهذا القول يعني أنها من تأليف شخص واحد بذاته وأن بناءها الفني الضخم تكامل في إطار زمني محدد ويحافظ من خارج نفسية هذا المؤلف . هو قول

لا يحتاج إلى كبير عناء في نقده ، وإن كان يدل على إعزاز العامة من العرب للبطل عنتره .

ومما يدخل في باب الإيهام الفني تشبث السيرة نفسها ، بعد أن تكاملت ، بالانتساب إلى واحد من أعظم الرواة والإخباريين وهو الأصمعي ، ولم تحفل السيرة بترجمة صحيحة لهذا الراوية الفحل ، ولم تشغل مستمعها أو قراءها بعد ذلك بطاقة الحياة الإنسانية ، ولكنها عمدت إلى أسلوبها المقرر المعروف بالجنوح إلى المبالغة في الخيال ، فقد ذكرت أن الأصمعي من المعمرين ، وأنه عاش ما يقرب من سبعة قرون ، ولم يكن هذا التلفيق عبثاً ، وإنما كان فنياً في جملته وفي تفصيله للإيهام بأن هذا الراوية عاصر أحداثاً وأجيالاً ، وأن ذاكرته كانت بمثابة التاريخ القومي للأمة العربية بأسرها . وحرصت السيرة على أن تذكر أنها إنما نشأت في العصر الذهبي للدولة الإسلامية ، أي في عصر هارون الرشيد ، وفي بلاطه ، وذلك لكي تؤكد الحافظ على تكاملها وهو الموازنة الضرورية بين واقع الأمة العربية المغلوبة على أمرها في أوليات الحروب الصليبية ، وبين عصر البطولة الجاهلية ، وما يتطوى عليه من فضائل نقاء الجنس ، والعصر الذهبي الذي بلغته أمة العرب والإسلام أيام الرشيد عندما كانت هي الأمة المستكملة للتفوق الحضاري على غيرها من الأمم . فإذا أضفنا إلى هذا كله التشبث بالمنهج الفني نفسه ، تأكيداً لواقعية الأحداث بالقول بأنها روايات مباشرة عن عنتره نفسه ، وعن حمزة ، وأبي طالب ، وحاتم الطائي ، وأمير القيس ، وهاني بن مسعود ، وحازم المكي ، وعمر بن ود ، ودريد بن الصمة ، وعامر بن الطفيل ، فإنا نكاد نقطع بأن التشبث بالأصمعي ، وإيراد أسماء هؤلاء الأعلام جميعاً ، لا يدل على حقيقة تاريخية أو شبه تاريخية ، بقدر ما يدل على الإيهام الفني بواقعية الأحداث والشخص ، وإن خرجت عن المألوف والممكن والمعقول :

— بصفة مقارنة — المرحلة الأولى لنموها عن النواة الجاهلية الأصلية إلى شجيرة تنم عن فصليتها ، وذلك بالرجوع إلى المجلد الحادى والثلاثين من هذه الملحمة الطويلة الضخمة ، فان عنترة يfokus فى نفسه ، ويستجمع وقائع سيرته وهو مختصر بقصيدة طويلة ، وهو فيها يفاخر بانتصاراته فى جزيرة العرب ، وفى العراق ، وفارس ، والشام ، ولكنه لا يشير من قريب أو بعيد إلى بلاد الروم ، أو الأندلس ، بل لا يذكر شيئاً عن برقة ومصر والسودان والحبشة وبلاد الهند : وهذه القصيدة إنما تنبض بعاطفة حب واحدة وهى العاطفة التى عرفناها عند عنترة بن شداد الفارس الجاهلى ، ولذلك يمكن أن يقال إن النواة التى أثمرتها الفروسية الجاهلية ، والتى قرنت اسم عنترة بعبلة ، وجعلت منهما المحور الرئيسى للأحداث هى التى ترعرعت فى مرحلتها الأولى ، ثم مرت بعد ذلك بمرحلة تالية تكاملت فيها .

ويذهب المستشرق عالم إلى أن سيرة عنترة إنما بدأ تصنيفها فى أوائل النصف الثانى من القرن الثانى عشر الميلادى ، وإن كان قد أورد بعض الأدلة التى تبين أن هذه السيرة كانت معروفة فى طورها الأول قبل ذلك بحوالى ثلاثة قرون^(١).

ولا يزال الدارسون يعكفون على النظر فى مخطوطات هذه السيرة المبعثرة بين دور الكتب فى القاهرة وصنعاء وإسطنبول وباريس ولندن وبرلين وغيرها . وقد انتهى دراساتهم إلى نتائج ذوات قيمة فى ترجيح فترة زمنية أو فترات زمنية ، استغرقتها هذه الملحمة الضخمة فى التطور ثم التكامل فالثبات على صورتها الأخيرة التى يعرفها العالم الآن ، بيد أن هذه النتائج لن تخرج على الترجيح إلى اليقين ، ذلك لأن مثل هذا النص الشعبي فى تأليفه وتذوقه جميعاً ، لا يمكن

وكل من يراجع هذه السيرة فى صورتها المتكاملة المدونة يجد أنها تردد مصطلحات معروفة فى عالم التأليف العربى ، وهى مصطلحات متباينة الدلالة ، وتوهم بدورها ، بأن السيرة متعددة المصادر ، متنوعة الموارد ، مختلفة الأطوار . فهى تذكر — مثلاً — الراوى وهو كما نعلم مصطلح يدل على جامع الأخبار والأقوال عن طريق المشافهة واللقاء المباشر ، وتذكر الناقل ، وهو لفظ يدل على حكاية الخبر بحذافيره ، كما يدل على التطور من الرواية الشفوية إلى النسخ والتدوين ، وتذكر المصنف ، وهو الذى يعمل على الجمع والترتيب معاً ، وهو مرحلة أقل هوناً من المؤلف . ويبدو أن هذه المصطلحات إنما اقتبست من رواية التاريخ والأدب القصصى ، ونحن نعلم أن المعرفة العربية ، احتفلت منذ البداية بالخبر والإسناد معاً ، وهو تقليد نفذ إلى منهج الأدباء الشعبيين الذين اتخذوا فى مجتمعاتهم سمات العلماء ومكانتهم .

ويلخ فى هذا الباب ما تورده السيرة أيضاً ، من أن لها موردين رئيسيين ، أو روايتين مختلفتين ، فهى تذهب إلى أن هناك « السيرة الحجازية » لكى تدخل فى روع المتذوقين أنها جمعت من أفواه أبطالها مباشرة ، وجنحت تبعاً لذلك إلى جعل الحجاز هو الموطن الأول لأحداثها ، وهو تلفيق لا يحتاج إلى معاناة فى رفضه ، وذكرت أيضاً ، أن هناك السيرة العراقية ، وربما أسهمت العراق فى نمو هذا الأثر الشعبي ، ولكن القول بوجود رواية عراقية متميزة ، لا يستند هو الآخر إلى واقع أو شبه واقع . . . وخير من هذا كله أن يحاول الباحث تمييز الإشارات التى تنطق ببشئها وعصرها ، والتى تدل مجتمعة على أطوار النمو والتكامل .

لقد استغرق مسرح الأحداث فى هذه السيرة الشعبية العالم المعروف بأسره قبل الكشف الجغرافى ، كما أن الزمن الذى استغرقت يستوعب ما يقرب من ستة قرون ، ومع ذلك فإن الباحث يستطيع أن يحدد

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة البرية ، ج ١٢

أن تخضع للأصول والقواعد التي تخضع لها نصوص التراث الرسمي ، أو الفصيح المعبر ، ولقد فات بعض الباحثين أن النص الشعبي ، وإن قام في أصله على الحفظ والرواية الشفوية ، والأداء المستقل عن القراءة فإنه يتوسل بالتدوين في بعض البيئات والعصور . وهذا التوسل لا يخرجهم عن شعبيته بحال من الأحوال . والمتخصصون في الفنون والآداب الشعبية يقررون هذه الحقيقة ويسجلون بعض الشواهد التي توسلت بالتدوين ويذهبون إلى أن الشواهد الشعبية المدونة متأخرة عن مرحلة الإبداع وما تلاها ويلاحظون أن بعض المحترفين يلجأون إلى التدوين ، خوفاً من ضعف الذاكرة ولكنهم في الوقت نفسه كثيراً ما يستعملون رموزاً خاصة بهم يثبتونها في تضاعيف النص حتى تظل النصوص مصونة ، إلا على أصحاب الحرفة ، كما أنهم يسقطون في أحيان أخرى مشاهد كاملة ويكتفون بمجرد الإشارة إليها لأن هذه المشاهد من الذبوع والشهرة بحيث لا تند عن الذاكرة . وهي مشاهد كثيراً ما ينقلونها من سيرة إلى سيرة . ومن أجل ذلك كان من الضروري أن يعتمد الباحث على الأداء الحي المتكامل وأن يعمد إلى تحليله من داخله قبل أن ينظر في المخطوطات .

وتفودنا هذه الحقيقة إلى حقيقة أخرى لا تقل عنها أهمية ، فيما يتعلق بتاريخ السير الشعبية العربية بصفة عامة ، وتاريخ سيرة عنترة بصفة خاصة وهي أن الظواهر الأسلوبية لا تقوم هي الأخرى دليلاً على عصر التأليف أو بيئته أو شخصية المؤلف أو المؤلفين لأن سيرة عنترة وأمثالها تخضع للقوانين التي تحكم المأثورات الشعبية ، فإن هذه المأثورات تسير في طريقين متعاكسين ، أولها من قاعدة الهرم الاجتماعي إلى ما فوقها من الطبقات الاجتماعية والثاني يسير من قمة الهرم الاجتماعي إلى سفحه .

ولا يتعارض هذا السير مع شعبية تلك المأثورات كما أن القرية كثيراً ما تأخذ من البداوة وكثيراً ما تعطي المدينة . وفي مقابل هذا تتقبل البيئة الريفية بعض ما تصدره المدينة من القيم والمثل ومن التعابير الأدبية والفنية . وسواء أكانت سيرة عنترة قد انحدرت من القمة إلى السفح وبدأت جزلة اللفظ معربة التركيب أنيقة الصياغة ، أو ارتقت من القاعدة فصقلت ألفاظها وأحكمت عباراتها فإنها في الحالين ارتبطت بالشعب : هو الذي انتخبها ونماها ، أو أعان على تنميتها وهو الذي جعلها جزءاً لا يتجزأ من كيانه المعنوي يعبر بها عن ذائبه العامة وموقفه الخاص في مختلف البيئات وعلى مر القرون . ونحن نضرب المثل على الفارق بين أسلوبين في نسخ السيرة ولننظر في هذه العبارة الأنيقة : « قال الأصمعي ، ونزلت عليهم البواقي . وحقت منهم الحقائق . وتضاربوا بالسيوف على العواتق فقطعت منهم العلاتق وتطاعنوا بالزمام فكانوا للدروع خوارق ، وتضاربوا بالسيوف فكانوا كالصواعق ، فلم ير إلا رمح خارق وسيف بارق وفارس شاق والخصم لخصمه معانق والشجاع في الدم غارق . والقنا عليهم قد مد على الفرسان سرادق ، فسبحان العظيم الخالق ، والحاكم بالفنا على الخلائق^(١) » وهذا وصف يتسم بالانتميم لإحدى المعارك التي خاضها عنترة منتصراً على أعدائه ، ومن الممكن تطبيقه على أية معركة أخرى في سيرة شعبية غير هذه السيرة .

أما المثل الثاني فهو أيضاً على نعيجه يختلف عن الأول من ناحية الأسلوب : وهو تصوير لمعركة خاضها مظفر الغضبان بن عنترة « قال الراوى : انهما حملا على بعضهما بعض وجالا طولاً وعرضاً ومال كل

(١) من مخطوطة عن المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية بالقاهرة مصورة من نسخة بمكتبة أحمد الثالث باستامبول ، وتجده وصفاً لها وتحليلاً في (سيرة عنترة) الدكتور محمود الحنفى (ذوق) رسالة جامعة ص ١٣٢

بطولة عنزة

وهذه السيرة يغلب عليها الطابع المالحى وهى تماثل السير الشعبية الأخرى من هذه الناحية ولكنها فى الوقت نفسه أوسع مجالاً من شقيقتها . وهى كغيرها من الملاحم تختلف عن كتاب « ألف ليلة وليلة » الذى يجمع المتخصصون فى الآداب الشعبية على جعله مثالا للقصص الشعبى على الرغم من أسلوبه وبنائه الفنى ؛ ويأتى الاختلاف من الناحية الوظيفية فى كل منهما ، فإن الليالى تعتمد إلى التشويق بالجمع بين التنوع والتداخل معاً ، أما سيرة عنزة فأدنى إلى الكائن الضوى الذى أخذ فى النمو حتى تضخم عندما تكاملت صورته . ووظيفة الليالى هى العمل بوساطة القصص على إثارة الوسط الذهبى فى السلوك وهو الاعتدال وعدم الاستجابة لنزعات الغضب وهى وظيفة عرفت بالحكايات الشعبية الهندية قبل « ألف ليلة وليلة » بأحقاب وأحقاب . بيد أن سيرة عنزة إنما تستجيب لحوافز قومية وإنسانية ، وقد تحولت آخر أمرها إلى عامل حيوى من عوامل التسلية والترفيه بتفريغ شحنة الشعور عند العرب بوسيلة تخيلية تجعل الحلم مقدماً على الواقع فى نفوس الجماهير .

ويستطيع الباحث أن يستجلى مراحل البطولة العنترية فى السيرة باستجلاء مختلف الوظائف التى تقوم بها . وإذا كان الدارسون قد استطاعوا أن يثبتوا فى كتاب « ألف ليلة وليلة » بثبات مختلفة تكاملت فيها الليالى مثل بيئة الهند وفارس وبيئة العراق وبيئة مصر فإنا بالاعتماد على الجانب الوظيفى فى السيرة نستطيع أن نعين الحلقة العربية القومية والحلقة الإسلامية والحلقة الإنسانية إلى ما يشوب هذه الحلقات من حصيلة معرفة وركام أساطير .

ولقد استغرقت السيرة خمسة قرون أو تزيد ، واستغدت فى تأليفها حتى تكاملت مرحلة أطول . وهى لذلك تشبه بؤرة العدسة فى تجميع المعارف والخبرات

منهما على صاحبه واحترز من وقع طعانه ومضاربه وتتلمت فى أيديهما ميوههما وكلت مواءهما فعد ذلك حقد الغضببان على خصمه وهجم عليه كأنه فرخ الجبان ونضربه بالحسام فالتقاء بكفه فانقطع وأثنى على رأسه فوق وعن جواده مال وانصرع فصاحت بنو مزينة فحملت على الغضببان حملة عنان فهنا لك علم مقصودهم فحمل والتقامم بقلب أقوى من الحجر وجنان أجرى من تيار البحر إذا زخر وسطا على الشجعان ومال على ذلك الجمع وأبلاهم بالضرب والطعان فصار يحول فيهم وحده وهم يتنافرون من بين يديه ، وما منهم أحد يستطيع الوصول إليه وداموا على ذلك الحال إلى وقت الزوال^(١) وعلى الرغم من الفارق بين المشهدين فإننا نلاحظ التفاوت الهائل فى الأسلوب مما يؤكّد تداخل الثقافة الشعبية فى العلم التقليدى والأدب الرصين ، وهذا نمرة الحركتين اللتين تسير فيهما المأثورات الشعبية صعوداً وهبوطاً بين قمة الكيان الاجتماعى وسفحه .

وليس من شك فى أن التدوين ثم الطباعة ، قد أعانا على ثبات هذه الملحمة الشعبية الزائفة وارثيا بها من ناحية الثقل والتناسب ، ولكن ذلك لم يمنع الناصحين والطابعين من التحريف فى أحيان كثيرة ومن التزويد وإقحام عناصر تخرج عن إطارها الفنى . وخسر للدارس أن يحاول الإبانة عن عناصرها أو حلقاتها الكبيرة ، لأن فى ذلك الكشف عن الحوافز التى دفعت الشعب العربى إلى انتخاب عنزة بن شداد العيسى الشاعر الفارسى ، إلى انتخابه وتصويره بطلا قومياً وإنسانياً فى وقت واحد وهذه البطولة هى التى استوعبت مثل الشعب العربى وقيمه الأخلاقية وآماله فى تحقيق الوجود والتفوق ، كما حققهما عنزة فى سيرته الشعبية الرائعة .

(١) سيرة عنزة بن شداد - طبعة القاهرة - مطبعة سعيد الخصوصى ، المجلد السادس ص ١٥٤

بالإقرار له بالغلب . ويصدر في سلوكه عن حب
عنى لابنة عمه علة ، ويجعل من حبه هدفاً يمتزج
بتحقيق المضائل والمثل : من أجلها ومن أجل المجتمع
بأسره حتى ذاته ، وباسمها كان القسم حتى في حومة
الوغي ، وبين قعقة السلاح وسقوط الأبطال ، تماماً
كما هو شأنه في الأدب الفصيح حين يهتف بهذين
البيتين الرائعين :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل
منى وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأتأ
لمعت كبسار في نورك المبتسم^(١)

ومن أبلغ أمارات الفروسية العربية الإلحاح على
علاقة الفارس بسلاحه رماً كان أو سيفاً ، وهي علاقة
تسبغ الحياة على السلاح وتمنحه اسماً يخصصه ويعرف
به وتجعله جارحة أصيلة من جوارح الفارس لا تنفصل
عنه فالسيف ليس وسيلة فحسب ولكنه إرادة الفارس
المحققة لأهداف الفروسية . وليست سيرة عنزة بدءاً
في تأكيد هذه العلاقة بين ملاحم العرب الأخرى وكنها
تبالغ في تصويرها . وبشبه عنزة في عشقه لسيفه ، وفي
حرصه عليه بطلا آخر في سيرة عربية أخرى هو
« دياب بن غانم » في سيرة بني هلال الذي أوصى ،
إذا بلغته الوفاة أن يدفن إلى جانب سيفه : ومن هذه
الآمارات البليغة أيضاً تعلق الفارس بالفرس فانها
أعظم بكثير من أن تكون مجرد مطية للفارس تعينه على
الرحلة وعلى القتال : إنها أكبر من أن تكون شارة
عز وسؤدد لصاحبها في المجتمع الذي ينتسب إليه . ولقد
كان « الأجر » فرس عنزة رفيق سلاح فيه ملامح
إنسانية ، بل فيه أحياناً ملامح أسطورية ، وليس هناك
أوفى من الفارس لفرسه ، ولا أحب من الفرس للفارس
ولأن صورة عنزة وهو يتأهب للمعركة أو يخوض

والتعابير والروايات والأخبار ، ولما كانت الشعوب
ليست جزراً منزلة عن الجماعات الإنسانية الأخرى ، فإن
سيرة عنزة تعكس تراكم الثقافة العربية على مسدى
القرون ولا تجد بأساً من تمثل ثقافات أخرى من بلاد
فارس ومن بزنطة وروما ومن قلب إفريقيا ، بيد أن هذه
العناصر الثقافية كلها قد انتخبها مزاج الشعب العربي ،
وطبعها بميسمه .

ولنبداً بالحلقة العربية القومية وهي تضرب بجنودها
في جزيرة العرب ، وهي موطن نقاء الجنس وتنظيم
تاريخ الشعب العربي في الجاهلية والإسلام معاً وهي
تشبه - إلى حد ما - أيام العرب التي تنقسم إلى أيام
جاهلية وأخرى إسلامية . ولقد فطن مؤلفو السيرة إلى
وجوب المزوجة بين الوظيفة القومية والوظيفة الدينية
فهدوا لأحداث الملحمة بقصة سيدنا إبراهيم عليه
السلام وساروا في ذلك على منهج مصنفى التاريخ العام
ومنهج النسابة الذين يقدمون لوقائع التاريخ أو سلاسل
النسب ، بالحديث عن سيدنا إبراهيم وفي ذلك إرهاب
بظهور الإسلام في الوقت نفسه .

وفي هذا الإطار نشأ إبراز الاستعداد
لنشأته ، وعند القصص الشعبي الصورة الكاملة للفارس
العربي كما ينبغي أن تكون في خياله ، ولذلك رأينا
هذا القصص يرسم صورة عنزة في طفولته مخالفة كل
المخالفة لصورة الأطفال والغلمان فقد كان وهو رضيع
يمزق الأقمطة ، ويسقط الخيمة وهو في الثانية من
عمره ، ويقتل الكلب وهو ابن أربع ، والثعب وهو
ابن تسع ، والأسد وهو في ، حتى إذا استكمل مؤهلات
الفروسية نهض بتبعاتها كخير ما ينهض الفارس المثالي
وتجاوز الدفاع عن القبيلة إلى توحيد الجزيرة العربية
فتنازل الأقران حتى اعترفوا به مقدماً عليهم وصراع
الأعداء الذين يكافئونهم عزيمة وجلداً وإقداماً . وهو في
هذه المعارك والثارات يحقق فضائل الفروسية ويوحد
العرب ويستعلي على الصغائر ويكتفى من بعض أعدائه

(١) ديوان عنزة

نهارها أو يعود منها منتصراً على عدوه لمن أروع
الصور في ملاحم الشعوب على اختلاف عصورها
وبيئاتها .

وكان من الطبيعي أن تتطور الوظيفة القومية العربية
إلى وظيفة إسلامية ، ذلك لأن الوظائف لا تتعارضان
ولكنهما تتكاملان والوجدان الإسلامي إنما هو نمو
للوجدان القوي العربي . وكان من اليسير على القصاص
الشعبي أن يمزج الوجدانين ، وما أيسر أن يتوسع في
الوجدان القوي حتى يلتقي بوجدان أرحب هو الوجدان
الإسلامي ، وأمامه « أيام العرب الإسلامية » ولكنه
لم يصدر في توسعه عن عصبية ضيقة ، قلبية كانت أو
إقليمية ، وإنما صدر عن مثل أعلى يحاول تمهيد الحياة
للإسلام . من أجل هذا كله تجاوز عنتر بن شداد
الجزيرة العربية ورحل إلى فارس وإلى بلاد الروم وسار
- ولكن بطريق عكسي في نفس الربوع التي سارت
فيها الفتوح الإسلامية . وكان عنتر يمين قوماً ومحارب
أقواماً ، وفي هذه المرحلة ظهرت ملامح من المجتمعات
الصليبية ، وبرزت شواهد تدل على معرفة القصاص
الشعبي ببعض مقومات المجتمعات الصليبية ، ويبدو أنه
ثقف هذه المعرفة في الفترة الأولى من الحروب
الصليبية ، ويبدو أيضاً أنه استمد معرفته من تلك
الجيوب التي تسللت إلى داخل الوطن العربي . . . ولقد
صورت السيرة الشعبية التسامح الإسلامي كأعظم
ما يصور ، وفرقت بين السلام وبين الاستسلام
وليس هناك اعتراف بهذه الفضيلة أقوى من
اعتراف المستشرقين أنفسهم وهم يوازنون بين
صنيع سيرة عنتر من ناحية وصنيع الملاحم
الأوربية التي تكاملت في القرون الوسطى . وهاك
ما يقوله أحد هؤلاء المستشرقين :

« أما العطف الواعي على المسيحية والنظرة السمحة
إليها فإن الصورة التي نستشفها من سيرة عنتر في ذلك
تسمو كثيراً على الصورة التي تتكشف لنا عن النظرة

التي تنظر بها الملحمة الماثورة عن مسيحية القرون
الوسطى إلى الإسلام حيث يصور المسلمون وهم
يعبدون أصناماً من قبيل أبولو ، وكاهو ، وكوملان ،
وجوبتر ، ومارجو ، ومالكدان ، وتيرفاجان وما إليها ،
وتنظر سيرة عنتره إلى الحروب الصليبية نظرة لا تخلو
من العطف والاعجاب . صحيح أن الصليبيين يذكرون
فيها فيقال إنهم أولئك الذين يشخصون إلى الأراضي
المقدسة طلباً للغنائم وفراراً من العقاب . إلا أن الفرنجة
يقاتلون في سبيل الرب وفي سبيل نشر الدين » (١) .

ومن الظواهر التي لها دلالتها في هذه السيرة أنها
كانت تحاول أن تجعل الأعداء ، في معظم الأحيان
أنداداً للبطل عنتر ، بل إنها بالغت كثيراً في الإلحاح
على هذه الظاهرة حتى جعلت بعض فرسان الصليبيين
من أبناء الفارس العربي وفي هذا ، ما يدل على
الاعتراف بشجاعتهم ، ورد هذه الشجاعة بطريقة فنية
لا تقيم وزناً للواقع التاريخي إلى أصل عربي فنحن نجد
أن ولدي عنتره الذين أخذوا بالثأر من قاتل أبيهما
فارسان من بيئة غير إسلامية هما الفارسان المسيحيان ،
بل الصليبيان الغضنفر قلب الأسد وهو ابنه من أخت
ملك رومه التي تزوجها وهو في رومه والجوفران
(ولعله جوفري) وهو ابنه من أميرة أفرنجية ، وما أروع
القصاص الشعبي الذي أبرز بنوتهما للبطل العربي
قبل حادث مصرعه ثم ألقي عليهما تبعه الثأر لأبيهما .
وما أروع كذلك عند تصويره لهذين الفارسين غير
الإسلاميين ، وهما يتلقيان نبأ موت أبيهما ، وكل ما يريد
أن يقوله عن طريق الفن القصصي هو أن الشجاعة سمة
من سمات العرب حتى ولو برزت في بيئة أخرى .

ومن اليسر أن يواجه المرء القيم الإنسانية في الآثار
الأدبية الكبيرة مثل سيرة عنتر ، فإن التحول من الصورة
القومية العربية إلى الصورة الإسلامية العامة يعني

(١) برنارد هيل : دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة
العربية المجلد ١٢ ، ص ٤٦٢

بالضرورة إبراز الفضائل الإنسانية الثابتة التي لا تكاد تنفرد على اختلاف العصور والبيئات وعلى تباين الأديان والألوان، ولعل هذا هو السبب الذي جعل الملاحم تتشابه في بعض الأنماط والتماذج والصور، ولعل هذا هو السبب أيضاً الذي جعل الباحثين يختلفون في البحث عن السبب . وأياً كان الباعث على التماثل أو التشابه فإن سيرة عنترة ، كغيرها من الملاحم ، تنأى بجانبها عن التخصيص ويعينها ذلك على إبراز الفضيلة العامة من خلال الشخصية أو الموقف . . الشجاعة والحب والإيثار والتضحية والوفاء ، كل أولئك فضائل ثابتة تخرج في يسر من الإطار القومي أو الحضاري الإسلامي إلى الدائرة الإنسانية الشاملة ، ومن هنا كانت المرحلة الإنسانية في سيرة عنترة لا تقوم برأسها كجزء يمكن إبرازه أو فصله ولكنها تتداخل في أكثر تضاعيف هذه الملحمة الشعبية . ونحن الآن ، إذا تركنا جانباً ، المعارف الخاصة بالبيئة الجاهلية وبالقرون الأولى من الإسلام والمجتمع الصليبي فإننا نواجه دائماً المثل الإنسانية العليا مشخصة ومجسمة وواضحة من خلال الوصف ، والتصوير ومن الإلحاح على نتائج الصراع ، وإن كان مرتكزاً على الحرب في جملة وثمّت حوادث كثيرة تؤثر السلام على الحرب في ملحمة تقوم دعائمها الأولى على المبارزة والالتحام . وتبلغ الملحمة ، في هذه الناحية أوجها الفني عند ختامها الذي يلخص نبيل مقصدها فلقد كانت نهاية البطل على يد غريمه الأسد الرهيب ، وكما بالغت السيرة في قوة عنترة وشجاعته وبصره بنون القتال بالغت كذلك في تصوير غريمه حقداً ولدداً في الخصومة جعلاه لا يستطيع أن ينام عن ثأره من عنترة . وامتزج الفن القصصي بما ينبغي للصراع من تناقض بين الخصمين فالبطل عنترة متسامح عن إعزاز بشامته وكثيراً ما غلب خصمه الأسد الرهيب على أمره ، وأوقعه في أسره ، ثم لا يلبث أن يطلق سراحه . ولكن هذا الخصم يعيش بضغته ويعود إلى التربص

بعنترة ، ولقد أنقذه بطل الملحمة بصره آخر الأمر ، ولكن وزر بن جابر - وهو اسمه - ظل يتدرب على الرغم من كف البصر ، حتى استطاع أن يرى الطير والغزال بقوسه مستعيناً على ذلك بالقدره على تتبع أصواتها . وهي صورة فذة بين ملاحم الشعوب . ونجح في أن يصيب عنترة بأحد سهامه ومات وهو يتنهد لأنه أخطأ الهدف . وكانت نهاية البطل الملحمي الكبير أبي القوارس عنترة مناسبة لشخصيته كنموذج رائع للفارس البطل . . لقد ظل على صهوة جواده الأجر طوداً يتحاماه الأعداء بعد أن فارق الحياة .

قال الراوى : . . . وسارت بنو عبس وتقدمت بين يديه وهو ينظر إلى عبلة والدموع تتحادر من عينيه فلما غابت عنه وهو متكئ على رمح يديه فشقق شفة ونفخ نفخة فارقت روحه جسده والجواد واقف تحته لم يتحرك من مكانه لأن هذه كانت عادته منذ تربيته ونشأته وكان عنترة مدة حياته إذا نام ينام على ظهر حصانه . . . هذا وهؤلاء العربان يظنون أن عنترة على قيد الحياة ولم يعلموا أنه شرب شراب الوفاة إلا أنه واقف يطلب منهم الحرب والقتال فقالوا لبعضهم يا ويلكم ارجعوا على أعقابكم من قبل أن تعدموا نفوسكم ١١١ ، (١) .

وارتفع عنترة بن شداد العبسي إلى مقام أسمى من مقامات آخرين في نظر القصاص الشعبي . ونحن نعلم أن العربي يفاخر بنسبه الذي يقص أثر آبائه ، وهو مع ذلك يفاخر بنحوه . ولقد كان عنترة عديم الخيال لأنه ولد من أمة حبشية ، بيد أن السيرة الشعبية لم تزل تسير ببطلها في إفريقيا حتى يبلغ قلبها ثم يتجه إلى بلاد الحبشة ، لا يتوقف عن رحله ولا يحجم عن وقعة وهناك تستبين له الحقيقة - في تصور القصاص الشعبي - وهي أن زبيبة أم عنترة من نسل ملكي . . إنها ابنة

تصورات شعبية ، وهذه العروق الأسطورية تباين المبالغة في القدرة عند الأبطال والشخص مبالغة تتجاوز بها حدود الممكن والمعقول ذلك لأنها مجموعة من الأفكار والتخيلات ومن التفسيرات غير المعقولة لبعض الأعمال والظواهر ، وهناك شواهد كثيرة عن طول الحياة بحيث يعمر بعض الناس القرون ذوات العدد ، وعن القال والطيرة والحسد وعن أرض العفاريت وكهف الساحرات اللاتي يأتين فيه بالعجب العجيب . . . وليس من شك في أن تلك الرواسب الأسطورية سمة من سمات الأدب الشعبي وهي تضاف إلى ما في صيرة عنزة وغيرها من القدرة على قتل الأسود ومن النسوة المسترجلات ، ومن التشويق بتتابع الأحداث لا باخفاء النتيجة التي يفصح عنها التنبؤ بوساطة النجوم أو الرمال أو الأحلام ، وما إلى هذا السبيل . وكما بدأت السيرة تمهد لظهور الإسلام بقصة إبراهيم عليه السلام فقد ختمت بدخول نبي عيسى في زمرة المسلمين .

وهكذا انتهت الملحمة الشعبية التي تعد من روائع الملاحم العالمية وإن كان الراوى الشعبي يحتم كلامه دائماً باعتبارها سجل معارف وأخبار ومواظف يقول : « . . . قال الراوى لهذه الروايات والفنون فقد رأيت من سير الأولين وأخبار المتقدمين وما نقل عن القرون الماضية ما فيه عبر لأولى الألباب وحكمة بالغة يندى المنبر بها عين الصواب » .

النجاشي ملك الحبشة ! ! ! وتبعاً لذلك فقد كان من حقه أن يفاخر بشرف الانتساب إلى عيسى وشرف الانتساب إلى ملوك الحبشة في وقت واحد وفي هذا تعليل فني بررت به الملحمة تفوقه في قوة البدن وقوة النفس ، كما بررت ترفعه عن الصفات وعفته عند المنعم . وإذا كان عنزة العيسى العربي قد تفوق في الفروسية فقد جعلته السيرة يتفوق على الشعراء ، وما أروع الحيلة التي اصطفتها تصويراً لإمارته على شعراء العربية ، لقد استغلت ما أثر عن أبي الفوارس باعتباره واحداً من فحول الشعراء في الجاهلية ومن أصحاب المملكات ، ولذلك ألحت السيرة على فضيلة الشعر إلحاحها على فضيلة الفروسية ، وجمعت بين أصحاب المملكات بطريقة فنية لا تقيم وزناً للرواية الأدبية المحققة ، وعقدت مباراة شعرية لا تختلف عن مبارزة الفرسان ، وحكمت آخر الأمر بالتفوق والسبق لمعلقة عنزة . . . وسأيرت منهاجها حين جعلته من أعلم الناس بفق اللغة العربية وبأيام العرب وأنسابهم ، ومن ثم أصبحت لسيرة عنزة وظيفة تعليمية إلى جانب وظيفتها الملحمية . ولا يغفل القصاص الشعبي عن العظة التي لا بد أن تستخلص من كل موقف ومن كل شخصية . والسيرة بهذه المثابة كتاب جامع للمعارف والعظات مع الحرص على طابعها الملحمي وبنائها الفني .

وتكتنف السيرة عروق أسطورية لا تنمرها المبالغة في الخيال فحسب ، وإنما نجيتها من شوائب قديمة ومن

مبحث في الفهم الإنساني

بمقتضى
الدكتور محمد فتحي الشطي

التعارض في وجهات النظر بين المفكرين في ذلك القرن، فقد كانت هناك حركة دافعة للتحرر من رق العرف المدرسي المترمة ، وكان لا محيص لكل مفكر من أن يختط لنفسه نهجاً معيناً يلتزم به في النظر إلى المشكلات التي تمثل إزاءه : هل ينظر إلى الطبيعة المادية من حيث هي ، ومن خلال هذا النظر يستخلص المبادئ العامة لهذه الطبيعة ! أم يركز جهده على النظر إلى العقل أولاً ؟

أما « ديكارت » أبو الفلسفة الحديثة وإمام العقليين فلم يشأ من البداية أن يتورط في النظر إلى الطبيعة نظرة مادية علمية ، بل آثر أن يتجه إلى الفكر متوسماً فيه معيناً لا ينضب للمفاهيم الأصيلة لكل علم رياضياً كان أو مادياً . وفي إطار هذه النظرة اقتصر « ديكارت » على التفسير العقلي والبحث ، حتى في تفسيره للعالم لم يشأ أن ينظر إلى المضمون الحسي ، بل اقتصر على الخصيصة العقلية له وهي الامتداد . وقد يؤخذ على هذا الانحياز الديكارتي أنه لا يزودنا بالدعامة الأولى للبحث العلمي وأعني بها التقاط المبادئ العامة من خلال التغلغل في الظواهر الجزئية القائمة بالفعل في الطبيعة ، وهذا هو الذي دعا إليه « فرنسيس بيكون » ، وواصل الدعوة

أولاً : حياة « لوك » ومقومات فكوه ومؤلفاته
جری الباحثون في تاريخ الفكر الفلسفي على تمييز تيارين أساسيين هما التيار العقلي والتيار التجريبي . يذهب الأول إلى أن ثمة أفكاراً أولية (a priori) قائمة في العقل قبل كل تجربة ، بينما يرى الثاني أن الأفكار لا يمكن إلا أن تكون بعدية (a posteriori) أي تأتي إلى العقل بعد التجربة لا قبلها . وليس معنى هذا أن التيار العقلي ينكر التجربة ويسقطها أو أن التيار التجريبي يستهين بالعقل ، وإنما التجريبيون يبدأون من التجربة ليصلوا إلى العقل ، والعقليون يبدأون من العقل ليصلوا إلى التجربة . فعند العقليين العقل هو المهيمن على التجربة وعند التجريبيين لا يعدو العقل أن يكون أداة تستخدم في الانتفاع بحصيلة التجربة .

وللقرن السابع عشر - وهو الذي تنتمي إليه فلسفة « لوك » - الفضل الأكبر في إثارة الاهتمام بكل من العقل والتجربة معاً . وله الفضل أيضاً في تزويدنا بأهم الفروض والتأملات والخواطر بصدد ما عسى أن يكون من علاقات قائمة دائمة بين ما يمكن أن نسميه المادة وما يمكن أن ندعوه الفكر . وكان لا بد أن يثور

إليه تحليلاً وتفصيلاً « اسحق نيوتن » . بيد أن لديكارت الفضل في أنه زود البحث العلمي في ميدان الطبيعيات بأداة وثيقة تمكن لهذا البحث من الدقة والضبط ومن الاقتصاد في الجهد ، أعنى بها أداة الرياضيات ، وإن تكن هذه الأداة ضئيلة القيمة إذا لم ترتبط بالبحث العلمي التابع من حميم الواقع المادى . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نلاحظ أن « ديكارت » وهو يتصدى لمشكلة المعرفة ، دمجها بمبتغيات في تفسير الوجود .

وأما « جون لوك » ، فقد كان حريصاً من البداية على وضع مشكلة المعرفة في إطار مستقل ، وقد ارتأى أنه لا بد أولاً من النظر في شروط المعرفة وحدودها قبل النظر في طبيعة الوجود . ومن أجل ذلك أفرد لها كتابه « مبحث في الفهم الإنسانى » . ويقال إن الذى حدا بالفيلسوف الإنجليزى إلى نقد العقل البشرى بتحديد طاقاته وإمكانياته في هذا الكتاب رغبته في الوصول إلى الأسس السليمة التى ينهض عليها كل من الأخلاق والدين . وقد كان « لوك » يبنى أن يضع علماً دقيق الموازين للأخلاق ، ولذلك كان شعاره دائماً أن ثمة ميلاً أصيلاً تتمثله في الطبيعة البشرية : وهو أن الإنسان يروم من المعرفة حياة خيرة سليمة ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتحديد ضوابط الفهم الإنسانى . فبناء الحياة كله لا يستقيم إلا بارساء أسس المعرفة .

ولد صاحب هذه الفلسفة في ٢٩ أغسطس سنة ١٦٣٢ في قرية « رينجتون » Wrington بسومرست Somerset . وكان والده محامياً حباه منذ طفولته وفي صباه مخلص العناية والرعاية والتوجيه ، وكان حريصاً على أن يكفل له تربية استقلالية متحررة . وقد كان لهذا أثر عميق في اتجاه « لوك » إلى التأمل الفلسفى المتأنى الوقور في المعرفة والنفس والأخلاق والتربية والسياسة . ونلاحظ أثر هذه التوجيهات السديدة التى حظى بها وهو في رعاية أبيه فيما ضمنه كتابه « خواطر في التربية »

(١٦٩٣) ، حيث يوصى بالاستعاضة عن منهج خضوع الطفل خضوعاً أعمى لوالديه بذلك الحنان المعتدل الذى يصل بين الطرفين بوشائج متينة .

وقد استفاد « لوك » إلى أقصى حد في المدرسة والجامعة على حد سواء بالمعرفة والخبرة معاً وكان لهذا أثره بلا ريب في تشكيل مذهبه الفلسفى فيما بعد . أنفق ستة أعوام في دراسة اللغات القديمة في مدرسة « وستمنستر » على الطريقة المدرسية التى تلقاها بها « ديكارت » في معهد « لافلش » ، ولقى عنتاً وعناء شديدين في حفظ النصوص عن ظهر قلب كما كان يجبره على ذلك معلموه ، فضلاً عن كتابة موضوعات الإنشاء باللغة اللاتينية . وقد كان يضيق بذلك الجهد الذى يبذله في غير ما جدوى . ولم يكن هنالك إلى جانب ذلك دراسات ذات شأن تتصل بالطبيعة اللهم إلا بعض المعارف الجغرافية . ولذلك نراه يحذر المربين من ذلك المنهج العقيم الذى يشدد في استظهار النصوص ، ويدقق في دراسة اللغات بأصولها وقواعدها النحوية والصرفية ، فإن هذا من شأنه أن يطمس شخصية المتعلم ويسلبه قدرأ كبيراً من حيويته ويثد ما لديه من شغف وتطلع .

وحن قصد « لوك » أكسفورد سنة ١٦٥٢ ، كانت النزعة البيوريتانية متغلغلة إلى جانب النزعة المدرسية في مناهج الدراسة ، فواجه ذات المحنة التى واجهها « ديكارت » في معهد « لافلش » : تزمت رجال الدين ، وهيمنة الطريقة المدرسية على برامج التعليم وكما ثار « ديكارت » ثار « لوك » ، بل إن رغبة « لوك » في النظر الفلسفى وفي التأمل والبحث قد أثارتها كتابات « ديكارت » نفسه . فإن مؤلفات « ديكارت » كما يصرح بذلك « لوك » هى التى حفزته للبحث وشجعت على مواجهة ما في الاتجاه المدرسى من عقم . وقد تهيأت « لجون لوك » الإحاطة بدراسات المفكر

الفرنسي «جسندى» الذى كان مهاجم أسس فلسفة «ديكارت» ، كما أحاط أيضاً بأراء الفيلسوف الإنجليزى «توماس هوبز» . وقد صادفت الفترة التى قضتها فى الجامعة ريحاً من التسامح جعلت القائلين عليها يفسحون صدورهم لحرية التفكير ، وبخاصة لأولئك الذين يدينون بالعقيدة البروتستانتية . وقد ظل «لوك» يدعو للتسامح طيلة حياته ، وانعكست هذه النزعة عنده فيما كتب ، يعزز هذا أنه فى مسهل حياته كان يعتزم الانتماء إلى رجال الدين أى الاتجاه نحو الكنيسة ، بيد أن إيمانه بالتسامح ورغبته فى التحرر جعلتا تنفيذ هذا العزم أمراً مستحيلاً .

وفى مؤلفه «رسالة عن التسامح» الذى صدر سنة ١٦٨٩ ، شدد «لوك» النكير على كل شخص ينصب من ذاته وصياً على الآخرين ، يفرض عليهم عقيدته عنوة وقسراً . وثمة عبارة له لها دلالتها فى هذا الصدد يقول فيها : إن كل من يبحث ثم ينتهى من البحث إلى أن يأخذ الخطأ دون الصواب أو الباطل دون الحق ، فقد أدى واجبه خيراً ممن يسلم بالصواب أو بالحق تسليماً دون بحث أو فهم . ويختص «لوك» الدراسات الأخلاقية والمباحث الدينية بأهمية عظمى ، وكم تمنى لو اختزلت القواعد الأخلاقية فى مجموعة منسقة من المبادئ العامة ، ولو اختصرت الطقوس الدينية فى شعائر بسيطة تخلو من التعقيد والمبالغة .

وقد استقر عزم «لوك» على دراسة الطب ، ولذلك عكف على البحث فى العلوم المرتبطة به ، وهيات له صداقته للعالم البحاثة «روبرت بويل» دراسات فى الفيزياء والكيمياء . وكان اهتمامه بالبحث العلمى حافزاً له على التعمق من طريق يختلف عن ذلك الذى سلكه «ديكارت» . وكان «بويل» يعنى عناية كبرى بالمنهج التجريبي فى الكيمياء ، وكان يزدرى محاولات الباحثين الذين كانوا يتخذون من هذا العلم

وسيلة لتحقيق غايات نفعية بعيدة عن المجال العلمى الخالص . وقد كان «بويل» أول من أوضح الهدف من التحليل الكيميائى ، أعنى الكشف عن العناصر التى تتألف منها المواد المركبة ، وهى العناصر التى يمكن تحليلها إلى عناصر أبسط منها . وقد تنبأ «بويل» بأن فى وسع الإنسان مع البحث المتصل أن يكتشف كثيراً من العناصر التى لا تخطر على باله ، كما أنه شك فى كثير من المواد التى كانت معتبرة مواد أولى . وقد انعقدت أواصر الصداقة أيضاً بين «لوك» وبين علم من أعلام الطب هو العلامة «سيدنهام» Sydenham وكان «سيدنهام» حريصاً على الانتفاع بالمنهج التجريبي فى ميدان الطب ، وقد ضمن أبحاثه كتاباً بعنوان «فن التطبيب» وجه فيه الأنظار إلى ضرورة العناية بالملاحظات والاعتماد عليها لا على الأحكام المسلم بها . وكان «لوك» يصحبه فى زياراته لمرضاه وينتفع بنصائحه ، وقد استفاد من ذلك فوائد جمة .

تلكم صورة لبعض صداقات «لوك» لأعلام الباحثين فى الميدان التجريبي وهى تدلنا على مسدى تأثير هؤلاء فضلاً عن دراساته فى هذا الميدان فى تكوينه الفلسفى . بيد أن «لوك» لم يأنس فى فن الطب أشباعاً لشغفه بالمعرفة ، فلم يشأ أن يجعل من الطب مهنة تلازمه طوال حياته . وسرعان ما امتدت اهتماماته إلى الميدان الاجتماعى والسياسى فكانت صداقته لشخصية من ألمع الشخصيات السياسية فى عصره ، وهو اللورد «شافتسبرى» . التحق بخدمة هذا اللورد طبيباً للأمره وسكرتيراً خاصاً له ومعلماً لأولاده . وكانت آراء «لوك» السياسية آراء تحررية وكان ينتمى إلى حزب «الهويج» وكذلك كان شأن اللورد^(١) .

(١) الحزبان الرئيسيان فى إنجلترا فى ذلك العصر هما «الهويج» و «التورى» ، والحزب الأول هو المتحرر والثاني محافظ . وكان أنصار الهويج حريصين على التوسع فى سلطات البرلمان وتضييق الحناق على سلطان الملك .

ولما أفل نجم اللورد « شافتسبرى » في الميدان السياسى سنة ١٦٧٢ ، انزوى « لوك » منطقياً على نفسه . بيد أن السلطات الحاكمة أخذت تنظر إليه نظرة ريبة وتشكك ، ملاحقة له مضيقة عليه الخناق فضلاً عن اعتلال صحته ، مما حدا به إلى الزواج إلى فرنسا إبان أعياد الميلاد . وفي فرنسا قضى بضعة أعوام متنقلاً بين باريس وليون ومونبلييه وأفينيون ، وكان معنياً بالبحث التاريخى والتأمل فى الميدان الاجتماعى ، واتصل بكثير من المفكرين من أتباع « جستى » المناهض للفلسفة الديكارتية كما اطلع على الكثير من الكتب حول هذه الفلسفة . وفى أبريل سنة ١٦٧٩ عاد من باريس إلى لندن مفعماً بأجمل الذكريات .

وفى سبتمبر ١٦٨٣ رحل إلى هولندا ، وأنفق فى تلك البلاد أكثر من خمس سنوات شبه منفى من وطنه ، وكانت سنوات زاخرة بالنشاط الفكرى والعمل السياسى . وفى تلك الفترة كتب « رسالة عن التسامح » التى ألعنا إليها . (كتبها باللاتينية فى غضون شتاء ١٦٨٥ - ١٦٨٦ ثم نشرت سنة ١٦٨٩ وترجمت بعد ذلك إلى الإنجليزية) . وفى تلك الفترة أيضاً اشتد اهتمامه بالبحث فى إمكانيات العقل وحدوده ، وتبلورت فى ذهنه الأفكار الأساسية لكتابه « مبحث فى الفهم الإنسانى » . ومن هنا يتضح لنا أن شواغله السياسية لم تحل بينه وبين الانصراف إلى التأمل ، بل يمكننا أن نقول إن لافتحام « لوك » معترك السياسة وخوضه الحياة العملية ومغامراته بين الإقامة والرحيل أعمق الأثر فى تخصيب مذهبه الفلسفى وفى تلك الصبغة العملية التجريبية التى اصطبغت بها نظريته الفلسفية .

وقد ظهر مؤلفه الضخم « مبحث فى الفهم الإنسانى » فى مسهل سنة ١٦٩٠ . ويعد هذا الكتاب بحق عملاً من الأعمال الفلسفية الخالدة . يذكر لنا صاحبه فى مقدمته أنه عكف على تأليفه إثر مناقشة جرت بينه

وبين بعض الأصدقاء حول إشكالات تتصل بالدين والأخلاق . وقد ارتأى أن من الخير لنا أن نشرع فى تحديد طبيعة تصوراتنا وفى تحليل أصول مفاهيمنا ، قبل أن يناقش بعضنا البعض الآخر فى مشكلات شائكة ضاربة فى صميم حياتنا ، ولو فعلنا لاستطعنا أن نجعل مناقشاتنا مثمرة مفضية إلى نتائج مقنعة . ويلاحظ أن « لوك » قضى فترة طويلة فى إعداد هذا الكتاب أثناء مقامه فى فرنسا وإبان منفاه فى هولندا . ولئن كان هذا السفر القيم قد صدر سنة ١٦٩٠ ، فإن « لوك » قد أنجزه بالفعل سنة ١٦٨٧ ، وهو يضم أربعة أبواب : الباب الأول يتصدى لتقد نظرية الأفكار والمبادئ الفطرية . وفى الباب الثانى عرض للأصول التى تنبع منها أفكارنا ، أى تحليل للتجربة الحسية ، ورد الأفكار المركبة إلى أبسط عناصرها . وفى الباب الثالث بحث فى صلة الفكر باللغة وتأثير الألفاظ فى التفكير ، وتحليل للفلسفة المدرسية على ضوء هذه العلاقة بين اللغة والفكر ، فهى فى نهاية الأمر فلسفة ألفاظ وليست فلسفة معانى ومضامين . وفى الباب الرابع والآخر يعنى « لوك » بتحديد الإطار العام للمعرفة ، وبذلك نجد أن نظرية المعرفة تبلور فى هذا الباب الأخير ، ومن هنا يذهب كثير من الباحثين إلى أن هذا الباب والباب الثانى أى تحليل التجربة الحسية كتباً قبل البابين الأول والثالث .

إن فلسفة « لوك » كما بينا وجدت غذاء دسماً فى مغامراته وتجاربه وخبراته ، وفى مواجهته للمشكلات الدينية والأخلاقية والسياسية ، ولا ريب فى أن نظراته فى الدين والسياسة والثرية والأخلاق قد تأثرت بنظريته فى المعرفة ، بحيث يمكننا أن نقول إن هناك فى صميم فكر « لوك » الفلسفى تجاوباً أصيلاً بين هذه الجوانب المختلفة التى امتد إليها نشاطه الفكرى . ومن هنا جاء إنتاجه غزيراً متنوعاً ، فصدر له فى نفس العام الذى صدر فيه « مبحث فى الفهم الإنسانى » أى سنة ١٦٩٠

كتابه : « بحثان في الحكومة » في جزئين يضم نظريته السياسية . وتنطوي هذه النظرية في صميمها على خصال مفكر يؤمن بكرامة الإنسان وبحرية الفكر والصحافة ويدعو إلى التسامح في مجال العقائد الدينية ، والعمل على أن يكون للدولة التوجيه والإشراف في الحالات الاقتصادية من أجل النهوض بالمجتمع . ويعتبر هذا الكتاب تقنياً لأصول الثورة التي تمت سلمياً سنة ١٦٨٨ ، وكانت تستهدف إخضاع الملك للرقابة البرلمانية وإشراف البرلمان على الميزانية والجيش ، هذا إلى تعزيز استقلال القضاء ، والأخذ بفكرة مسئولية الوزراء . بيد أننا ينبغي أن ننبه إلى أن هذه الثورة قد تبلورت في تصور أرستقراطي للمجتمع . فقد كان معظم الناس في تلك الفترة حريصين على أن يدفعوا عن أنفسهم بحماس بالغ تهمة اعتناق الديمقراطية وكأنها رجس من عمل الشيطان . وبعد « جون لوك » فيلسوف هذه الثورة ، وتمتاز آراؤه بالاعتدال والتبصر . وفي هذا الكتاب الذي يشغل مكاناً مرموقاً في تراث الفكر السياسي ، يعرض « لوك » في جزئه الأول عرضاً تحليلياً نقدياً للنظريات المنصبة على شكل الحكم . فالحكومة تنهض على أحد الأسس التالية : إما أن تستمد سلطتها من الله ، وإما أن تكون هذه السلطة مرتكزة إلى القرابة أو أن تكون مستندة إلى العقد . وقد وضع « لوك » أن « فيلمر » أثبت أن الشكليين الأولين ممتثلان ، سواء أكانت السلطة منبثقة من الله أم مستمدة من القرابة . وعلى هذا يرى « لوك » أن ثمة احتمالين جوهريين لأساس الحكم : إما أن تكون الحكومة تعبيراً عن إرادة الله أو أن تنهض على أساس عقد بين المواطنين . اختار « لوك » الاحتمال الثاني ، فوضع أسس نظرية العقد الاجتماعي ، باسماً هذه النظرية في الجزء الثاني من كتابه مهاجماً الحق الإلهي للملوك ، مدافعاً عن حرية المواطنين . وقد ارتأى أن الحكم لا يمكن أن يكون

مشروعاً إلا إذا أتى استجابة لرضا المواطنين وتلبية لرغباتهم .

وبعد بحث « لوك » في « معقولة المسيحية » وقد صدر سنة ١٦٩٥ دراسة جريئة لمفكر حر ، توخى أن يستخلص مبادئ المسيحية صافية نقية ، من الكتاب المقدس . وقد بين أن العقيدة تصفو إذا تحررت من شوائب الطقوس المعقدة ونأت عن المناقشات اللفظية المعقدة . وتعتبر دراسة « لوك » للمسيحية في تلك الفترة ذباً عن وقار الدين واستنكاراً صريحاً لألوان التعذيب والاضطهاد التي كان يسام بها الناس أحياناً من رجال الكنيسة ، وتبسيطاً للعقيدة بحيث لا تجثم على الأنفاس صيفاً جوفاء تشوه جمال التقوى . لذلك لا نعجب إذ يغدو « لوك » هدفاً لحملات شديدة من رجال الدين في عصره ، اتهموه فيها بالمروق على العقيدة الدينية والتكلم على الكنيسة . والإنصاف يقتضينا القول بأن فيلسوفنا كان مسيحياً مخلصاً نقياً ، تشهد حياته كما تم رسائله وكتاباتة عن عمق مشاعره الدينية . ولم يقصر رجال الكنيسة هجومهم على آرائه الدينية ، بل طعنوا كذلك فلسفته ، لأنهم رأوا أن هذه الفلسفة هي أساس نظريته للدين . وليس من شك في أن النزاع بين الكنيسة والفلاسفة على أيام « لوك » كان مظهرأ من مظاهر التعارض الصارخ بين العرف المدرسي وبين حركة الاستنارة والتجديد . وليس أدل على ذلك من شدة العنف في حملة رجال الكنيسة على « لوك » ، على حين أنه يعد من أصحاب الآراء المعتدلة . وقد أفضت هذه الحملة إلى تحريم الاطلاع على كتابه « مبحث في الفهم الإنساني » في جامعة أكسفورد .

كان لهذا أسوأ الأثر على الفيلسوف ، فاستبد به الحزن ، ولم يكن يملك إلا الحسرة والسخرية المرة من هذا الموقف الشائن . وأنفق أيامه الأخيرة في هدوء ودعة إلى أن وافته المنية في ٢٧ أكتوبر سنة ١٧٠٤ .

وقد كان شعار الذى يعتر به متجلباً في عبارة ضمنها آخر خطاب إلى صديقه الحميم « ليمبورش » : « إن عشق الحقيقة لذاتها أهم جانب في الكمال البشرى ، وقمة جميع الفضائل » .

ثانياً : تلخيص تحليل لكتاب « مبحث في الفهم الإنسانى »

١ - نقد نظرية الأفكار والمبادئ الفطرية :

يستذكر « لوك » رأياً شاع بين عدد من المفكرين - ومن الواضح أنه يشير إلى « ديكارت » و« ليديكارتين » وإلى أفلاطونى « كبر دج » - مفاده أن ثمة مبادئ فطرية من قبيل أن الشيء لا ينافى ذاته وأن الكل أكبر من الجزء . والحجة التى يحتجون بها على فطرية معرفتنا بهذه المبادئ هى أننا جميعاً نوافق عليها . ولئن كانت الموافقة الكلية ليست في ذاتها دليلاً على فطريتها ، فالثابت مع ذلك أن هذه الموافقة الكلية غير مسلم بها . ذلك أن عدداً كبيراً من أفراد الجنس البشرى لم يسبق لهم البتة أن تصوروا مثل هذه المبادئ ، كالأطفال والبدائيين .

ويمضى بنا هذا إلى نقطة أخرى ، فقد يحتج بأننا قادرون على الأقل على معرفة هذه المبادئ بالقوة . فإذا كان هذا يعنى أننا نملك من البداية قدرة على معرفتها فإن « لوك » لا يعترض على ذلك إذ يقر بالقدرات الطبيعية أو الملكات . أما إذا كان معنى هذا أن ثمة قضايا مضمرة في الذهن ، من قبيل « الشيء هو ذاته » ، ولكنها لم يصرح بها بعد ، كان رد « لوك » أنه ليس ثمة قضية يمكن أن يقال إنها في الذهن الذى لم يعرفها وليس على وعى بها . فإذا كان المقصود بعد ذلك أننا سنعرف هذه المبادئ حين نستدل ، يجيب « لوك » بأننا سنعرف أيضاً أن $7 + 5 = 12$ حين نستدل ، ولكن لا أحد يقترض هذه معرفة فطرية . ويضيف « لوك » فضلاً عن

هذا أننا لا نعرف هذه المبادئ بالاستدلال مع أننا نستخدمها فيه . « فإن من يحشم نفسه مشقة النظر بشيء من الانتباه في عمليات الفهم ، سيجد أن هذا القبول الحاضر للذهن لبعض الحقائق لا يعتمد على سجل أصلى في العقل أو استخدامه (أى في الاستدلال) ، بل على ملكة للذهن متميزة تماماً منهما » وهى ملكة الحدس كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد .

ليس في استطاعتنا إذن أن نتخذ من الموافقة الكلية - على فرض قيامها - حجة على فطرية معرفة المبادئ . كما أنه ليس من الممكن أيضاً أن نطلب لهذه المعرفة أية أولية في الزمن ، فمن الواضح أن معرفة المبادئ من حيث هى مجردة تأتى فيما بعد . فالإحساس وتميز الأحمر من الأبيض ، كل ذلك سابق على معرفتنا بمبدأ عدم التناقض ، فمن الغريب أن يوصف هذا المبدأ بأنه مطبوع في العقل أصلاً .

يبد أن الحجة ليست خاصة بالسبق الزمانى ، بل بالضرورة المنطقية . فالمبادئ ضرورية ضرورة منطقية وواضحة بذاتها . وما نكاد نفهم ما تعنيه الكلمات في القضية « الشيء هو ذاته » حتى يتعين تصديقها . فهل مثل هذه الضرورة وهذا الوضوح الذاتى يفسران فقط بالأخذ بأن المبادئ مطبوعة فطرياً في الذهن ؟ يرى « لوك » أن من المسلم به أن المبادئ واضحة بذاتها ، ولكن الأمر كذلك في حقائق أخرى كثيرة لا تعتبر حقائق فطرية ، مثل ذلك ، الحقائق الرياضية ، فسواء أكانت هذه الحقائق ضرورية أم واضحة بذاتها فليس هذا دليلاً على فطريتها . إن المبدأ « الشيء هو ذاته » مبدأ ضرورى مسلم به لا لأنه مبدأ فطرى ، بل لأن اعتبار طبيعة الأشياء المشمولة في هذه الكلمات لا يجعلنا نفكر فيها على نحو آخر . إننا نتقبلها بالحدس كما نتقبل كون ٢ ، ٢ تساوى ٤ .

يخلص « لوك » من هذا بأن ليس ثمة ما يظهر أن المبادئ المستخدمة في التأمل كبداً الهوية ومبدأ عدم

وبناء على ما تقدم فهناك مصدران أساسيان لجميع الأفكار التي تشكل وحدها دون غيرها خامات النشاط العقلي بأسره :

أولاً : الإحساس الخارجي : فالحواس تنقل إلى الذهن إدراكات عديدة متميزة تميز الطرائق المتنوعة التي أثرت بها الموضوعات الخارجية عليها . ومن ثم تصل إلينا أفكار الأصفر والأبيض والحر والبارد والصلب واللين والمر والحلو ، وهي ما ندعوه صفات حسية تشكل في الذهن الإدراكات . هذه الإدراكات هي مصدر معظم الأفكار التي لدينا ، وهي تعتمد تماماً على الحواس ، هذه الإدراكات هي الإحساس الخارجي .

ثانياً : الإحساس الباطني : ويتمثل في ذلك النشاط الذي يمارسه الذهن بعملياته التي تدور حول الأفكار التي انتقلت إليه من الحواس ، من إدراك وتفكير وشك واعتقاد ، وينجم عن ذلك بعض انفعالات مثل الرضا والضيق . ونستقبل من هذا النشاط أفكاراً متميزة تميز الأفكار التي نستقبلها من الموضوعات الخارجية التي تؤثر على حواسنا . مثل هذه الأفكار لا علاقة لها بالإحساس الخارجي فهي تنشأ من ثم عن الإحساس الباطني .

هذان هما المصدران الوحيدان اللذان تأتي منهما الأفكار البسيطة وليس في الذهن أدنى فكرة لم تأت إليه عن أحد هذين المصدرين . وإذا تنجم معرفتنا عن مصدرين متميزين ، الإحساس والإدراك ، نرى « لوك » يتخذ موقفاً مختلفاً تماماً عن موقف المدرسة الحسية . فبينما ينهب « جسندي » و « هوبز » وهما مفكران سابقان عليه ، و « كاندياك » و « هلفشيوس » وهما متأخران عنه إلى أن انطباعات الإحساس هي المصدر النهائي لكل ما لدينا من معرفة ، يتميز « لوك » بالمصدر الثاني للأفكار وهو الإحساس الباطني أو

التناقض تعرف معرفة فطرية ، فإذا يكون الأمر بالنسبة للمبادئ العملية التي يدعى كونها فطرية ! يبدأ « لوك » بالتساؤل عما إذا كان هناك مبادئ من هذا القبيل نتفق عليها جميعاً ، فيجد من الضروري التسليم بوجود بعض ميول مشتركة في الجنس البشري . فن المشترك عند الناس جميعاً « الرغبة في السعادة وكرهه الشقاء » ، بيد أن هذه نزعات وليست انطباعات للحقيقة في الفهم . أما فيما يختص بالمبادئ الأخلاقية ، فهناك اتفاق أكبر على المبادئ التأملية منه عليها ، وبالتالي فإذا كنا قد تبينا أن هذه الأخيرة ليست فطرية فالأولى ليست بالأخرى كذلك . ومن غاية الوضوح أن منبع مبادئنا الأخلاقية هو عقلنا ، أو التربية التي نتلقاها من الآخرين أو آراء الأصدقاء المحيطين بنا ، وعرف البلاد التي نعيش فيها . ويعتقد « لوك » أن ثمة قوانين للأخلاقية ثابتة وسرمدية ، ولكنها لا تعرف بأية معرفة غامضة فطرية وهي ليست مغروسة ابتداء في الأذهان . ومن الأكيد أنه إذا كان الناس جميعاً قد عرفوا المبادئ الأخلاقية معرفة فطرية لما شاهدنا كثيراً من الأمم تفرق بعض هذه المبادئ أو معظمها ولا تنجبل من ذلك .

٢ - التجربة منبع الأفكار :

بعد أن ندّد « لوك » بنظرية الأفكار الفطرية ، تصدى للبحث في عناصر المعرفة القائمة في الذهن . وقد شبه الذهن بصفحة بيضاء ليس فيها خصائص ولا أفكار . وهنا حق لنا أن نتساءل من أين جاءت كل هذه الذخيرة من الأفكار التي شكلتها مخيلة الإنسان التي لا تنفذ لها طاقة ؟ يجيب « لوك » على هذا التساؤل بأنها تأتي من التجربة . فبالملاحظة التي ندبرها على الموضوعات الخارجية المحسوسة وحول النشاط الداخلي للذهن تزود بالإدراك والتفكير وهما الركنان اللذان يركز عليهما النشاط العقلي .

الإدراك المتمثل في نشاط الذهن . وبذلك تكون نظريته في مصدر المعرفة نظرية تجريبية وليست حسية على نحو ما نجد عند أسلافه وأخلافه من الحسيين .

ويعتبر الباب الثاني من « المبحث » محاولة لإحصاء الأفكار البسيطة وهي أفكار الإحساس وأفكار الإدراك ورد أفكارنا الأخرى مهما تكن مركبة إلى هذه الأفكار البسيطة . فأفكار الإحساس بعضها يأتي إلى الذهن من حاسة واحدة مثل الألوان والأصوات والأذواق والروائح والحرارة والبرودة أما الأفكار التي نحصل عليها من أكثر من حاسة فهي الحيز أو الامتداد والشكل والسكون والحركة . وثمة أفكار تنجم عن نشاط الذهن كاللذة أو البهجة والألم أو الضيق والقوة والوجود والوحدة .

هذه الأفكار البسيطة هي خامات معرفتنا . وحين يتزود بها العقل تكون له القدرة على تكرارها والمقارنة بينها وتوحيدها بطرائق لا تكاد تنتهي ، ويمكنه بذلك أن يشكل منها أفكاراً مركبة جديدة . ولكن ليس في وسع العقل على أي نحو من الأنحاء أن يتكرر أو يشكل فكرة واحدة بسيطة جديدة في الذهن لا تأتي من المصدرين اللذين أشرنا إليهما . إن قدرة الإنسان في هذا العالم الذي يكتشفه لا تتخطى تشكيل الخامات المادية التي في متناول يده تشكيلاً جديداً دون أن يكون في وسعه خلق ذرة من مادة جديدة أو أن يعلم ذرة من مادة قائمة . وكذلك شأن عقله يشكل من الخامات ما يروم ولا يسعه أن يخلق خامة أو يعدم خامة موجودة .

وفي استقبال الأفكار البسيطة لا يبدي العقل نشاطاً إيجابياً ، وإنما دوره سلبي محض ، فهو لا يستطيع أن يرفض تقبل هذه الأفكار أو أن يعدها . فهو أشبه بالمرآة لا يمكنها أن ترفض استقبال الصور المنعكسة على صفحتها أو تعدل فيها أو تمحوها . فالعقل قبل دخول

الأفكار البسيطة ، أشبه بحجرة مظلمة والإحساس الخارجي والإحساس الباطني بمثابة النوافذ التي يلج منها الضوء . ولكن ما يكاد الضوء أن ينفذ إلى هذا المكان المظلم ، حتى يكون للعقل قدرة لا حد لها لتعديل هذا الضوء وتحويله . ففي وسع العقل أن يدع أفكاراً مركبة من أفكار بسيطة في تنوع لا ينتهي بالجمع والمقارنة والفصل . وهذه الأفكار المركبة لا يقابلها محسوس خارجي كما هو الشأن في الأفكار البسيطة .

وتشمل الأفكار المركبة أنماطاً ثلاثة :

١- الضروب ، وهي تدل على صفات لا تقوم بذاتها ، بل توجد في غيرها كالجمال في الزهرة أو الحديقة .

٢- الجواهر ، وهي أفكار دالة على أشياء توجد بذاتها وتوصف بالضروب ، كالزهرة والحديقة والإنسان .

٣- العلاقات ، وهي أفكار تعبر عن روابط كفكرة الأبوة والأخوة والأصغر .

والأفكار المركبة وهي ثمرة النشاط الإيجابي للعقل جعلت الفلاسفة العقليين يظنون أنها فطرية نابعة منه ولا دخل للتجربة فيها ، ولذلك يحرص « لوك » على تحليل بعض الأفكار المركبة كأمثلة وشواهد يثبت بها أنها لا تعدو في نهاية الأمر أن تكون أفكاراً بسيطة أتية بدورها من التجربة . ففكرة اللامتناهي لا تعدو أن تكون ضرباً بسيطاً لكم ، ذلك لأن العظم ليس إلا ضرباً بسيطاً للمكان ، والسرمدية ضرباً بسيطاً للزمان . فهي من قبيل الأفكار السلبية تنشأ حين يمحى العقل قدماً في التفكير دون بذل أي جهد لوقف توغله الذي لا يقف عند حد . فهذه الفكرة ولادة نشاط العقل بتأليفه بين أفكار بسيطة مستمدة من التجربة . فالعقل يبدأ من المتناهي ، ذلك أننا لما كان وجودنا وجوداً متناهياً محدوداً بالمكان والزمان فإننا نتصور مكاناً

لا نهاية له وزماناً لا يحده حد وذلك بطريق المقارنة والتخيل .

أما فكرة الجوهر ، فهي التي يسقط في يد « لوك » إزاءها . فإذا فحصنا فكرتنا عن الجواهر أو الإنسان أو قطعة الذهب ، ففي وسعنا أن نحل هذه الفكرة إلى عدد من الأفكار البسيطة مثل الامتداد والشكل والصلابة والوزن واللون مجتمعة . ولكن من ملاحظة ما شاع بين الفلاسفة في عصر « لوك » وقبله من أن ثمة جوهرأ معيناً تلتقى عنده هذه الصفات أو تقيم فيه وتنجم عنه ، يتساءل « لوك » لئن كان في وسعنا أن نشكل فكرة واضحة عن الصفات المختلفة ، فهل نستطيع أن نشكل فكرة واضحة أو نعطي تفسيراً معقولاً للجوهر ؟ ويجب صراحة بالسلب ، ففكرة هذا الجوهر « فكرة مشوشة مضطربة تنتمي إليها الصفات وتقيم فيها » . إن اسم جوهر يدل على سند ، مع أننا لا نملك يقيناً أية فكرة واضحة ومتميزة عن ذلك الشيء الذي نفترض كونه سنداً .

إن من يتساءل عن كنه الجوهر لن يكون أسعد حالاً من الهندي الذي حين زعم أن العالم يحمله فيل ضخم سئل وما الذي يسند القيل ؟ فأجاب بأنه سلحفاة ضخمة ، فحين سئل من جديد وما الذي يسند السلحفاة ؟ أجاب أنه شيء ما لا يعرفه . إن اللجوء إلى « شيء ما » معناه أننا نتحدث كالأطفال حين يسألون عن معنى هذا الشيء الذي لا يعرفونه يجيبون بأنه شيء ما ولكنهم لا يعرفونه . ومن ثم يرى « لوك » أن التمييز بين الجوهر والضروب أو الأعراض تمييز لا نحسم فيه . ويبدو أن ثمة نبرة شك هنا عند « لوك » نستشفها من خلال تحليله .

ويوصي « لوك » أولئك الذين يسرفون في الحديث عن الجوهر أن « ينظروا ما إذا كانوا في استخدامهم لها يطبقونها على الله اللامتناهي تطبيقها على الروح

المتناهي والجسم بمعنى واحد ، وما إذا كانت تمثل ذات الفكرة عندما تسمى تلك الموجودات المختلفة غاية الاختلاف جواهر » . وهو يرى أن كلمة جوهر حين تدل على المادة وعلى الذهن (متناهيًا وغير متناه) تعبر في كل عن معنى مختلف تمام الاختلاف . ولعل مما يجعل الأمر واضحاً في المناقشات الفلسفية ، على الأقل بين أولئك الذين يسلمون بنتائية المادة والذهن ، أن يستعاض عن كلمة جوهر حين تطبق على الموضوعات غير الجسمية بكلمة ذهن ، وحين تطبق على الموضوعات الجسمية بكلمة مادة .

وتأسيساً على ذلك يتناول « لوك » الروح اللامادي والجسم ، فهو يرى أن ليس ثمة صعوبة في فكرة روح لامادي كما أنه ليس ثمة مشقة في فكرة الجسم . وليس ثمة بالتالي تناقض ما في كون الفكر يمكن أن يوجد منفصلاً ومستقلاً عن الصلابة . كما أنه ليس ثمة تناقض في كون الصلابة يمكن أن توجد منفصلة ومستقلة عن الفكر ، فهنا معاً فكرتان بسيطتان مستقلتان كل منهما عن الأخرى . وما دامت لدينا فكرتان بسيطتان عن الفكر والصلابة ، فلنسا ندري لم لا نسلم بوجود شيء مفكر بدون صلابة ، كما نسلم بوجود شيء صلب بدون تفكير أعني المادة ، ما دام ليس من العسير أن نتصور كيف أن الفكر يمكن أن يوجد بدون المادة والمادة يمكن أن توجد بدون الفكر .

ويختتم « لوك » الباب الثاني بفصل قصير ولكنه مثير للاهتمام عن تداعي الأفكار . وقد يكون « لوك » أول من استخدم هذا الاصطلاح وهو يعني به أن لبعض الأفكار ارتباطاً طبيعياً ، وبعض الأفكار الأخرى تلتقي في أذهان الناس بحيث لا تكاد فكرة تمن للذهن حتى تتوارد سائر الأفكار المرتبطة بها . ومن الأمثلة التي يسوقها على ذلك : أن بعض الأطفال يقرن عندهم إحساسهم بالألم ببعض الكتب بحيث يصبح الكتاب مكروهاً لم وتغدو القراءة أيضاً عذاباً لا يطاق .

٣ - تحديد الإطار العام للمعرفة^(١) :

لم يكن « جون لوك » أول فيلسوف إنجليزي بذل عناية كبرى للموضوعات السيكولوجية ، ولكن في كتابه « مبحث في الفهم الإنساني » دراسات مثمرة وملاحظات قيمة جعلته أنفذ تأثيراً في هذا المجال ، بحيث أن الباحثين الذين يؤرخون لعلم النفس ينوّهون بلوك دائماً حين يتحدثون عن الأصول السيكولوجية للمعرفة . بيد أن غاية « لوك » هي البحث في طبيعة المعرفة الإنسانية وحدودها ، ولا شك أن هذا البحث يقتضي تحليل عناصر المعرفة أى أصولها السيكولوجية ، وهذا هو ما نهض به « لوك » في الباب الثاني ، فهناك الجانب الذاتي أى الذات العارفة وهناك الجانب الموضوعى أى الأشياء الخارجية ، وهناك الارتباط بين الذات والموضوع بالإحساس والإدراك والتصورات . ثم تحديد الإطار العام للمعرفة بطريقة التحليل المنطقي التي لاحت بوادرها في الفصول الأخيرة من الباب الثاني وبدأت واضحة غاية الوضوح في الباب الرابع .

ففى الباب الرابع تقيم للعلاقات وهى النمط الثالث من أنماط الأفكار المركبة وتحديد لطبيعة الحدس والفرقة بينه وبين البرهان ، وكل هذه جوانب أشار إليها « لوك » في عرضه لعناصر المعرفة وأرجأ النظر إليها نظراً تحليلية حينما يفرغ إلى النظرة المنطقية الشاملة .

يرى « لوك » أن الذهن لا يسعه اكتساب المعرفة إلا إذا عمد إلى الربط بين الأفكار بعضها البعض الآخر وينجم عن ذلك العلاقات :

١ - الهوية .

٢ - الإضافة .

(١) يقتضينا الحرص على تسلسل الأفكار الأساسية للكتاب في هذا التلخيص التحليل أن تنتقل من الباب الثاني حيث يستعرض « لوك » عناصر المعرفة إلى الباب الرابع حيث يحدد الإطار العام لها مرجعين الباب الثالث وهو عن صلة اللغة بالفكر إلى نهاية المطاف .

٣ - الارتباط الضرورى .

٤ - الوجود الحقيقى .

فالغوية مفادها أن الفكرة تكون على ما هى عليه والفكرة الواحدة ليست هى الفكرة الأخرى وهى مبدأ عام شامل فى المنطق لا يستطيع تصور معرفة بدونها . وفى الإضافة ترتبط الأفكار بعلاقات مجردة عديدة كقولنا إن المثلثين تتساوى مساحتهما لو تساوت فيهما القاعدة والارتفاع . أما المبدأ الثالث وهو الارتباط الضرورى فيتمثل فى الأبحاث المنصبة على ظواهر الطبيعة والتي تستهدف اكتشاف القوانين أعنى الارتباط العلى بين الأشياء . أما المبدأ الرابع وهو الوجود الحقيقى ، فيتضح فى كل قضية نؤكد فيها وجود جوهر أو ننفى وجوده مستقلاً عن إدراكنا مثل ذلك القضية القائلة : « أنا موجود » .

وبقتضى الارتباط الضرورى معرفة حدسية ندرك بها العلاقة إدراكاً فورياً مثلاً ندرك العين الضوء . والمعرفة الحدسية لا تتوسل بالاستدلال كوسيط ، وهى معرفة تفرض ذاتها علينا فلا نستشعر تجاهها تردداً ولا تخامرنا فيها شك . وعلى هذه المعرفة الحدسية ينهض اليقين والوضوح . وهنا نرى « لوك » وقد أصبر من قبل فى الباب الثانى على أن المعرفة تنهض على اكتساب أفكارنا من التجربة بالإحساس الخارجى والباطنى دون الارتكان إلى أفكار فطرية سابقة على التجربة ، يذهب إلى أن الحدس أو الوضوح الذاتى لا يقل شأناً عن التجربة . بيد أننا نلاحظ أنه رغم تأكيد أهمية الحدس فى المعرفة يقر بأن مجاله محدود لقصور الذهن البشرى . فالذهن فى كثير من الأحيان لا يدرك العلاقة القائمة بين فكرتين إدراكاً فورياً ، بل يلوذ بأفكار تتخذ صورة الاستدلال من التجربة ، ومن هنا يلاحظ « لوك » أن البدييات الهندسية تدرك بالحدس المباشر على حين أن حقائق الهندسة تخضع لبراهين تجعل الذهن

لا يتقبل النتيجة يقين مباشر مطلق ، بل يتأدى إليها بالتدرج .

وكما أن للمعرفة شكلاً حسيماً فلها كذلك شكل برهاني يلجأ إليه الذهن لعجزه عن إدراك جميع الأشياء بطريقة حسية . وهناك شكل ثالث أقل يقيناً حين ينظر إلى الأفكار على أنها مظاهر للوجود الحقيقي لشيء ما يقع خارج الإحساس . ولهذا الإدراك وضوح ينتفي معه الشك فيه . مثل ذلك إدراك الشمس عند النظر إليها نهائياً ، يختلف عن إدراكها عندما تخطر فكرتها للذهن ليلاً . فالفكرة في الإدراك الأول تمثل شيئاً واقعياً وفيها يقين أقل من يقين المعرفة الحسية أو البرهان العقلي ، ولكنه يقين في درجة أعلى من المعرفة الاحتمالية .

هنا يقر « لوك » بوجود الأشياء الفعلية دون أن يلتمس تفسيراً لهذا الوجود ، بل يرده إلى الإرادة الإلهية وإن كان يعترف بأن هذا ليس دليلاً مقنعاً . وهنا يحق لنا أن نتساءل كيف يتأتى لنا أن نحكم باتفاق الأفكار مع الواقع ما لم نتوصل إلى الوجود الواقعي على نحو مستقل عن الأفكار ذاتها ؟ لا يكاد « لوك » يتصدى لهذه المشكلة وإن كان يقر بصعوبتها ، وإنما يؤكد ضرورة أن تأتي أفكارنا البسيطة متسقة مع الواقع . إلا أننا ينبغي أن نفرق بين الوجود الحقيقي للأشياء الماثلة لحواسنا والأفكار المثلثة لها . وعندما تأتينا الأفكار من الذاكرة في غيبة موضوعاتها الحسية تكون المعرفة احتمالية . فعندما أرى الشمس فعلاً أعلم أنها موجودة على الحقيقة أما عندما تخطر بذهني فكرة الشمس ليلاً أو أتوقع على هذا عودتها إلى الظهور في الصباح لا يكون هذا إلا حكم احتمالي ، وإن يكن يصل عملياً إلى مرتبة اليقين .

وإدراك الأشياء الخارجية يتطوى ضمناً على إدراكنا لذاتنا . فلا يتأتى لنا أن ندرك الأشياء الخارجية

دون أن يكون لدينا إدراك بحقيقة الذات . كيف أسمع وكيف أبصر شيئاً ما خارجاً عني دون أن أعرف على نحو أو ثقل أن ثمة كائناً يبصر ويسمع هو أنا ، فكل إدراك لما هو غيري هو في الآن نفسه إدراك لأنائي .

ومما تقدم يمكننا أن نلخص الأركان الأساسية للمعرفة عند « لوك » على النحو التالي :

أولاً : الموضوعات الخارجية موجودة وجوداً مستقلاً عن معرفتنا بها . ويمكن لهذه الموضوعات أن تستمر في الوجود حتى لو لم يكن هنالك أفراد يدركونها . والأفكار من جهة أخرى تعتمد على نشاط الذهن أي النشاط العقلي بالرغم من أنها لا يمكن أن تقوم وتتشكل إلا إذا كانت عناصرها مستمدة أصلاً من الإحساس .

ثانياً : الموضوعات الخارجية أي الأشياء لها صفات لا تستمد من العقل ، وعلى ذلك فالأفكار التي تمثل الصفات في العقل ليست مستمدة منه ، وإنما هي مستمدة أصلاً من الصفات الأولى في الأشياء أعني الكيفيات البسيطة ، فكل هذه الكيفيات تعتبر إذن حقيقية .

ثالثاً : الأشياء الخارجية وصفاتها لا يؤثر فيها أننا نعرفها ، ولكن الأفكار تخضع لتأثير العقل كمرحلة ثانية بعد استقبال العقل في المرحلة الأولى للأفكار البسيطة .

رابعاً : لا توجد الأشياء الخارجية على نحو ما تبدو عليه الأفكار المركبة (الجوهر ، العلية ، الهوية . . الخ) بل على نحو ما تكون الأفكار البسيطة (اللون ، الشكل ، الطعم . . الخ) ذلك لأن الأفكار المركبة ليس لها مقابل حسي خارجي مباشر . وعلى ذلك فما دام العقل يبني هذه الأفكار المركبة بناء مختلفاً عن البناء الواقعي للأشياء ، فكل معرفة تمثل الأفكار المركبة (البرهانية ، الاحتمالية) ليست معرفة وثيقة شأن

المعرفة المستمدة من الأفكار البسيطة (الإدراكية ،
الجلسية) . وعلى ذلك فالمعرفة المبينة على الأفكار
المركبة عرضة للخطأ .

والملاحظ أن موقف « لوك » هنا على نقيض موقف
« ديكارت » . فتقطة البداية عند « لوك » هي إنكار كل
أساس فطري للمعرفة — بيد أن تمييز « لوك » بين
أفكار بسيطة وأفكار مركبة يفضي حتماً إلى التسليم بأن
هنالك أفكاراً ذاتية ، وما دام الفيلسوف التجريبي قد
سلم بمثل هذه الأفكار فقد فتح في مذهبه ثغرة تمكن
أنصار المذهب العقلي من البرهنة على أن جميع الصفات
ذاتية وليس ثمة صفات قائمة بالفعل في الأشياء .

لقد وضعنا « لوك » في مأزق ، فهناك أفكار من
ناحية وهناك أشياء خارجية من ناحية أخرى .
ولم يستطع « لوك » أن يعزز لنا ذلك اليقين الذى نسعى
إليه في خطواتنا العلمية وهو يقين لا يمكن أن نستند فيه
إلى شهادة الحس ، بل لا يحصى عن أن ينبع من النشاط
العقلي ، وهو ما سلم به « لوك » ضمناً في تمييزه بين
الأفكار البسيطة والأفكار المركبة وقوله إن للعقل في
تأليف الأخيرة نشاطاً إيجابياً . ولكنه سرعان ما يتراجع
فيذكر لنا أن الأفكار البسيطة التى يودى العقل فيها
دوراً سلبياً أشد يقيناً ومتانة من الأفكار المركبة .

٤ — اللغة والفكر :

أهم ما يبسطه « لوك » في العلاقة بين اللغة والفكر ،
تلك النقائص التى لا مفر منها في استخدام اللغة والأخطاء
التي تقع فيها نتيجة الإهمال ، والوسائل التى يرى أنها
كفيلة بتلافئها .

فاللغة يمكن أن تستخدم للتسجيل الخاص لأفكار
الفرد ، وفي هذه الحالة يكون الفرد حراً تماماً في
اختيار رموز لغته ، ولا يستلزم تمتد إلا أن يكون هناك
اتفاق بين الرموز واتفاق عليها لنقلها إلى الآخرين ،

بحيث تعنى الكلمة ذات الفكرة عند المتحدث من
جانب وعند المستمع من جانب آخر . هذا مثل أعلى
تحول دون تحقيقه أسباب أهمها اثنان :

١ — حينما كانت الفكرة التى ترمز إليها الكلمة
مركبة كان من اليسر على المستمع أن يغفل جانباً من
مضمونها قصد إلبه المتحدث أو أن يضمها شيئاً أغفله
المتحدث ، ومن ثم فهما لا يستخدمان الكلمة بنفس
الطريقة ولن يكون في مقدورهما أن ينقلا خواطرهما
الواحد منهما إلى الآخر نقلاً خالصاً .

٢ — قد لا يكون للفكرة أى ارتباط في الطبيعة
وبالتالى لا يكون لها نمط ثابت يستطيع المستمع أن
يفحصها على ضوءه ، مثل ذلك فكرة الجمال أو النعمة .

وبينما لا نحتاج إلى الدقة في الاستخدام الجارى للغة
في الحديث العادى تتضح هذه الدقة ضرورية في نقل
الحقائق العلمية . فهنا لا بد من فحص الكلمات الدالة
على أفكار الجواهر والضروب المختلفة بما في ذلك
العلاقات فحصاً بالغ العناية . وليس الأمر بهذه
الخطورة في حالة أسماء الأفكار والضروب البسيطة .
ذلك لأن كلمة « أزرق » تفهم فوراً في معناها التام ،
يفهمها كل من رأى الأزرق أو كل من يعرف أن
الكلمة تشير إلى ذلك اللون . وكذلك الضروب البسيطة
فعنى ٧ أو مثلث واضح على أكمل وجه .

إن هناك نقائص لا مفر منها في الكلمات وبخاصة
الدال منها على أفكار الضروب المختلفة والجواهر . وثمة
نقائص أخرى في استخدام اللغة يمكن أن نتجنبها وهى
تعزى إلى الخطأ والاهمال يحملها « لوك » في سبع :

١ — نحن قد نستخدم كلمات لا تكون لدينا أفكار
مطابقة لها فتردد أصواتاً كالتى يرددوها البيغاء .

٢ — قد نستخدم الكلمات في غير ثبات ، فنعبر
بكلمة واحدة عن مجموعة من الأفكار البسيطة .

٣- قد تؤثر الغموض لنخلع على كلماتنا إهاباً من الروعة والفخامة نخفي به ما في خواطرنا من خلط ولبس ، ويشدد «لوك» هنا التأكيد على المناطق والمحامين .

٤- قد نأخذ الكلمات على أنها الأشياء أعني أننا قد نقع في غلطة افتراض أنه حينما كانت هناك كلمة فلا بد أن يكون هنالك شيء مطابق لها .

٥- نجعل كلمات تقوم مقام أشياء لا نستطيع الدلالة عليها .

٦- نستخدم كلمات معناها واضح لنا غير عابئين بأن نجعل هذا المعنى واضحاً للآخرين .

٧- نكثر من كلمات الاستعارة والكناية والتشبيه . ولئن اغتفر هذا في الحديث والشعر فهو لا يغتفر في معرفة حقائق الواقع .

ويقترح «لوك» بعض الوسائل لملافة هذه العيوب

١- ينبغي الاحتياط بحيث إذا استخدمنا كلمة فلا بد أن نكون على بينة من الفكرة التي تدل عليها .

٢- ينبغي معرفة هذه الفكرة بدقة وتميز . فإذا كانت الكلمة تدل على فكرة بسيطة لزم أن تكون هذه الأخيرة واضحة ، وإذا كانت تدل على فكرة مركبة وجب أن تكون هذه متحددة بحيث نعرف الأفكار البسيطة التي نجمت عنها وأن تكون هذه الأفكار البسيطة واضحة .

٣- ينبغي احترام المواضع المتبعة في استخدام اللغة ، وأن تستخدم الكلمات ، كلما أمكن ذلك ، في اتساق مع الاستخدام المألوف لها .

٤- إذا انحرفنا عن الاستخدام المألوف ينبغي أن نبين بأية طريقة نفعل ذلك . وكذلك حينما كان هناك شبهة حول الاستخدام الملائم للكلمة ينبغي أن نجعل استخدامها واضحاً . ففي حالة أسماء الأفكار البسيطة

نسوق الأمثلة وفي حالة الضروب المختلطة نلوذ بالتعريف ، وفي حالة الجواهر نجتمع بين ضرب الأمثلة والتعريف :

٥- يجب بقدر الامكان استخدام الكلمة ذاتها في نفس المعنى باطراد . ولكن لسوء الحظ نضطر في كثير من الأحيان إلى استخدام ذات الكلمة في معاني مختلفة عن بعضها اختلافاً طفيفاً .

ويأمل «لوك» أنه بالأخذ بهذه القواعد تأتي الكلمات صنوأة مآلاً للأفكار ويمتنع الخلط والتضيق .

ثالثاً : نصوص مختارة (١)

الجهل يتخطى معرفتنا تخطياً لا حد له :

لما كانت معرفتنا غاية في الضيق ، كما بينت ، فقد عمدنا بقبس من النور أن تلقى نظرة على الجانب المظلم وأن نحيط بجهلنا ، وهو من حيث كونه أوسع بما لا نهاية من معرفتنا ، قد يعيننا كثيراً على تهدئة المنازعات وعلى تنمية المعرفة النافعة لو قصرنا خواطرنا ، حين نكتشف إلى أي مدى تكون لدينا أفكار واضحة ومتميزة ، في حدود تأمل تلك الأشياء التي تكون في متناول مفاهيمنا ، ولا تلقى بأنفسنا في هوة الظلام (حيث لا تكون لنا عيون نرى بها ، ولا ملكات تدرك أي شيء) على زعم ألا شيء يتخطى دائرة إحاطتنا . إننا لكي نقتنع بخرق هذا التصور الأخير ، لا نحتاج إلى أن نمضي بعيداً . فكل من يعرف شيئاً يعرف في المقام الأول أنه ليس في حاجة إلى البحث

(١) ارجع إلى «مبحث في الفهم الإنساني» في جزئين (الأول يشمل البابين الأول والثاني ، والجزء الثاني يضم البابين الثالث والرابع) نشره مع مقدمة مستفيضة «الكسندر كاميل فريزر» سنة ١٨٩٤ - أكسفورد .

John Locke : An Essay Concerning Human Understanding (Collated and Annotated, by A.C. Fraser), Oxford, 1894.

أولاً : لا يمكن أن تكون لدينا معرفة أبعد مدى
مما لدينا من أفكار .

ثانياً : لا يمكن أن تكون لدينا معرفة أبعد مما يمكن
أن يكون لدينا من إدراك لذلك الاتفاق أو الاختلاف .
هذا الإدراك يكون (١) إما إدراكاً بالحدس ، أو
المقارنة المباشرة بين فكرتين ، (٢) أو بالعقل بفحص
الاتفاق أو الاختلاف بين الفكرتين بتدخل أفكار
أخرى ، (٣) أو بالإحساس بإدراك وجود الأشياء
الجزئية . (ج ٢ ص ١٩٠)

عن المعرفة الحدسية :

تألف معرفتنا كلها ، كما ذكرت ، في النظرية
التي تكون للذهن على أفكاره ، وهذه النظرية هي
أقصى ضوء وأعظم يقين يكون في مقدورنا بملكاتنا
وفي طريقنا إلى المعرفة ، فليس من ضياع الوقت أن
نتأمل بعض الشيء في درجات وضوحها . إن
الوضوح المختلف لمعرفتنا يبدو لي كامناً في الطريقة
المختلفة للإدراك التي يمارسها الذهن في الاتفاق
والاختلاف على فكرة من أفكاره . ذلك لأننا لو تأملنا
في طرائقنا في التفكير ، سنجد أن الذهن يدرك أحياناً
اتفاق فكرتين أو اختلافهما إدراكاً مباشراً منهما دون
تدخل أية فكرة أخرى . وهذا ، في ظني ، ما يمكننا
أن ندعوه معرفة حدسية . ذلك لأن الذهن هنا
لا يتجشم أدنى مشقة في البرهنة أو الفحص ، بل يدرك
الحقيقة كما تدرك العين الضوء بأن تتجه إليه . وعلى
هذا النحو يدرك الذهن أن الأبيض ليس أسوداً ، وأن
الدائرة ليست مثلثاً ، وأن الثلاثة أكثر من الاثنين
وتساوي ١ + ٢ . مثل هذه الأنواع من الحقائق
يدركها الذهن عند النظر لأول مرة في الأفكار معاً ،
بالحدس الخالص ، دون تدخل أية فكرة أخرى ،
وهذا اللون من المعرفة هو أوضح وأيقن لون في
مقدوره . هذا الجانب من المعرفة لا يقاوم ، وهو ،

طويلاً عن أمثلة على الجهل . فأحقر وأوضح الأشياء
التي نصادفها في طريقنا لها جوانب مظلمة لا تستطيع
النظرة العجلى أن تنفذ إليها . وأوضح الأفهام وأوسعها
عند المفكرين ، تقف حائرة مغلوبة على أمرها إزاء كل
جزئية من جزئيات المادة . إننا لن نعجب من أن يكون
الأمر على هذا النحو حين ندخل في اعتبارنا أسباب
جهلنا التي أفترض ، مما سبق بيانه ، كونها ثلاثة
أسباب : أولاً - الحاجة إلى أفكار . ثانياً - الحاجة إلى
علاقة تكتسب بين الأفكار التي لدينا . ثالثاً - الحاجة
إلى تحديد الأفكار وفحصها .

(ج ٢ ص ٢١٢-٢١٣)

الفهم بدون تجربة ، أشبه بالحجرة المظلمة :

..... . تلکم ہی الطریقه الوحیدہ (یعنی
التماس المعرفة من التجربة) التي أستطيع أن أكتشفها
والتي تأتي بواسطتها أفكار الأشياء إلى الفهم . فإذا كان
لدى البعض أفكار فطرية أو مبادئ منزلة ، ينعم بها
العقل ، وإذا كانوا مستوثقين من ذلك ، فمن المستحيل
على الآخرين أن ينكروا عليهم تلك الميزة التي يزعمون بها
أقرانهم . أما أنا فحسبي أن أتحدث عما أجده في نفسي :
إنني لا أزعم أنني أعلم ، وإنما أنا أبحث ، ومن ثم
فليس في مستطاعى إلا أن أقر هنا ثانية بأن الإحساس
الخارجي والإحساس الباطني لا يعدوان أن يكونا
طريقين للمعرفة يستخلفهما الفهم ، وهذا هو ما يسعني
أن أجده . هذان الطريقان وحدهما ، بقدر ما أستطيع
أن أكتشف ، هما النافذتان اللتان ينفذ منهما الضوء إلى
الحجرة المظلمة .

(ج ١ ص ٢١١-٢١٢)

عن حدود المعرفة :

إن المعرفة ، كما ألعنا ، تكمن في إدراك الاتفاق
أو الاختلاف في أية فكرة من أفكارنا ، ويترتب على
ذلك :

كالشمس الساطعة ، يفرض علينا أن ندركه مباشرة حالما يتجه ذهن نحوه ، ولا يدع مكاناً للتردد والشك أو الفحص ، بل يغمر ذهن فوراً سناه الوضاء . على هذا الحدس يعتمد كل يقين وكل وضوح في معرفتنا . (ج ٢ ص ١٧٦ - ١٧٧)

العقل والمعرفة البرهانية :

لكلمة « عقل » في اللغة الإنجليزية دلالات مختلفة . فهي تدل أحياناً على المبادئ الصحيحة والواضحة ، وأحياناً على العلة ، وبوجه خاص العلة الغائية . ولكنني سأعتبرها هنا ذات دلالة مختلفة عن ذلك كله ، أعني أنها تعبر عن ملكة في الإنسان يتميز بها عن السائمة ، ويكون من الجلي أنه يتخطاها بفضلها .

• • •

وإذا كانت المعرفة العامة ، كما بينا ، تتألف في إدراك الانفاق والاختلاف بين أفكارنا الخاصة ، ومعرفة وجود جميع الأشياء الخارجة عنا (باستثناء الله وحده ، حيث أن وجوده يعرفه كل إنسان معرفة يقينية وبرهن على ذلك من وجوده الخاص) نحصلها بحواسنا فقط ، فأى مكان يكون لممارسة أية ملكة أخرى ، غير الحس الخارجى والإدراك الباطنى ؟ وما وجه الحاجة إذن إلى العقل ؟ إن حاجتنا إليه لعظيمة جداً لتوسيع معرفتنا .

(ج ٢ ص ٣٨٥ - ٣٨٦)

(...) ويمكننا في العقل أن ندخل في اعتبارنا الدرجات الأربع التالية : الأولى : وهي أعلاها ، اكتشاف الحقائق والوصول إليها . والثانية : تنظيمها وترتيبها ترتيباً منهجياً ووضعها في سياق واضح صالح ، ليتيسر إدراك ارتباطها وقوتها . الثالثة : إدراك ارتباطها . والرابعة : الوصول إلى نتيجة صحيحة . هذه الدرجات الأربع يمكن أن نلاحظها في أى برهان رياضى : فتحن ندرك ارتباط كل جزء بالجزء الآخر

حين نقيم البرهان ، هذا جانب ، وجانب ثان أن ندرك اعتماد النتيجة على جميع الأجزاء ، وجانب ثالث أن نجعل البرهان واضحاً جلياً في ذاته ، وجانب مختلف عن هذه الجوانب الثلاثة كلها ، أن نجد لأول مرة هذه الأفكار والبراهين الوسيطة التي تشكل منها البرهان . (ج ٢ ص ٣٨٧)

عن الأفكار المركبة :

لقد اعتبرنا إلى الآن تلك الأفكار التي لا يعدو ذهن في تقبلها أن يكون سليماً ، ألا وهي الأفكار البسيطة التي نستقبلها من الإحساس والإدراك ، كما ألعنا ، ويرتب على ذلك أن ذهن لا يستطيع أن يشكل فكرة أو أن تكون لديه فكرة لا تتألف منها . ولكن مع كون ذهن سليماً في استقبال جميع أفكاره البسيطة ، نراه ينهض مجموعة من الأفعال الخاصة به ، حيث يشكل أفكاراً جديدة تكون أفكاره البسيطة خامات وأساساً لها . وأفعال ذهن التي يمارس بها نشاطه على الأفكار البسيطة هي ثلاثة أفعال رئيسية : (١) جمع أفكار بسيطة عديدة في فكرة واحدة مجمعة وهكذا تشكل جميع الأفكار المركبة . (٢) الجمع بين فكرتين سواء أكانتا بسيطتين أم مركبتين جنباً إلى جنب بحيث ينظر نظرة شاملة دون توحيدهما في فكرة واحدة ، وبهذه الطريقة يصل إلى جميع أفكار العلاقات : (٣) فصل الأفكار عن جميع الأفكار الأخرى التي تصحبها في الوجود الواقعي ، ويطلق على هذا التجريد ، ويشكل بذلك جميع أفكاره العامة .

(ج ١ ص ٢١٣ - ٢١٤)

فكرة العلاقة أوضح من الأشياء التي تربط بينها :

لئن كانت العلاقة غير متضمنة في الوجود الواقعي للأشياء ، ولكنها خارجة عنها ومستفراة منها ، إلا أن الأفكار التي تعبر عنها الكلمات الدالة على علاقات ، هي

فى كثير من الأحيان أوضح وأشد تميزاً من تلك
الجواهر التى تنتمى إليها بالفعل . فالتصور الذى لدينا
عن الأب أو الأخ أوضح بقدر كبير وأشد تميزاً من
التصور الذى لدينا عن الإنسان . أو ، إذا شئت ، من
الأيسر أن تكون لدينا فكرة عن الأبوة من أن تكون
لدينا فكرة عن الإنسانية ، ويمكننى ييسر أعظم أن
أنتصور ما يكونه صديق من أن أنتصور ما يكونه الله ،
ذلك لأن المعرفة بفعل واحد أو فكرة واحدة بسيطة ،
هى فى معظم الأحيان كافية لتزويدنى بفكرة علاقة .
ولكن معرفة جوهر موجود تستلزم تجميعاً دقيقاً لأفكار
شئى . إن أى شخص حين يقارن بين شيئين ، من

الصعب افتراض أنه لا يعرف جلبة الأمر حين يقارن
بينهما ، وعلى ذلك فهو حين يقارن بين شيئين تكون
لديه فكرة واضحة جداً عن تلك العلاقة . ومن ثم ،
فأفكار العلاقات قادرة على الأقل أن تكون أكمل
وأميز فى أذهاننا من أفكار الجواهر . فلما كان من
المسير عامة أن أعرف الأفكار البسيطة التى تشكل
علاقة ما أفكر فيها أو لدى اسم لها ، مثلما أقارن بين
شخصين من حيث انتهاومهما إلى أب واحد ، فمن غاية
اليسر أن تشكل أفكار الأخوة دون أن يكون لدينا
بعد فكرة كاملة عن الإنسان .

(ج ١ ص ٤٣٠ - ٤٣١)



الوسيلة الأدبية للشيخ الحسين بن أحمد المرصفي

بسم الله
الاستاذ محمد عبد الغنى حسن

والفقهاء والأدباء والشعراء وأصحاب الفنون والصناعات :
فالبغدادى - وهو نسبة إلى بغداد - علم يلتقى عليه
كثير من الرجال ما بين حافظ ومقرئ ومحدث ومؤرخ
ومؤدب ومتصوف ومتكلم وفقه وشاعر . والبغدادى
- وهو نسبة إلى مدينة بالنسية بالأندلس - علم يلتقى
عليه طائفة من رجال الفكر العربى تقرب من العشرين
علماً . والسلوى - وهو نسبة إلى مدينة « سلا »
بالمغرب - علم يشترك فيه بضعة عشر من الرجال
على رأسهم السلوى المؤرخ صاحب كتاب « الاستقصاء »
المشهور .

ولقد دخلت قرية « مرصفا » ميدان إنجاب الرجال
من العلماء والأدباء من قديم ، فاليها ينسب الشيخ
نور الدين خليل المرصفى المدفون على مقربة من ضريح
السيدة عائشة ، وقد كان صوفياً مشهوراً بالزهد
والقوى ، وهو والد الإمام الصوفى الشيخ على خليل
المرصفى ، الذى يقرن اسمه باسم القشبرى المتصوف
المعروف الذى كان شيخ خراسان وإمامها فى القرن
الخامس الهجرى . وقد اختصر على خليل المرصفى
رسالة القشبرى المشهورة بالرسالة القشبرية .

يخلط كثيرون من غير أهل التحقيق بين أصحاب
النسبة الواحدة ، وقد يذهبون فى الخلط إلى حد أنهم
ينتسبون آثار شخص معين إلى مشابهه فى النسب ، فتراهم
يخلطون - مثلاً - بين الجرجاني صاحب « الوساطة » ،
والجرجاني عالم البلاغة وصاحب « أسرار البلاغة »
و « دلائل الإعجاز » . ويخلطون بين ابن صساكر
المحدث ، وابن صساكر الدمشقى المؤرخ ، ويخلطون
بين الحصرى القيروانى الشاعر الأديب صاحب « زهر
الأدب » وبين الحصرى القيروانى المقرئ الأديب
الشاعر الذى كان قريباً فى المعاصرة من صاحبه بوضع
عشرات من السنين ، حتى لا تظهر الفروق بينهما
إلا لأهل التحقيق والنظر الدقيق .

وهناك مئات ومئات من أصحاب النسب المتشابهة
ليس هذا مجال سردها ، ولكنه مجال الإشارة إليها فى
معرض الحديث عن « المرافقة » أو « المرصفين » .

فكثيراً ما يصادفنا اسم « المرصفى » فتجد أنفسنا
محتاجين إلى تحديد أهم . وهم جميعاً على اختلاف
عصورهم ينتسبون إلى قرية « مرصفا » من أعمال محافظة
القليوبية . وكثيراً ما كانت العواصم والمدائن والقرى
مصادر اشتراك فى النسب يلتقى عليه طائفة من العلماء

وقد ظلت «مرصفا» أو «مرصفى» مصنفاً لتفريخ العلماء والأدباء إلى غير بعيد من عهدنا . ففى القرن التاسع عشر ظهر فيها الشيوخ المرافضة محمد بن أحمد المرصفى ، وابنه الشيخ أحمد شلبى المرصفى الذى اشتغل بالتدريس فى المدارس الأميرية ، والشيخ أحمد شرف الدين المرصفى الذى كان زميلاً للشيخ حسين صاحب «الوسيلة الأدبية» فى التدريس بدار العلوم فى أول إنشائها سنة ١٨٧٢ . ولقد كان شرف الدين هذا يدرس تفسير القرآن الكريم وعلم مصطلح الحديث على حين اضطلع الشيخ حسين المرصفى بتدريس الأدب العربى والنقد على نسق جديد لم يألفه الناس فى ذلك الحين .

على أننا بصادفنا مرصفى آخر نزع إلى تعلم اللغة الفرنسية حيناً أتبع له أن يضم إلى البعثة التعليمية بفرنسا ، وهو الشيخ زين المرصفى الذى ظفر بترجمة وجيزة فى كتاب «تراجم أعيان القرن الثالث عشر» الذى صنفه المرحوم أحمد تيمور «باشا» ليدخل به ميدان الترجمة للرجال فى القرن المجرى الماضى .

أما أقرب المرافضة إلى زماننا هذا فهما اثنان لا يجوز أن يغفلهما تاريخ الأدب المعاصر ، أما أولهما فهو الشيخ «سيد بن على المرصفى» الذى لا يزال بعض الناس يخلطون بينه وبين الشيخ حسين بن أحمد المرصفى صاحب «الوسيلة الأدبية» ، وأما ثانيهما فهو الأديب محمد حسن نائل المرصفى الذى كان يعلم العربية فى مدارس الفرير بالقاهرة ، ولم يقنع بعمله فى التدريس فتركه إلى الصحافة المصرية التى دخل ميدانها بإنشاء مجلة «الجديد» التى كانت بعد «البلاغ الأسبوعى» و «السياسة الأسبوعية» تجتلى لنشاط المصريين فى عالم الصحافة بعد أن ظن كثيرون أنه وقف على السورين المنتمصين .

ولا نجد معدى من الوقوف هنا وقفة قصيرة عند الشيخ سيد بن على المرصفى ، حتى يتضح ما بينه وبين

الشيخ حسين المرصفى من ملاسات تدعو إلى اللبس . . فالشيخ حسين صاحب الوسيلة لم يدرك القرن العشرين لأنه توفى سنة ١٨٨٩ م ، أى بعد الثورة العرابية بسبعة أعوام ، أما الشيخ سيد المرصفى فقد أدرك من القرن العشرين أكثر من ثلاثة عقود ، حيث توفى سنة ١٩٣١ . والشيخ حسين المرصفى معروف بكتابه «الوسيلة الأدبية» و «الكلم الثمان» وإن كان له كتاب ثالث فى إنشاء الرسائل ، أما الشيخ سيد بن على المرصفى فقد اقترن اسمه باسم العالم الإمام «المبرد» حيث شرح كتابه المعروف باسم «الكامل» فى كتاب يقع فى ثمانية أجزاء باسم «رغبة الآمل» من كتاب «الكامل» ، كما اقترن اسمه بحماسة أبى تمام حيث شرحها فى كتاب أسماه «أسرار الحماسة» .

وعلى ما ذكرناه من بعض المرافضة الذين امتازوا بالعلم والأدب فإن الشيخ حسين المرصفى كان بلا شك أكثرهم جهداً ، وأوضحهم أثراً ، وأبعدهم تأثيراً فى حركة النهضة التى جاء بها القرن التاسع عشر . ويغلب إلينا أنه جاء فى وقته المناسب . فالشيخ رفاعة رافع الطهطاوى كان بلا شك رائد حركة الإحياء على عمومها وكان لا بد من أن يجئ معه أو فى أعقابها من يوطئ للتجديد فى نواح مختلفة من الفكر . ولم يطل الزمن بعد رفاعة الطهطاوى حتى ظهر محمود سامى البارودى فى حركة إحياء الشعر العربى ، وظهر الشيخ حسين المرصفى فى حركة تطوير الدراسة الأدبية . وكان لا بد من هذه الحركة الضرورية فى إبانها سواء أ جاءت على يد الشيخ حسين المرصفى أم على يد غيره . وقد صاحب هذه الحركة حركة أخرى فى تطوير أساليب الكتابة العربية جاءت على يد عبدالله فكرى الذى كان له فى الشعر مشاركة جعلته من الشعراء المقدمين فى ذلك الزمان . ولكن فضله فى إحياء النثر وفى بعث الكتابة الديوانية من جديد كان واضح الأثر . ومن هنا

لا يفوتنا أن نشير إلى جهود هؤلاء الثلاثة في حركة تطوير الشعر والأدب والنقد والكتابة .

وعلى الرغم مما للشيخ حسين المرصفي من مكان في ميدان الأدب والنقد كان حظه من التعريف به في كتب تاريخ الأدب والتراجم أضال من حظ صاحبيه : البارودي وعبدالله فكرى ، فلم نجد له ترجمة مطولة مفصلة ، ولم يعن واحد من رجال عصره بالترجمة له ، إلا المغفور له على مبارك « باشا » حين تحدث عنه في بضعة أسطر وهو يتناول الحديث عن قرية « مرصفي » في الجزء الخامس عشر من الخطط التوفيقية . ويظهر أن هذا الإغفال قد جر إلى إغفال المؤرخين التاليين ، فأغفله جرجى زيدان وهو يترجم لما يقرب من تسعين علماً من أعلام النهضة في كتابه المشهور « تراجم مشاهير الشرق » . ونحن نعرف أن جرجى زيدان كان يحاول إنصاف الناس من زمانهم ، فلو استطاع أن ينصف الشيخ حسين المرصفي بالترجمة له لفعل ، ولكن يبدو أن الحصول على مواد السيرة له كان متعلاً عليه ، فأغفله إغفال غير المتعمد . . . وكذلك فعل حسن السندوني صاحب كتاب « أعيان البيان » الذي ترجم فيه لطائفة من أعلام القرن التاسع عشر ، ولو كان تحت يد السندوني مادة للترجمة للشيخ حسين المرصفي ما تأخر ، فهو حفي بأهل البيان الذين يجي المرصفي في مقدمتهم . ولقد كنا نأمل أن يستدرك المرحوم أحمد تيمور « باشا » ما فات جرجى زيدان وحسن السندوني وهو يترجم لأربعة وعشرين علماً من أعلام البيان والعلم والأدب والشعر في كتابه الموسوم « تراجم أعيان القرن الثالث عشر وأوائل الرابع عشر » الذي طبع بعد وفاته .

وكان المؤرخين الذين جاءوا بعد على مبارك باشا قد استكثروا على الشيخ حسين المرصفي تلك الأسطر التسعة التي جاءت في « الخطط التوفيقية » ، فرأيناها تنكشف إلى سطرين أو ثلاثة عند الأب لويس شيخو

اليسوعي في كتابه « الآداب العربية في القرن التاسع عشر » ، وإن كان المؤرخ عبد الرحمن الراجحي قد نقل إلينا الأسطر التي جاءت في « الخطط » في كتابه الذي أرخ به لعصر إسماعيل ولم يزد عليها شيئاً .

وقد كان من الممكن أن تطول ترجمة الشيخ حسين المرصفي في كتاب « الخطط التوفيقية » لعل مبارك كما طالت تراجم أخرى لبعض معاصريه . ولم يكن على مبارك يضمن بالترجمة على أعلام عصره ، بل كثيراً ما كان يطلب منهم أن يمدوه بأثارهم وأخبارهم ليدونها في كتابه وهو في مرحلة تأليفه . ويظهر أن الشيخ حسين المرصفي لم يشأ أن يمد على مبارك بما يلقى أضواء قوية على حياته ، فقد كان فيه بعد عن إظهار النفس ، وكان فيه ميل شديد إلى التواضع وإنكار الذات . ومن هنا لم يترك لنا ترجمة نفى بحاجات المؤرخ .

ولقد كان من حظي أن أكتب للشيخ حسين المرصفي ترجمة مطولة ، وكانت أول ترجمة مفصلة عن الرجل لم يفت الدكتور محمد مندور أن يشير إليها في بحث له عن أدب^(١) المرصفي الكبير ، كما لم يفت الباحث الجليل المرحوم الأستاذ محمد عبد الجواد أن يشيد بها ، وأن يتقل منها سطوراً كثيرة في كتابه الذي أصدره عن الشيخ المرصفي بعد ذلك بعنوان « الشيخ الحسين بن أحمد المرصفي » ، والذي صدر عن دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٢ . ومن هنا أسدى الزمان إلى المرصفي بعض الإنصاف الذي كان قد فاته ، فظهر عنه في زماننا دوامتان وكتاب قائم بذاته ، بعد أن كان كل حظه من الترجمة له بضعة أسطر في كتاب الخطط التوفيقية لعل مبارك .

ويظهر أن عنصر « التأخير » كان شيئاً ظاهراً في حياة الشيخ حسين المرصفي . فقد تأخرت به الترجمة

(١) مجلة الهبة . العدد التاسع والعشرون - مايو سنة ١٩٥٩

المطولة لحياته إلى ما بعد وفاته بستين عاماً . . . وقد لحقه « التأخير » في طلبه للعلم ، فلم يدخل المكتب إلا بعد أن كبر عن الطفولة . وكان في هذا أشبه بأبيه الذي لم يدخل كتاب القرية إلا بعد سن الثامنة عشرة ، وهي سن ينقطع فيها طلب العلم عند الكثيرين ، ولكن والد المرصفي لم يجعلها نهاية لطلب العلم ، بل جعلها بداية له . وإذا كان الأبناء في كثير من الأحيان يحملون مشابه قوية من آبائهم ، فإن الشيخ حسين المرصفي كان كثير الشبه بأبيه العالم الأزهرى العزيز النفس المترفع عن الناس المسمى بالشيخ أحمد حسين المرصفي المكنى بأبي الخلاوة ، وهي كنية لم تقف على تعليل لها . فقد كان الشيخ حسين قليل الإلمام بالناس والمخالطة لم — كأبيه تماماً — وكان قليل الإكثار من الأصدقاء إلا ما كان بينه وبين عبدالله فكرى «باشا» . والحق أن سماحة عبدالله فكرى كانت تحمل الناس على أن يخطبوا مودته . . . وكان المرصفي الابن شديد القناعة مثل أبيه الذي كان لا يرى في ولية إلا نادراً ، وكثيراً ما كان يدعوهم الأُمراء إلى منازلهم فلا يجيبهم . . . وكان الابن قوى الحافظة كأبيه ، فقل أن يسمع شيئاً إلا حفظه . ولم يكتف بحفظ المتون التي كان يقبل الناس على حفظها في ذلك الزمن ، بل زاد عليها المتون التي لم يبال الناس بحفظها ، كتن « جمع الجوامع » للإمام السيوطي في علم النحو ، ومتن « تلخيص المفتاح » للخطيب القزويني في علوم البلاغة .

وما إن أتم الشيخ حسين المرصفي تعليمه في الأزهر حتى عين فيه مدرساً . وقد أخذت اتجاهاته الأدبية تظهر في دروسه ، فلم يهتم بعلوم الفقه والأصول والتوحيد والتفسير والحديث والصرف والمنطق والنحو ، بل كان ينزع في دروسه منزعاً أدبياً ، إلى حد أن بعض المؤرخين ذكر أنه كان يقرأ في دروسه كتب أعلام البلاغة ودواوين متقدمي الشعراء . وظل الشيخ حسين المرصفي يلقي دروسه في الأزهر إلى شهر ربيع الآخر

سنة ١٢٨٨ هـ — يوليو سنة ١٨٧١ م . ففي ذلك التاريخ وفي عهد نظارة على مبارك الثانية للمعارف المصرية نظمت دروس عامة بالمدرج الذي كان يسمى « دار العلوم » بسراى درب الجهايز — كما يذكر مؤرخ التعليم في مصر أمين سامي — وكان يحضر هذه المحاضرات طلبة المدارس العالية ، وفريق من طلاب الأزهر الراغبين في زيادة التحصيل وتنوع المعرفة ، كما كان يحضرها على مبارك « باشا » نفسه ومعه فريق من كبار رجال المعارف وموظفي الحكومة تشجيعاً للناس على شهودها .

ورث في هذه المحاضرات أن تزود المستمع بفيض من المعرفة في مجالات مختلفة من العلم والأدب والفن . واختير لها من المحاضرين نفر من ذوى القدرة والأصالة في موضوعاتهم ، فكان الشيخ حسين المرصفي لتدريس « العلوم الأدبية » ، وبروكش « باشا » للتاريخ العام ، والمسيو بكييت لعلوم الطبيعة ، وفرانس « باشا » للفن الأبنية ، وفيدال « باشا » لعلم السكك الحديدية ، والشيخ أحمد المرصفي — مواطن الشيخ حسين المرصفي — للتفسير والحديث ، وإسماعيل « باشا » الفلكي ناظر المهندسخانة لعلم الفلك ، والشيخ عبدالرحمن البحراوى للفقه الحنفى ، وأحمد ندى « بك » لعلم النبات .

وظل الشيخ حسين المرصفي مواظباً على إلقاء محاضراته ، التي وجد فيها المقبلون عليها والمستمعون لها شيئاً جديداً لم يألوه في المعاهد العالية ، ولم يسمعه الشيوخ في الأزهر ، فقد كان يعرض نصوصاً أدبية وينقدها ويوازن بين بعض النصوص القديمة والحديثة موازنات لم يعرفها ذوق ذلك العصر . . .

ومن حسن الحظ أن هذه المحاضرات كانت الزواة لإنشاء مدرسة « دار العلوم » ، ورث أن تكون هذه الدروس منهجاً دراسياً لمعهد جديد اقترحه على باشا مبارك في يوليو سنة ١٨٧٢ . ومن ذلك التاريخ ترك

الشيخ حسين المرصفي التدريس بالأزهر ليكون أول أستاذ للأدب العربي والنقد الأدبي في دار العلوم ، بل ليكون أول رائد لها في العصر الحديث .

ومن مزايا الشيخ حسين المرصفي التي جعلت أحكامه في الأدب والنقد صحيحة أنه رجل عرف قدر نفسه وعرف طاقته فلم يتجاوز بها إلى ما وراءها مما ليس في قدرته . فقد كان كثير من شيوخ الأزهر وعلمائه في ذلك الحين يعرفون العروض ويقرضون النظم على أساسه ويسمونه شعراً . . . ولكن الرجل — على الرغم من قدرته على النظم — لم يجرؤ أن يزعم لنفسه شرفاً ليس من أهله . فكان يرى أن الملكة إذا لم توات امرأة فلا خير من معالجة القريض حتى لا ينجى غناً بارداً ، وكثيراً ما حمل في دروسه — وخاصة بـمدرج دار العلوم — على الشعر الغث البارد . ولقد حملته مرة مناسبة خاصة على أن يمدح صديقه الشاعر البارودي شعراً ، ولكنه أحس أن الشعر ليس من استعباده فهد للأبيات بقوله : « وعلى أن ليس من طبعي أن أقول الشعر إما لفوت أو ان تحصيل وسائله ، ولم تكن إذ ذاك دواع ترشد إليه ، وإما لأن الاستعداد الذي سلف التنبيه على أن لا بد منه لم يكن في خليقتي — أنطقني حبه ، يعني حب البارودي — بأبيات أجملت فيها صفته » ثم أخذ بعد هذا يسطر الأبيات . وهي أبيات ذكرها المرصفي في الوسيلة الأدبية (جزء ٢ ص ٥٠٢) ولم نعر له على أبيات غيرها ، مما يقوى اليقين عندنا بأن الرجل قد عرف طبعه في الأدب والنثر فلم يتجاوزه إلى ما ليس من طبعه . . .

ولقد عرف ولادة الأمور في مصر بفضل الشيخ حسين المرصفي ، فرأوا أن يفيدوا منه في المجلس العالي للتعليم . وقد كان لعل مبارك باشا فضل في اجتلاب الشيخ إلى هذا المجلس والمشاركة في عضويته ، وكان على مبارك رئيساً لهذا المجلس وناظراً للأشغال في ذلك الحين . وقد يقال إن صداقة علي مبارك باشا للشيخ حسين

المرصفي كانت عنصراً فعالاً في هذا الاختيار ، ولكن الحق أن كفاية الشيخ المرصفي وآراءه الجديدة بالنسبة إلى عصره ، واتجاهاته المحددة في الأدب والثقافة كانت أرجح كفة من كل اعتبار ، فقد رثي أن يكون المجلس العالي للتعليم ممثلاً لعناصر مختلفة ، وكان عنصر الشيوخ ممثلاً أحسن تمثيل ، حيث اجتمع في عضوية المجلس أربعة من ألح الشيوخ وأوسعهم ثقافة في زمانهم ، وهم الشيخ حسونة النواوي مدرس الشريعة في مدرسة الحقوق يومذاك ، والشيخ محمد عبده الذي كان في ذلك العهد رئيس تحرير « الوقائع المصرية » ، وهي اللسان الرسمي للحكومة ، والشيخ زين المرصفي من علماء الأزهر ، والمترجم له الشيخ حسين المرصفي المدرس بدار العلوم .

وكان من الحسنات الأولى لهذا المجلس العالي للتعليم أنه تم في عهده إنشاء أربع مدارس ابتدائية هي مدارس المنصورة ، وقلوب ، والجيزة ، وطوخ ، كما أنشئ في دورته الأولى قلم الترجمة في نظارة المعارف بتاريخ ١١ أكتوبر سنة ١٨٨١ ، وعين الأديب الناصر المفكر أديب إسماعيل ناظراً له .

وكان الشيخ حسين المرصفي ممن فقدوا نعمة البصر ونور العين في طفولتهم الباكورة ، فقد أصيب بفقد البصر في الثالثة من عمره كما يذكر الأستاذ محمد عبد الجواد نقلا عن رواية لابنه الشيخ عبد العزيز المرصفي ، وبهذا زال الشك حول كونه ولد أكمه . وهي شبهة كنت قد أثرتها في ترجمتي للشيخ واختلف فيها المؤرخون ، إلى أن جلا الأستاذ عبد الجواد غمامها ، وأزاح ظلامها .

وقد دخل الشيخ المرصفي المدرسة التي أنشئت لتعليم من فقدوا البصر طريقة الكتابة والقراءة ، وتعلم طريقة Braille قبل أن يحاضر في دار العلوم بعامين . ثم وجد الفرصة مواتية ليتعلم اللغة الفرنسية على الطريقة نفسها ، فأتقنها كتابة وقراءة وكلاماً .

نظرات صادقة وآراء صائبة ، في الترجمة اللفظية حين
تجئ ركيكة بمعجها السمع ، وفي ترجمة المضمون حين
تظهر للمعنى حسناً وقدرأ . ففي كتابه « دليل المسترشد
في فن الإنشاء » يأتي بنص فرنسي من نصوص حكايات
لافونتين الشعرية يشتمل على محاوره بين فقير عالم وغني
جاهل في تفضيل العلم أو الغنى ، ثم يورد ترجمته
اللفظية فتجئ ركيكة منحطة ، وبعدها يأتي بترجمتها
على طريقة ترجمة المضمون ، فتأتي عالية العبارة ،
جيدة النمط :

مؤلفات المرصفي

اشتهر الشيخ حسين المرصفي بكتابه « الوسيلة
الأدبية » ، وهو مجموع المحاضرات التي ألقاها على
طلبة دار العلوم في أول إنشائها ، وتعد الوسيلة ، كما
سنذكر بعد ، أول كتاب في تدريس الأدب والنقد على
طريقة جديدة في القرن التاسع عشر ، مهدت بعد ذلك
لما استحدثت من طرائق في القرن العشرين . وإذا كان
المرصفي مجدداً في « الوسيلة الأدبية » على قدر ما سمح
به عصره ، فقد جدد في دراسة التربية الوطنية بكتابه
الآخر : « الكلم الثمان » ، ويقصد بها : الأمة ،
والوطن ، والحكومة ، والعدل ، والظلم ، والسياسة ،
والحرية ، والتربية . ويظهر التجديد والابتكار حتى
في عنوان هذا الكتاب ، بل تجاوزه إلى المقدمة ، التي
لم يستلها الشيخ بعبارات التحميد والفواتح المعروفة في
الكتب القديمة ، بل بدأها بعد البسملة باليتين الآتين :
أرجو قبول هدية لقبها الكلم الثمان
أهديتها لأولى النهى فتيان أبناء الزمان

وفي « الكلم الثمان » تظهر ملامح كثيرة من معرفة
الشيخ حسين المرصفي باللغة الفرنسية ، ففيها عبارات
واصطلاحات وتعريفات معربة عن الفرنسية . كما جرى
فيها قلم الشيخ بأسلوب مترسل في عصر كان الزخرف
فيه مستعملاً : ومن نماذج هذا الكتاب قوله مشيراً إلى

ومسألة تعلم المرصفي للغة الفرنسية ليست محل
شك ، فقد رواها الثقات من المؤرخين وعلى رأسهم
على مبارك باشا الذي يذكر أنه تعلمها في أقرب زمن ،
وأنه لم يصادف عقبة في تعلمها ، وبدل كلام المرصفي
نفسه على هذه السهولة التي تصادف متعلم اللغات
الأجنبية ، فيقول في كتابه « دليل المسترشد في فن
الإنشاء » في معرض الحديث عن تعلم اللغات الأجنبية :
« أن يستأنفوا - يعني الصبيان المبعوثين - إتقان معرفة
لغة أسلافهم . ثم يتعلمون مبادئ اللغات وأوليات
قواعدها - وذلك أمر سهل ليس فيه عسر ، فإن عناية
القوم - يعني الأجانب - بضبط لغاتهم ، كعنايتهم
بضبط سواها قد يسرت وسهلت تحصيلها . فإذا مهر
المتعلم في لغة أسلافه ، المعروفة المادة ، المجهولة الصورة ،
وهو لا يحتاج لزمن طويل ، متى كان المتعلم حاذقاً
ونصيح في التعليم ، طلب الانتهاء في معرفة اللغات ،
واستقصى تحصيلها ، وهو أمر يسير أيضاً » وهكذا
نرى أن الشيخ حسين المرصفي كان يرى أن تعلم اللغات
شئ يسير سهل التحصيل . ولعله في هذا كان يعبر عن
تجربته الخاصة في تعلم الفرنسية .

ولا أدري لماذا شك الدكتور محمد مندور
في تعلم المرصفي للغة الفرنسية وإتقانه إياها ؟ لقد علل
الدكتور مندور لوجهة نظره بأنه « لم يحس في كتاب
« الوسيلة الأدبية » الضخم بأي أثر للثقافة الفرنسية
وآدابها عند مؤلفها^(١) . . . » والحق أن المرصفي تعلم
الفرنسية وأتقنها قراءة وكلاماً ، فهي حقيقة لا خلاف
فيها ، وخاصة أن مترجم سيرته وصديقه على مبارك
« باشا » قد ذكرها . ولكننا لا يجوز أن نغفل أن
المرصفي قد تعلم الفرنسية على كبرة من السن ، فلم
يستطع أن يقرأ في أدبها ما يمكن أن يبين في آثاره . على
أنه كان له في بعض كتبه الأخرى غير « الوسيلة »

(١) مجلة المجلة - المبد التاسع والعشرون - ص ٢٧

منهج الدراسة : « فأذا انتهى التعلم العام ، وتحصلت الناشئة على المعارف العامة ، التي لا تخص طائفة دون طائفة ، شرع بهم رؤسائهم وأهل النظر في تدبيرهم في المعارف الخاصة وأعمالها ، كل شخص يلحق بطائفته التي أدى اختياره والتفرس فيه ، وامتحان ميله ورغبته إلى معرفة أهليته لها ، واستحقاق أن يدرج في عدادها ، يقوم كل على أتم وجه بما يستند إليه ، ويرى له ، ويرصد لتحصيل ثمرته ، واجتلاب منفعه . . . » .

ومن غرائب المفارقات أن الشيخ المرصفي كان يرسل في نشره في الوقت الذي كان يجري فيه معاصره عبدالله فكرى باشا على طريقة السجع والمحسنات . فسبق بذلك المرصفي إلى أسلوب الترسيل الذي استعمله بعد ذلك بقليل الشيخ محمد عبده الذي يعد صاحب فضل في تلخيص الكتابة العربية في أخريات القرن التاسع عشر من السجع وبعض المحسنات .

ويبدو الشيخ المرصفي في كتابه « الكلم الثمان » مصلحاً اجتماعياً ، واقد كانت حالة مصر قبيل صدور هذه الرسالة في سنة ١٨٨١ تدعو إلى بعض الأصوات المصلحة الجريئة الداعية إلى الحق . فلم تكن الثورة العربية قد قامت بعد ، ولكن الأفكار في الأمة كانت تنهبا لها ، فنرى الشيخ في كتابه هذا يبحث على التعاون ، ويدعو إلى الدفاع عن الوطن ، ويبحث على نشر التربية الصحيحة وينقد بعض الصور الاجتماعية الواهية كمجالس الذكر والذاكرين ، ويعرض بخطباء المتأخرين في عصره ويرى ضرورة استعدادهم لأداء وظيفتهم ، واختيار الموضوعات التي يتكلمون فيها . ولقد كان المرصفي ممن أحسوا الفروخ بين الطبقات ، فلاحظ طبقة الملاك وغناهم ، كما لاحظ سوء حالة من عداهم من المسخرين في خدمتهم ، وكان شديد الإحساس (بما بقي في نفوس العبد من ظلم الأهلالي)^(١) .

(١) صفحة ٢٦ من كتاب الكلم الثمان

وقد أشار المرحوم أمين سائى « باشا » في خطاب ألقاه بدار العلوم سنة ١٨٩٥ إلى كتاب ثالث للشيخ المرصفي وقال عنه إنه باق بليون طبع ، وهو كتاب : « دليل المسترشد في فن الإنشاء » ويقع هذا المخطوط في ثلاثة مجلدات تقرب صفحاتها من الألف . فالأول في ٤٠٩ صفحات ، والثاني في ٣٥٧ صفحة ، والثالث في ٢٣٢ صفحة .

ولقد فات المرحوم الأستاذ محمد عبد الجواد أن يشير إلى كتاب رابع للشيخ حسين المرصفي ، وهو كتاب « زهرة الرسائل » الذي طبع في مصر على الحجر في تاريخ غير معلوم ، وقد ذكره يوسف ألبان سركيس في معجم المطبوعات العربية ، ولم يتح لنا الاطلاع عليه .

الوسيلة الأدبية

قلنا قبل هذا إن الوسيلة الأدبية هي الكتاب الذي اشتهر به الشيخ حسين المرصفي . وقبل أن نقول كلمتنا فيه لا بأس أن نشير إلى ما نعت به أديب من أدباء عصر المرصفي هو الشيخ حسن أبو زيد سلامة ، وأغلب الظن أنه كان كاتب هذه المحاضرات إملاء عن الشيخ ، وأنه كان المشرف على طبعها . ويقول الشيخ حسن أبو زيد هذا في وصف الوسيلة : « قد تم بإسعاف الألفاظ الجليلة ، طبع مجموع لفنون الأدب وسيلة ، حوى من كل علم أحسنه ، واشتمل على نفائس درر مستحسنة . بنات فكر اخترعتها فكرة سليمة ، وعرائس خدر أبرزتها محاسن كريمة ، فهو وسيلة الأدب ، ومبلغ لتمام الأرب . . . » . والحق أن هذا النعت من النعوت العامة التي تنطبق على كل كتاب في موضوعه ، فهو لم يحدد لنا طريقة الكتاب ولا منهجه ، ولم يقل لنا مزاياه وخصائصه .

وقد أوجز لنا مؤرخ معاصر^(١) للأدب العربي نعت «الوسيلة الأدبية» في أسطر قليلة بأن المصنفى فيها «عرض علوم العربية عرضاً جديداً بأسلوب جديد ، وبخاصة علوم البلاغة ، مبيناً منزلة كل منها في نقد الكلام . ولم يكتف بهذا ، بل حاول التطبيق النقدي ، وصحيح كثيراً مما أخطأ فيه القدماء ، وكان له ذوق مرهف لمعرفة مواطن الحسن في الكلام» .

على أن «الوسيلة الأدبية للعلوم العربية» قد ظفرت بدراسيتين جادتين ، أولاهما للأستاذ محمد عبد الجواد في كتابه «الشيخ الحسين بن أحمد المصنفى» ، وثانيتهما للدكتور محمد مندور في مقال له بمجلة المحلة . وقد خلاص الدكتور محمد مندور إلى نتيجة لا بأس من إيرادها هنا ، وهى (أننا لا نستطيع أن نفعل عند حديثنا عن النقد والنقاد في نهضتنا الأدبية المعاصرة مثل الرائد الشيخ حسين المصنفى ، الذى بعث النقد التقليدى ، وساعد في حركة البعث الأدبى كله وطوائفه مساعدة فعالة ، بل اهتدى بفطرته السليمة إلى بعض ما تردى فيه بعض نقاد العرب القدماء مثل قدامة بن جعفر عندما عرف الشعر في كتابه «نقد الشر» بقوله : «إنه الكلام الموزون المقفى» وجاراه في هذا التعريف جميع من خلفه ، على حين نرى الشيخ حسين المصنفى بفطرته الأدبية السليمة يقول : «وقول العروضيين في حد الشعر إنه الكلام الموزون المقفى ليس بحد لهذا الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة . فلا جرم أن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا ، فلا بد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية ، فنقول : إن الشعر هو الكلام البليغ ، المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروى ، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده ، الجارى على أساليب

(١) الأستاذ عمر الدسوقي في كتابه «ق الأدب الحديث»

العرب المخصوصة به » ويكفيه فخراً في هذا التعريف أنه فطن إلى خاصية أساسية تميز الأدب عامة ، والشعر خاصة عن غيره من الكتابات ، وهى التصوير البياني ، بدلا من التعريف الجاف .

والحق أن هذا التعريف للشعر الذى أعجب به المرحوم الدكتور محمد مندور وظنه للشيخ حسين المصنفى ، وأسس عليه ما أسس من أحكام وتقدير وإعجاب بالشيخ المصنفى هو كله حرفاً حرفاً لابن خلدون ، وقد نقله المصنفى في كتابه «الوسيلة الأدبية» منسوباً إلى ابن خلدون ، ولكن الدكتور مندور قد توهم أنه للشيخ المصنفى بسبب تداخل الكلام بعضه في بعض في طبعة الوسيلة الأدبية ! ! وهذا الكلام لابن خلدون قد جاء في فصل من مقدمة ابن خلدون عنوانه «فصل في صناعة الشعر ووجه تعلمه» . وعجيب جداً أن يزلق الدكتور مندور هذا المنزلق ، ولا يتفطن إلى كلام ابن خلدون عن الشعر — وهو معروف مشهور — فينسبه إلى الشيخ المصنفى ويرتب عليه ما يشاء من أحكام ! !

على أن هذا التعريف الخلدونى للشعر الذى حسبته الدكتور مندور من مبتكرات المصنفى في «الوسيلة الأدبية» يذكرنا بتعريف آخر سابق عليه لابن حازم القرطاجنى من أدباء القرن السابع الهجرى . وهو ممن ترجم لهم المقرئ في «نفع الطيب» و «أزهار الرياض» وترجم لهم الإمام السيوطى في «بغية الوعاة» . والحق أن تعريف ابن حازم القرطاجنى للشعر يفوق تعريف ابن خلدون ، عما أودعه من قوة التخيل في الشعر ، وعنصر الإثارة والأنفعال وتحريك النفس ، وحسن التصوير البياني . ولا بأس هنا من إيراد تعريف ابن حازم للشعر حتى يتضح وجه المقابلة بين التعريفين ، وحتى يعرف موقف الشيخ المصنفى صاحب الوسيلة منهما . قال ابن حازم : «الشعر كلام موزون مقفى ، من شأنه أن يحجب إلى النفس ما قصد تحجيبه إليها ، ويكره إليها

ما قصد تكريره . لتحمل بذلك على طلبه ، أو الحرب منه ، بما يتضمن من حسن تخيل له ، ومحاكاة مستقلة بنفسها ، أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام ، أو قوة صدقه ، أو قوة شهرته ، أو بمجموع ذلك . وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب . فإن الاستغراب والتعجب حركة للنفس ، إذا اقترنت بحركتها الخيالية قوى انفعالها وتأثيرها .

فابن حازم القرطاجنى قد سبق ابن خلدون إلى التفتن للخواص التي تميز الشعر . ولعله من أوائل الأدباء العرب الذين تفتنوا إلى ما في الشعر من عنصر الانفعال والتأثير وقوة التخيل ، بالإضافة إلى ما فيه من حسن التصوير البياني .

ولقد اضطر الشيخ المرصفي - وهو في معرض الكلام عن الشعر - إلى تعريفه ، ولكنه لم يأت لنا بتعريف من عنده كما وهم المرحوم الدكتور محمد مندور ، بل لجأ إلى الفصل الذي عقده ابن خلدون في «المقدمة» عن صناعة الشعر ووجه تعلمه، فنقله في فصل خاص . وكان المرصفي أميناً - كشأنه في أكثر ما نقله - فأشار في آخر صفحة ٤٦٣ من الجزء الثاني من «الوسيلة الأدبية» إلى هذا النقل عن مقدمة ابن خلدون . ولا أدري كيف خفى هذا على الدكتور مندور فظن الفصل الخاص بصناعة الشعر هو من كلام المرصفي ومن ابتكاراته ، وأسس على هذا ما أراد من أحكام كما ذكرنا قبلاً ، كما رتب عليه أن للشيخ المرصفي رأياً في «وحدة البيت» لا وحدة القصيدة ، مع أن هذا الرأي رأى ابن خلدون يلحجه ودمه وألفاظه وحروفه حرفاً حرفاً ليس للمرصفي فيه كلمة واحدة ، وما هو إلا ناقل أمين لم يغفل أن ينسب القول إلى صاحبه ... ؟

ولقد كان الدكتور محمد مندور واحداً حين تحدث عن الشيخ المرصفي قائلاً : (فالشيخ حسين نفسه لا يزال يقر أن للبيت مثلاً وحدة شعرية مستقلة

بذاتها ، حيث يقول في مسهل حديثه عن الشعر : إنه كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن ، متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة ، وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتاً ، ويسمى الحرف الأخير الذي تتفق فيه رويها وقافية . ويتفرد كل بيت بإفادته في تركيبه ، حتى كأنه كلام وحده ، مستقل عما قبله وما بعده ، وإذا أفرد كان تاماً في بابه . . .) فليس هذا كلام المرصفي وإنما هو ناقله بالحرف الواحد عن ابن خلدون وناسبه إليه . ومن هنا كان كلام الدكتور مندور عن «وحدة البيت» عند المرصفي أحق أن يكون عن ابن خلدون . . .

وهذا التعريف لخلدون للشعر - المنسوب وهماً إلى الشيخ المرصفي لمجرد أنه ذكره في الوسيلة - يظهر بوضوح قضية «وحدة البيت» في القصيدة العربية . ويفصح أياً أفصح عن مناهج القدامى من شعراء العرب من حيث الاهتمام بالبيت من القصيدة كأنه وحدة مستقلة قائمة بذاتها . وهي المناهج التي سار عليها النقاد من قديم والتي يحاول الشعراء اليوم أن يتحرروا منها ، بل نجح كثير منهم في هذه المحاولة الجديدة ، يجعل القصيدة كلها وحدة موضوعية . فأن هذه الخطرات الحافظة المتقطعة في كل بيت تخرج القصيدة العربية عن الوحدة الموضوعية المنشودة لها .

ويبدو لنا أن قبول الشيخ حسين المرصفي لرأي ابن خلدون والقديما في «وحدة البيت» دون تعليق أو محاولة للتجديد هو نوع من التسك القديم مع مراعاة اعتبارات الزمن والملابسات ، فأن الزمن في عصره كان غير ملائم للدعوة إلى وحدة القصيدة كاملة . فقد كان الشعر في أيامه - وخاصة على يد محمود سامي البارودي - يمتضي في حركة إحياء للقديم بمحاكاة النماذج العربية القديمة الرائعة . فكان من غير المعقول أن تظهر الحركة من «إحياء» إلى «تجديد» لم يكن النوق العام مستعداً لاستقباله ، ولا مهيناً له . . .

على ألسنة البلاغين وأصحاب البيان . ولكنه - كمعاداته في عدم قبول الآراء قضايا مسلماً بها مهما كان مصدرها - لم يكن راضياً كل الرضى عن تعريف ابن خلدون للذوق ، فعقب عليه مستندراً بكلام قال فيه : « وأما قوله في تفسير الذوق فأبين منه ما سألقيه عليك ، وذلك أن بين الأشياء تناسباً ، بحيث متى استوفت عند اجتماعها حظها منه ، قامت منها صورة بتفاوت الناس في إدراك حسنها طبعاً وتعلماً . ففهم من لا يدرك ذلك ولا يلتفت إليه . وليس مدركوه سواء فيه . ففهم من يقنع بأدراك ظواهر الأشياء ، ومنهم من ينتهي إدراكه إلى اعتبار دقائقها وخوافيها . وتعتبر ذلك بما تشاهده من شدة سرور بعض الناس عند رؤيته للأشياء المناسبة التي يلائم بعضها بعضاً ، وشدة نفرتة وانقباضه عند رؤية خلافها ، لا يختص ذلك بشيء دون شيء . ففراه يتأمل الأبنية وأوضاعها ، وما اشتملت عليه من مكملات الانتفاع بها ، فإذا أدرك فيها التناسب اللائق بها ، رأيته قد انشرح صدره ، وتجدد سروره ، وأخذ في نعمتها والثناء على صناعتها . وذلك مثل تعتبر به غيره ، وتتأمل تفاوت الناس في ذلك الإدراك . فالإدراك الذي يتعلق بتناسب الأشياء ويوجب الاستحسان والاستقباح هو المسمى « بالذوق » . وهو طبيعي ينمو ويتربى بالنظر في الأشياء والأعمال ، من جهة موافقتها للغاية المقصودة منها » .

ويكفي المرصفي فضلاً في « الوسيلة الأدبية » أنه نبه الناس في عصره إلى كتب لم يكونوا يقرءونها ، فجاءت نقوله عن هذه الكتب تأكيداً لبيان حاجة الأدباء إلى القراءة ، ونهت الناس إلى قيمة تلك الكتب التي كاد ينقطع العهد ما بينهم وبينها . لقد نقل بعض الأراجيز من كتاب « الصادح والباغم » ونقل كثيراً من أبواب ديوان الحماسة لأبي تمام . ولم يكنف بالنقل ، بل أوصى بالاطلاع عليه وعلى غيره . وقرأ كتاب « الصناعتين » لأبي هلال العسكري ، فأعجب به ،

ومن هذا النقل لكلام ابن خلدون في وحدة البيت يتضح لنا أن الشيخ حسين المرصفي لم يكن في ذهنه أن يكون « مجدداً » في أصول النقد الأدبي ، وإنما كان « حياً » لها . وما كان له أن يكون غير ذلك . فأن حركة « التجديد » لم تكن في القرن التاسع عشر قد نبتت لها الظروف الملائمة . ولم يشذ الشعر في هذا عن النثر ولا عن الدراسات الأدبية والنقدية . فأن الشعر - مثلاً - بعد أن نفى عنه محمود سامي البارودي أبواب البلى ، وأعاد إليه رواء القديم وقوته ، لم ينزع إلى التجديد إلا في القرن العشرين ، حين نهض رجال من أمثال العقاد ، والمازني ، وعبد الرحمن شكرى ، وخليل مطران ، وميخائيل نعيمة بدعواتهم المختلفة إلى التجديد في الشعر ، وإلى نقد النماذج المعاصرة لهم المقلدة التي كانت تعد في ذلك العهد قمة لا يتناول .

وكذلك النثر لم يطفر إلى الترسل والانطلاق والتحرر من قيود المحسنات دفعة واحدة ، بل كان لا بد أولاً من حركة « إحياء » لروائع النثر العربي ، على يد عبدالله فكرى « باشا » الذي أحيا الكتابة - وخاءمة الدبوانية - وأعاد لها ديباجتها ورونقها ونصاعتها ، ولكن في إطار السجع وبعض الزخارف ، التي لم يأت التخلص منها إلا في مرحلة تالية ، على يد رجال من أمثال الشيخ محمد عبده ، وأديب إسحاق في أخريات القرن التاسع عشر ، فلما جاء القرن العشرون كان النثر مستعداً لترسل المطلبي ، والانعتاق جملة من زخارف القول .

على أن فضل الشيخ حسين المرصفي في النقد الأدبي الذي « أحيا » حركته في محاضراته التي جمعت في كتابه « الوسيلة الأدبية » يظهر جلياً في ذوقه السليم في الموازنات التي كان يعقدها في هذا الكتاب الممتع ، بين الأدباء والشعراء . وقبل أن يكون المرصفي ذيقاً بطبعه وفطرنه ، كان ذيقاً بعلمه واطلاعاته وقرائاته الواسعة . فقد أورد في الجزء الثاني من الوسيلة كلاماً جيداً لابن خلدون في تفسير ثامة « الذوق » التي تدور

ورأى مؤلفه قد رتبته على عشرة أبواب ، فأثر أن يلخص الكتاب كله تلخيصاً دقيقاً ، وأن يودعه « الوسيلة » ، مصرحاً في ذلك بقوله : « وأنذا ملخص لك منه ما تقع الكفاية به في ذلك الغرض » . وقد استغرق تلخيص كتاب « الصناعتين » سبعين صفحة من كتاب « الوسيلة الأدبية » . وأعجب المرصفي بكلام مؤرخنا ابن خلدون في صناعة الشعر وتعلمه ، وفي الذوق ، فنقله كله ، مصرحاً بهذا النقل كعادته في أكثر مما كان ينقله ، مما لا يدع مجالاً للخلط بين كلامه وكلام غيره . ولما بلغ موضوع الكتابة والتمكن في معرفتها نقل عن القلقشندي صاحب « صبح الأعشى » كلامه في الأصول التي يعتمد عليها الكاتب في مكائباته ، وبلغ المنقول هنا أربع عشرة صفحة .

ولا بد هنا من وقفة قصيرة عند الكتب التي نقل عنها الشيخ حسين المرصفي في كتابه « الوسيلة الأدبية » حتى تتضح لنا ميول الرجل وانجاهاته في القراءة ، وذوقه في مطالعته التي جعل منها مادة وافرة لكتابه ، وحتى نستطيع أن نحكم على المصادر والمراجع التي كونت ثقافته في الأدب والنقد . لقد نقل الرجل عن كتاب « المثل السائر » لابن الأثير ، وهو كتاب جيد في البلاغة وصفه ابن خلكان بقوله : « جمع فيه فأرعى ، ولم يترك شيئاً يتعلق بفن الكتابة إلا ذكره » ، ونقل عن « مقدمة ابن خلدون » في غير موضع وخاصة في الشعر والكتابة والذوق ، ونقل عن « بتيمة الدهر » للثعالبي ، ونقل عن « صبح الأعشى » للقلقشندي ، وأفاد كثيراً من « الكتاب » لسيبويه في النحو ونقل عنه في غير موضع ، كما نقل عن « المفصل » للزمخشري ، وعن « عروس الأفراح » لابن السبكي بهاء الدين بن أحمد ، وهو في شرح « تلخيص المفتاح » في علوم البلاغة ، ونقل عن « حسن التوسل » في صناعة الرسائل « لشهاب الدين الحلبي من أديباء القرن الثامن الهجري الذين اشتهروا بالبلاغة وحسن الإنشاء :

أما إفادته من كتاب « الصناعتين » لأبي هلال العسكري فتبدو في السبعين صفحة التي تلخصها منه . أما دواوين الشعر العربي وكتب الأمثال والمقامات والرسائل فقد نقل المرصفي من تماذجها الجياد ما دل على حسن اختياره وسلامة ذوقه وإصابة استشهاده .

ولم يقف المرصفي بالنقل عند القدماء ، فقد جاء إلى الحديث من معاصريه يروي لهم ، وينقل عن بعض كتبهم . فروي لمحمود ساي البارودي ، ولعبدالله فكري ، ونقل عن طريق التلخيص أربعة أبواب في فنون الكتابة من كتاب « المطالع النصرية » للشيخ أبي الوفاء نصر الموريني الذي كان معاصراً له ، والذي تولى رئاسة التصحيح في مطبعة بولاق الأميرية بعد عودته من إمامة البعثة العلمية في باريس .

لقد كان المرصفي أميناً في النقل عن كتب غيره ممن سبقوه أو عاصروه ، فهو يشير إلى المنقول عنه في أكثر حالاته ، ولكنه في حالات قليلة ، بل نادرة ، لا يصرح باسم من نقل عنه أو أخذ منه ، كما فعل في حديثه عن نقد الشعر وسقوط درجته — كيما كان — عن درجة الكتاب العزيز من البلاغة . فتراه هنا يقول : « وأنا مورد لك من ذلك أنموذجاً » ، قال أحد المصنفين في ذلك الغرض .

وقد لا يكتفى المرصفي بذكر اسم المؤلف الذي ينقل عنه ، بل يضيف إلى ذلك نعتاً بما يراه — في تقديره — أهلاً له من النعوت ، وقد يضيف إلى نعت المؤلف المنقول عنه نعت كتابه والحكم عليه حكماً صحيحاً في إنجاز ودلالة كافية . وتدل هذه النعوت في مجموعها على مبلغ إعجاب الشيخ المرصفي بمن ينقل عنهم ومصنفاتهم . اسمعه وهو يقول في الجزء الأول من الوسيلة صفحة ١٠٩ عن كتاب « الخلاصة » في النحو المشهور بألفية ابن مالك : « وقد آن أن نغضي معك في تقرير المسائل النحوية على ترتيب « الخلاصة » لحسنه ، وعموم استعمالها ، والانتفاع بها شرقاً وغرباً .

منذ نظمها ابن مالك - رحمه الله تعالى - فلقد كان صادق النية ، صحيح العزم ، شديد الاجتهاد في تأييد الإسلام ونفع المسلمين ، حتى إن الناس بعده أكثروا من نظم ألفيات مختلفة وزادوا فيها على « الخلاصة » ولم يلتفت إليها واسمعه وهو ينقل في الجزء الأول صفحة ١٠٧ نصاً عن ابن خلدون فيقول عنه : « قال أحد أكابر عقلاء الأمة ، وقدوة سائر الأمم ، في إخراج التاريخ عن كونه قصصاً وأحاديث يتعجب منها ، أو يضحك عليها ، إلى جعله أكبر مرب للعقول ، وأجل مظهر للإنسانية : عبد الرحمن بن خلدون - رحمه الله تبارك وتعالى عليه فانظر أي وصف يصف به المرصفي مؤرخنا الكبير ابن خلدون ويصف مقدمته .

ويظهر أن إعجاب الشيخ حسين المرصفي بابن خلدون كان لا يقف عند حد ، فقد نقل عنه مراراً في الجزء الأول من الوسيلة وفي الجزء الثاني منها . وكان لا يكتفي بنقل كلامه ، بل كان يعقب عليه ويعلق ، ويشرح ويفسر ، كأنما يجد لذة كبرى في مناقشة ذلك العقل العربي الكبير

ونحيل إلينا أن هدف المرصفي من « الوسيلة الأدبية » كان في أن يجعل منها موسوعة أدبية واسعة الأطراف . ويقول على مبارك باشا إن المرصفي جمع فيها نحو اثني عشر فناً . ولكننا من طول تتبعنا لها وتفنننا فيها وجدناها تشتمل على فنون كثيرة ، ففيها علوم النحو ، والصرف ، والبلاغة ، والعروض ، والقوافي ، والكتابة ، والإنشاء ، وقرض الشعر ، والموازنات الأدبية ، والطرائف ، والأمثال ، والمقامات ، والنقد ، واللغة ، وفن المقولات العشر ، والتاريخ ، وتواريخ نشأة الفنون ، وتاريخ التربية ، والكتاب ، وتدوين العلوم ، ونشأة اللغة العامية وعلاجها ، ومخارج الحروف وغير ذلك من المسائل التي توسع دائرة معارف القارئ .

وعلى الرغم من استغراق المرصفي في الكتب القديمة وطول صحبته لها ، وأخذها عنها ، نراه يزرع إلى ترك تقسيماتها وهجر تبويبها القديم المألوف . فلا يستعمل في التقسيم والتبويب ألفاظ : المقدمة ، والباب ، والفصل ، والكتاب ، ولكنه يعدل عنها عدولاً تاماً ، ويستعمل بدلاً منها ألفاظ : « الصدر » ، و « الجهة » وما إليها .

ولقد ترك المرصفي نفسه على سبيلها في « الوسيلة » ، فكان كثير الاستطراد ، يخرج من موضوع إلى موضوع ما دام يرى في ذلك الخروج أو الاستطراد نوعاً من الاهتمامات الأدبية التي كان يراها أحق بالذكر ولو في غير موضعها . فقد يكون مثلاً في موضع الحديث عن قاعدة نحوية وشرحها ، ولكنه يجد المجال يدعو إلى الاستطراد ، فيخرج من موضوع القاعدة إلى موضوع أدنى ساقط إليه المناسبة . وخير مثال يحضرنا على هذا ما صنعه في الجزء الأول من الوسيلة ص ١٣٠ حيث كان يشرح العبارة : « كل امرئ مجزى بعمله . إن خيراً فخيراً ، وإن شراً فشر » ويتعرض للحديث عن حذف كان واسمها في مثل هذه العبارة . ولكنه انتقل من القاعدة النحوية إلى إيراد مقامة من مقامات الحريري عنوانها « المقامة النحوية » ، ومهد لهذا الانتقال أو الاستطراد بقوله : « وعلى هذه المسألة بنى أبو محمد الحريري مقامته الرابعة والعشرين ، الموسومة بالمقامة النحوية ، ورأيت إيرادها في هذا الموضع ، ملتصقاً من الطلبة أن ينعموا أنظارهم في كيفية سياقها ، وتحليل البلغاء على إيراد المسائل العلمية في الأساليب الأدبية ، عسى أن يلمحوا الغاية التي لها معنى من يكده نفسه ، ويتحامل على قواه ، ويصرف من نفيس عمره في تعلم الفنون المتعلقة باللغة العربية ولم يكتف المرصفي بهذا الاستطراد المفاجئ في نقل مقامة الحريري ولكن غلب عليه طبع الأديب وواجب المعلم ، فأخذ يفسر ما أودع هذه المقامة من النكت العربية والأحاجي النحوية . ولم يكتف بهذا أيضاً فأورد قصة ندماني جذيمة

على طولها . وقد استغرق هذا الاستطراد نحو عشر من صفحات « الوسيلة » لم يجدها المرصفي كثيرة في هذا المقام . . .

ولم يضمن الشيخ المرصفي في كتابه بالاستشهادات الكثيرة ما بين آيات قرآنية ، وحديث نبوى ، وأشعار ، وطرائف ، وأمثال ، وحكايات ونواحر . وقد كان قصده في هذا المنحى ظاهراً ، حتى عند القارئ والطالب بأكبر قدر مستطاع من الشواهد التي تعين على تربية الملكة ، وتحسين الذوق . وقد كان هو حافظاً لكثير من جيد الشعر والنثر ، ودعا إلى الاكثار من الحفظ — وخاصة في الشعر — حين يقول في الجزء الثاني من « الوسيلة » نقلاً عن ابن خلدون : « اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً أولها الحفظ من جنسه ، أى من جنس شعر العرب ، حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها ، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب . وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفى فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة ، وكثير ، وذى الرمة ، وجريز ، وأبي نواس ، وجيب ، والبحترى ، والرضي ، وأبي فراس ، وأكثره شعر كتاب الأغاني لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية . ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر ردئ ، ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ . فمن قل حفظه أو عدم ، لم يكن له شعر ، وإنما هو نظم ساقط ، واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ . ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحن القرينة للنسج على المنوال يقبل على النظم ، وبالاكثار منه تستحكم ملكته وترسخ . وربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ ، لتمحي رسومه الحرفية الظاهرة ، إذ هي صادرة عن استعمالها بعينها ، فإذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتفش الأسلوب فيها . كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثاله من كلمات أخرى ضرورة » . وقد وهم المرحوم الدكتور محمد مندور

مرة أخرى فظن أن هذا الكلام للمرصفي لا لآبن خلدون ، ورتب عليه أن هذه العبارات المرصفية هي جاع الأسس السليمة للبعث الشعري المعاصر ، بل لكل خلق شعري سليم . . . وأسس على هذا الوهم موازنة بين الناقد الفرنسي « ديهامل » وبين المرصفي ! وكان حق الموازنة أن تكون بين ديهامل وبين ابن خلدون . . . !

وبلاحظ أن المرصفي في إيرادہ للقوائد والأشعار الجيدة لفحول شعراء العرب قد راعى التسلسل الزمني ، وتدرج العصور التاريخية من الجاهلية إلى وقته . فقسم الشعراء إلى طبقات ثلاث : الطبقة الأولى للعرب جاهليين وإسلاميين من المهلهل إلى بشار بن برد ، والثانية للمحدثين الذين كانوا يحرصون على موافقة العرب ويجهدون في سلوك طرائقهم من أبي نواس إلى من قبل عبد الرحيم المعروف بالقاضي الفاضل ، والثالثة بالشعراء الذين غلب عليهم استعمال النكات والإفراط في مراعاة البديع وهم من القاضي الفاضل إلى هذا الوقت . . .

واقدم سبق الشيخ حسين المرصفي المستشرق الألماني بروكلمان ، والأستاذ حسن توفيق العدل المتخرج في دارالعلوم وأحد أساتذتها ، إلى مراعاة تسلسل العصور من الجاهلية إلى الإسلام فما بعده في تدريس الأدب العربي ، وهي الطريقة التي أصبحت سائدة بعد ذلك في كتب الأدب العربي وتاريخه ككتاب جرجي زيدان ، وكتاب الوسيط للشيخ أحمد الإسكندري ، وكتاب تاريخ الأدب العربي لأحمد حسن الزيات .

ومن حسنات الشيخ حسين المرصفي في كتاب « الوسيلة الأدبية » أنه خلص القواعد « والأحكام التي اشتملت عليها العلوم الآلية من سواقط الشبهات ، وتناقض العبارات ، حتى يسهل عليك ضبطها وجودة حفظها ، وتبياً لك ملاحظتها متى شئت » ولكي « يبتدى الطالب بتحصيل الفنون الأصلية صافية نقية من

الشبهات والاعتراضات وإيراد العبارات المنقوضة .
 ج ١ ص ٢١٤ . وبهذا التلخيص والتخليص من الشواهب
 والمباحكات والمناقضات كانت أبواب النحو والصرف
 والبلاغة في كتاب « الوسيلة الأدبية » مطلباً سهل المثال
 لكل طالب ، ونحلت من التعقيدات والشبهات التي
 كانت في كتب الأقدمين : وبهذا أيضاً مهد الشيخ
 حسين المرصفي السبيل لكتب جديدة في قواعد اللغة
 العربية والبلاغة والصرف ألفها متخرجون في دار
 العلوم من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه ، ككتب « الدروس
 النحوية » التي تخرج بها كثير من طلبة المدارس حتى
 العقد الثالث من القرن العشرين .

نصوص مختارة من الوسيلة الأدبية

● « إن أنفس الشعراء من العرب لم يتفقوا على
 سلوك طريق بعينها - يعني في الأساليب - وإنما هي
 مذاهب مختلفة ، وطرق متشعبة كما قال الله تعالى
 في صفتهم : « ألم تر أنهم في كل واد يهيمون » . فليس
 هناك طريق معينة يلتزمها السالك ، وإنما المدار على أن
 توافق التراكيب التي يستعملها المستعمل تراكيب
 العرب ، حسب ما بينته القوانين العلمية . على أنه
 لا يصح تقليد العرب في جميع ما نطقوا به . فقد
 عرفت مما سلف أن بعض كلامهم يجب اجتناب مثله ،
 وأنهم لا يتابعون إلا فيما كان أوفق للغرض من الكلام ،
 وهو التفاهم ، وفي خصوص الشعر والإنشاء من التأثير
 في الطباع وتحويلها إلى الميل الذي يريده الشاعر والكاتب .
 ففي الحساس مثلاً يكون الكلام مهيجاً للقوى ، مشيراً
 للغضب ، باعثاً على الحمية . وفي الغزل يكون ساراً
 للنفوس ، مريحاً للخواطر . وفي العتاب هادياً للموافقة
 ومولداً للرضى ، إلى غير ذلك مما تضطرك إلى معرفته
 مطالعة الأحوال من جهة الإيصال إلى المرغوب ،
 والحماية من المrehob . فتقرر بجميع ما سلف أنه
 لا طريق لتعلم صناعة الإنشاء إلا حفظ كلام الغير

وفهمه وتمييز مقاصده . وها أنا مستشهد على ذلك بما
 هو حاضر معنا في هذا العصر المخالف بالكلية للعصور
 التي كان أمر الشعر والكتابة الصناعية قائماً ، ورغبات
 الملوك وأعيان الأمراء فيها متوفرة ؛ إذ كانت الدولة
 عربية وأمرؤها من العرب أو من غيرهم ، وهم
 مضطرون لأنفاق معرفة لسانهم ، حسب ما كانت
 تبعث الحاجة إليه ، ويتوقف تحصيل الأغراض عليه ؛
 وبتغير الدولة تتغير الأحوال ، فإن الكتابة الصناعية
 بلسان الدولة القائمة باللغة درجتها باللسان العربي أو
 أعلى ، كما تسمعه من العارفين بطرائف اللسانين ،
 وعلمان اللغتين . وليس يقوى أمر كما هو بديهي
 إلا بحسب قوة الحاجة إليه : هذا الأمير الجليل ،
 ذو الشرف الأصيل ، والطبع البالغ نقاؤه ، والذهن
 المتناهي ذكاؤه محمود سائى باشا البارودي ، لم يقرأ
 كتاباً في فن من فنون العربية ، غير أنه لما بلغ سن
 الثقل ، وجد من طبعه ميلاً إلى قراءة الشعر وعمله ،
 فكان يستمع بعض من له دراية وهو يقرأ بعض الدواوين ،
 أو يقرأ بحضرته ، حتى تصور في برهة يسيرة هيآت
 التراكيب العربية ، ومواقع المرفوعات منها والمنصوبات
 والمخفوضات حسب ما تقتضيه المعاني والتعلقات المختلفة ،
 فصار يقرأ ولا يكاد يلحن . وسمعت مرة يسكن ياء
 المنقوص والفعل المعتل بها المنصوبين ، فقلت له في
 ذلك ، فقال : هو كذا في قول فلان ، وأنشد شعراً
 لبعض العرب ، فقلت : تلك ضرورة ، وقال علماء
 العربية إنها غير شاذة ، ثم استقل بقراءة دواوين مشاهير
 الشعراء من العرب وغيرهم ، حتى حفظ الكثير منها
 دون كلفة ، واستثبت جميع معانيها ، ناقداً شريفها من
 خبيثها ، واقفاً على صوابها وخطئها ، مدركاً ما كان
 ينبغي وفق مقام الكلام ، وما لا ينبغي . ثم جاء من
 صنعتته الشعر اللائق بالأمراء ، ولشعر الأمراء كأبي
 فراس والشريف الرضي والطغرائي تميز عن شعر
 الشعراء كما ستراه

● وعلى أن ليس من طبعى أن أقول الشعر
إما لفوت أو أن تحصل وسائله ، ولم تكن إذ ذاك دواع
ترشد إليه . وإما لأن الاستعداد الذى سلف التنبيه على
أن لا بد منه لم يكن فى خليقتى ، أنطقنى حبه - يريد
عמוד سائى البارودى - بأبيات أجملت فيها صفته
وهى هذه :

زكا أميرى طبعاً واعتلى شرفاً
فدار حيث تدور الشمس والقمر
ونال ما نال عن كد الرجال فلا
من عليه لشخص حين يفتخر
بفضله كل أهل الأرض معترف
كما تصادق فيه الخبر والخبر
لا يجهل الرتبة العليا يعمرها
ولا يتبه بها ما أعظم الخطر
صحبته وهو سر فى غايه
حتى تحير من إعلانه الكبر
فما أخذت عليه شبه بادرة
ولا تخيلت أمراً منه يتمذر
أدامه الله نقى من فضائله
ومن فواضله ما أثبت الشجر

والى هنا ما أظن إلا أنك تحققت بمعرفة تميز شعر
الأمرء بما يظهر عليه من آثار عزة النفس ، ويشمل
نواحيه من البراعة والمتانة ، ويلوح فيه من تحير
الألفاظ ، برعاية ما هو أوفق بالأدب ، أو الأليق
بالمذح ، أو الأوقع فى الزجر ، أو الأجلب للعطف
والرضى ، أو الأدخل فى النصيحة ، أو الأنسب
بالغزل ، أو الأهمج فى الحساس إلى غير ذلك من
المقامات ، وبانحصار أغراضه فيما أمر بقصره عليه
أبو نواس حيث يقول :

الشعر ديوان العرب أبداً وعنوان الأدب
لم أعده فيه مفاخرى ومديح آبائى النجب

ومقطعات ربما حليت منهن الكتب
لا فى المديح ولا الهجاء ولا المحون ولا اللعب
وتبعه المترجم - يريد عمود سائى البارودى -
فى هذا المعنى وزاد عليه فى الإحسان حيث يقول :

الشعر زين المرء ما لم يكن وسيلة للمدح والذام
قد طال ما عز به معشر وربما أزرى بأقوام
فاجعله فيما شئت من حكمة أو عظة أو حسب نام
واهتف به من قبل تسريحه فالسهم منسوب إلى الراى
ونبه بقوله : « واهتف به من قبل تسريحه » على
أنه لا ينبغي أن يكتفى الشاعر بالنظرة الأولى ، فللنفس
خداع ، وربما تنهت بعد أن غفلت ، واستتبحت
ما استحسنت . ولذلك يقول الأول :

لا تعرضن على الرواة قصيدة
ما لم تبلغ قبل فى تهذيبها
فإذا عرضت الشعر غير مهذب

عدوه منك وساوسا تهذى بها
ويروى أن زهيراً أحد مشاهير شعراء الجاهلية كان
يقول القصيدة فى ستة أشهر ، ثم يرددها فى نفسه ويكرر
النظر فيها ستة أشهر . ولذلك تسمى قصائده بالحوليات :
ولم كان صعوبة الشعر والنثر أشد منه فى ذلك ، من جهة
تخير الألفاظ وتلازمها ، وتناسب المعنى لتبين جودة
السباق يقول الخطيبه :

الشعر صعب وطويل سلمه
إذا ارتقى فيه الذى لا يعلمه
هوت به إلى الخضيض قدمه
والشعر لا بسطيعه من يظلمه
ولم يزل من حيث يأتى يحرمه
يريد أن يعر به فيعجمه
من يسم الأعداء ببق ميسمه

من يظلمه : أى يتكلفه ولا يأتى به فى إبانته ؛
ويريد أن يعر به : أى يأتى به عربياً ، بوضع الألفاظ

موافقة العرب ، ويجهلون في سلوك طرائقهم من
 أبي نواس إلى من قبل عبد الرحيم المعروف بالقاضي
 الفاضل ، والثالثة بالشعراء الذين غلب عليهم استعمال
 النكات والإفراط في مراعاة البديع ، وهم من القاضي
 الفاضل إلى هذا الوقت . الطبقة الأولى : قيل إن
 وعديا الملقب بالمهلل هو أول من أطال الشعر
 ورقعه ، ولذلك لقب المهلهل ، من قولهم : ثوب
 هلل ، إذا لم يكن مدامج الخيوط ، بحيث يشف
 عما وراءه . وإنما كانت الشعراء قبله تقول قطعاً
 تذكر فيها الوقائع وتفخر . ولكن اتفقت كلمة العلماء
 على أن أول من جود الشعر وأطال القصائد ، وجعلها
 مشتملة على أصناف من المعاني هو امرؤ القيس .

في مواضعها اللاتقة بها ، وسلامة التركيب مما يعبد فهم
 المعنى منه . وقوله : من يسم الأعداء ، إشارة إلى أن
 وضع الشيء في موضعه ، كما يعترف به ذوو الإدراك
 إذا وقفوا عليه ، موجب لبقائه وارتباطات العنايات به .
 وإذا قد عرفت أن لا سبيل لمعرفة الصناعة إلا بكثرة
 الحفظ ورعاية ما نهناك على رعايته ، فقد آن أن نورد
 لك ما يكون مثالا لما ينبغي أن تحصله للحفظ وترديد
 النظر فيه من قصائد لمشاهير الشعراء .

وينبغي بحسب نشأة الشعر وما عرض له من التغير
 أن نجعل الشعراء في ثلاث طبقات : الطبقة الأولى
 للعرب جاهليين وإسلاميين من المهلهل إلى بشار بن
 برد ، والثانية للمحدثين الذين كانوا يحرصون على





عن الحرية On Liberty

بجون ستوارت مل

بمترجم
الدكتور حسين فوزي الجبار

ملاحع العصر

كان عصراً يهوج بالقيم والآراء والانفعالات والصراع الفكري والسياسي والتطور الاجتماعي الذي يغير من أوضاع العالم السابق ويدفعها نحو الشكل أو الصورة التي تنشدها الطبقة النامية المتفوقة الغالبة بما تعتق من مثل ومبادئ تدعم كيانها وتحقق مصالحها حتى يدال منها إلى طبقة أشد قوة تعتق من المبادئ والمثل ما يدعم كيانها ويحقق مصالحها هي الأخرى ، وتمضي عجلة التطور في سبيلها تحقق من غاية الإنسان ما ينشده لحياته من نمو وازدهار .

وفي كل مرحلة من مراحل الصراع ، في أي شكل من أشكاله ، فكرياً أو سياسياً أو اجتماعياً ، تتلاحم قوى عديدة ، وتشبك آراء ومثل وقيم ، لتسفر عن غلبة بعضها وتفوقها تفوقاً يجعل لها السيادة على العصر ، ويتخذ هذا التلاحم أو الاشتباك صورة صراع بين القديم والجديد بما يقف وراء كل منهما من قوى تشده وتسند .

وتتجمع في هذا الصراع كل قوى الماضي أمام القوى الناشئة النامية ، وينصهر في بوتقته كل تناقض

بين القوى المتحالفة للجديد أمام القديم الذي قضى تلقائياً ومنذ زمن على كل تناقض ظاهري في كيانه الفكري والسياسي والاقتصادي ، وإن بقيت بلور التناقض الخفي كامنة تهيئ لمرحلة جديدة من مراحل التطور والصراع تغلب فيه الحركة الخفية الدائبة مظاهر السكون البادي .

وقد اجتمعت وتلاحمت وتشابكت في القرن التاسع عشر كل قوى الماضي بما حققه من تطور ونمو وبما حفل به من أفكار ومثل وبما جناه من تغيير للقوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية السائدة . فتركت لمسئها البارزة في هذا القرن دفعت به إلى ما نشهده في القرن العشرين من صور الصراع الفكري والسياسي والاجتماعي والعلمي ، أخذ يسفر — كما نعتقد — عن تغير هائل في شكل هذا العالم وصورته ، يعلى من شأن الحياة والكرامة الإنسانية ويمهد في الجانب العلمي لعصر الفضاء القادم بما يمكن أن يعتوره من تغيير نتوقه وإن كنا لا ندرك مداه أو صورته في شكل الحياة وفي مثل الإنسان الروحية والفكرية .

من سلطة البابوية وسيطرة الكهنوت وأمراء الإقطاع ،
بنقل السلطة العليا من الكنيسة إلى حكومة مدنية .

وسخرت هذه الطبقة الجديدة الكبرياء القوي للجواهر
التي بقيت تعيش في إطار الاقتصاد الزراعي لتجميع
الدولة القومية فقد أزكت الحرب هذا الشعور القوي
وأبرزته ، فامتزج السكسون والكلت مع الغزاة
النورمانيين في بريطانيا لمواجهة تحالف المقاطعات
الفرنسية في حرب المائة سنة ، واتحد الأمراء المسيحيون
في أسبانيا ضد المسلمين ، واستطاعت أسبانيا أن تتحد
تحت راية شارل الخامس لتتخذ في ظل السيادة القومية
إلى كشف العالم الجديد . ونما الشعور ذاته في دول
صغيرة كسويسرا واسكتلندا في كفاحهما ضد جيران
أقرباء ، كما أدت الحروب الأهلية إلى اتحاد الجواهر
حول الملك ، فحروب الوردتين في إنجلترا حملت
الناس على الالتفاف حول ادوارد الرابع الذي يمثل لديهم
الأمن والنظام وحماية السلام الذي ينشدونه ، وانتهت
الحروب الأهلية في فرنسا ثم الحروب الدينية بعد ذلك
إلى تنصيب هنري الرابع أول ملوك البوربون ملكاً على
فرنسا .

وعملت الطباعة وانتشار الكتب على تقليل الفروق
بين اللهجات الإقليمية فنشأت لغة موحدة أخذت تحل
عمل اللاتينية ، وأصبح للشعب الواحد أداة تعبير واحدة
غدت على مر الأيام ولها آدابها القومية المميزة ، وازداد
عدد القراء فانتشرت الثقافة وامتدت إلى طوائف كانت
محرومة منها من قبل .

وبقيام الدولة القومية نشأت النظرية السياسية الحديثة
لتبرير انتقال السلطة من البابا وأمراء الإقطاع إلى الملك
الذي يحكم لمصلحة الشعب وتسنده البورجوازية
التجارية لتحقيق مصالحها النامية ، فردا على ادعاء البابا
أنه المصدر الإلهي للسلطة ، نشأت نظرية الحق الإلهي

فالقوى التي أثبتت وجودها على مسرح الحياة
الأوربية في أعقاب القرون الوسطى بقيت تثبت وجودها
وتؤكد كيانها خلال القرون التالية . حتى بدأت قوى
جديدة تعلن عن نفسها في القرن التاسع عشر وتثبت
وجودها وبدأت مرحلة الصراع الخالدة بينها وبين القوى
القائمة ، ولما تنتهت ، حتى أخذت قوى أخرى جديدة
تعلن عن نفسها في وجه القوتين المتناحرتين لا ندري
ما يمكن أن تسفر عنه ولكن أقيم ما فيها أنها تؤمن
بالإنسان والكرامة الإنسانية وتوقير الحياة على الأرض
في جنود تمتد إلى السماء .

وكان العامل الرئيسي في هذه القوى الجديدة التي
خرجت بأوروبا من العصور الوسطى إلى عصر النهضة
ظهور طبقة التجار الغنية التي تكونت منها الطبقة الوسطى
أو الطبقة البورجوازية التي أخذت تنفس على أمراء
الإقطاع ورجال الكنيسة امتيازاتهم التقليدية وتري فيها
وغيرهم عائقاً صلباً تحول دون تقدمها ونموها فعملت على
القضاء عليها وتحطيمها بما تبنته من مثل وأفكار تعبر
عن إرادتها ومصالحها .

أما العامل الثاني فكان نتيجة لهذا العامل الرئيسي
حين اتجهت الثورة التجارية إلى القضاء على النظام
الإقطاعي وتبنت فكرة الدولة القومية التي تمنح مصالحها
انساعاً وعمقاً إلى أبعد مدى تصل إليه الدولة ، مما أدى
في النهاية إلى تقلص حدود المجتمع الإمبراطوري وأنوار
المثل الأعلى لعالم مسيحي واحد تمثل وحدته في سلطة
الكنيسة الروحية ، وتضعف من وحدته السياسية
والاجتماعية بسيادة النظام الإقطاعي . وقيام مثل أعلى
جديد قوامه دولة قومية مستقلة تتمتع بكافة حقوق
السيادة على أراضيها تتحدد مسؤوليتها في ذاتها وتجد
الضمان لوجودها وسيادتها في القوة . تستمر فيها حمى
الوطنية وتعلو كلمة الملك الذي وجدت فيه هذه الطبقة
البورجوازية النامية مناط مصالحها ومعقد أملها وحاجتها

للملوك ، ورداً على سلطة أمراء الاقطاع ، نشأت نظرية سلطة الملك المطلقة على أراضيه ، وامتزجت النظريتان في النهاية في نظرية سياسية جديدة هي نظرية الملك المطلق الإرادة العالم المستنير الذى يتوخى مصالح شعبه ، أو المستبد العادل كما صورته « هوبز » في كتابه « العملاق » Leviathan ، يستند في حكمه إلى الحق الطبيعي دون الحق الإلهي ، فقد زالت الحاجة إلى مثل هذا الزعم بعد أن قضت الدولة القومية على كل سلطة كهنوتية ، وأصبح الأساس النظرى للحكم علمياً وليس دينياً .

وتنسق نظرية السلطة المطلقة ومضمون العصر الذى عاشته وسيطرت فيه على اتجاهات الفكر السياسى ، وإن تأثرت من حيث الشكل دون الجوهر بالصورة الغالبة على المجتمع الذى نشأ فيه أصحابها ودعاتها من المفكرين ، فنيكياثلى ، رغم ميله إلى النظام الدستورى نادى بالسلطة المطلقة لتحقيق الوحدة والنظام لإيطاليا ، بينما رأى « بودان » الذى نجح في تتويج « هنرى الرابع » سنة ١٥٨٩ ملكاً على فرنسا ، أن الملكية المطلقة هي أفضل أنواع الحكم ، فالدولة في تعريفه « مجموعة من الأسر تحكمها سلطة عليا ويحكمها العقل أيضاً » وهذه السلطة المطلقة هي الأصل في قيام الدولة ووجودها ، وهي سلطة تعلق على المواطنين والرعايا ، لا تخضع لغير القانون الإلهي ، فهي مصدر القانون ، بل والعرف أيضاً ، ولها حتى أن تحدد القانون الإلهي لأن مسئوليتها تجاه الله وحده ، فلنأخذ نجل وتعلمي من التشريع الإلهي ، تحظى من الرعايا بطاعة القانون . ويتفق هذا الاتجاه مع ما كانت عليه فرنسا من انقسام وتناحر ديني أدى بها إلى الحرب الأهلية فكان لا بد من سلطة عليا تقضى على الفقرة الدينية وتقر النظام .

وكان الحال في إنجلترا غيره في إيطاليا وفرنسا ، فبالرغم من التناحر الديني الذى قاد « هوبز » إلى نفس

النظرية التي انتهى إليها « بودان » تراه أمام قوة الطبقة التجارية النامية في إنجلترا وتطلعها إلى السلطة ، يبنى نظريته على أساس شعبي ولكنها تناقض في نتائجها ما كانت تتطلع إليه البورجوازية التجارية القوية ، ولجأ إلى فكرة العقد الاجتماعي يستهدىها منطق غايته . ولم تكن فكرة العقد الاجتماعي غريبة على التفكير الأوربي ففي التشريع الروماني أن كل سلطة أو حق في وضع القوانين يعود إلى الشعب إلا أنه تنازل عنهما بمقتضى قانون Lex Regia للإمبراطور فأصبح له وحده حق وضع القوانين وحق تفسيرها .

ورأى الإمبراطور في القرون الوسطى فيها سنداً لحقوقه أمام سلطان الكنيسة ، واعتنقها الأمراء فقامت العلاقات بين الحاكم والمحكوم على أساس من الواجبات المتقابلة التي تحكمها عقود ضمنية أو حقيقية .

فالأساس الذى تقوم عليه نظرية العقد الاجتماعي أن كل سلطة مصدرها الشعب ويحولها إلى الحاكم ليقوم بالوظائف التي تقتضيها الولاية ، مما يمكن أن يكون سنداً للحاكم باعتباره مصدر السلطات التي آلت إليه من الشعب ، أو سنداً للشعب باعتباره المصدر الأصلي لتلك السلطات ، وواجه الأمراء الكنيسة بالتفسير الأول ، كما واجه خصوم الاستبداد السياسى من رجال الكنيسة والطبقة الوسطى الحاكم بالتفسير الثاني .

ولجأ « هوبز » إلى نظرية « العقد الاجتماعي » لتبرير قيام « دولة مطلقة » تملو سلطتها على أية سلطة أخرى معتمداً في تبريره على تفسيره ناطبيعة البشرية ، وهي — كما يرى — طبيعة شريرة « لا تعرف الراحة في الحصول على القوة » يدفعها الخوف والتنافس لتحقيق ذاتها ، فإذا لم تتم سلطة تحكمها وتسوسها تلك الناس جميعاً في صراعها الدائم : مما يحملهم على طلب السلام وعلى ترويض نزواتهم بالاتفاق مع بعضهم البعض على إقامة سلطة تكبح جماح الفرد وتحميه في الوقت ذاته

وهي سلطة واحدة فريدة مطلقة يتفق فيها الأفراد على حاكم تتمثل فيه السيادة التامة ، ولا يبطل هذا الاتفاق أو التعاقد إلا حين يعجز الحاكم عن تأمين السلام وإقرار النظام وحماية المجتمع .

وعلى عكس « هوبز » جاء « لوك » ليضع للعقد الاجتماعي شكلا غير الذي وضعه هوبز مع اتفاقهما معا في جوهر العقد وفي التفسير العلمي لقوانين الطبيعة . واختلافهما في التأويل . فصفة التعاقد قائمة والعالم تحكمه قوانين طبيعية تتفق مع العقل وهي قوانين إلهية أزلية ، ولكن « لوك » يؤول الطبيعة البشرية على غير ما يؤولها هوبز قبيحا يراها هوبز « حرب الجميع ضد الجميع » bellum omnium contra omnes يراها لوك ، حرية كاملة يمارس الناس فيها أعمالهم ويتصرفون في ذواتهم ويمتلكاتهم على ما يرونه ملائما لهم ، لا يستأذنون فيها إنسانا ولا يعتمدون على أحد ، وهي حرية تسودها المساواة فليس لإنسان أن ينال أكثر مما يناله الآخر ، فحيث يتساوى أفراد النوع الواحد في الانتفاع بكل ما تمنحه الطبيعة وب نفس المواهب ، فمن حقهم أن يتساووا تماما مع بعضهم البعض ، وهي حرية أيضا يحكمها القانون الطبيعي ، وأحكامه ملزمة ، فحيث يتمتع الناس بالمساواة والاستقلال فليس لأحد منهم أن يضير إنسانا آخر في حياته أو صحته أو حريته أو أملاكه ، أو يعتدى عليه أو يوقع به نوعا من الأذى ، وعلى كل منهم أن يصون قانون الطبيعة ويحافظ عليه ويعاقب كل من يتجاوزه أو يعتوه ، وحق الملكية — كما يراه لوك — أقدس الحقوق الطبيعية إطلاقا .

فاذا مارس الإنسان حقه الطبيعي في مجتمع منظم نشأت الفوضى مما يحمل أفراد المجتمع على الاتفاق فيما بينهم لإقامة سلطة مشتركة تؤول قانون الطبيعة وتضمن حقوق الأفراد وهذا الاتفاق هو « العقد الاجتماعي » ، وحين يجتمع الناس على هذه الصورة ينشأ الكيان

السياسي الواحد الذي يدين لحكم الأكثرية . وتقوم السلطة التي تحكم وفق القوانين الثابتة المستقرة التي يعرفها الشعب والتي أعلنت عليه ولا تتضمن غاية أخرى غير أمنه وسلامه وخيره العام . وحين يتجاوز الحاكم حدود القانون ويخفق في تأمين الحقوق الطبيعية للأفراد حقت لهم الثورة عليه ، فالشعب هو الفصل الأخير في كل سلطة مدنية .

ويأخذ العقد الاجتماعي صورة مماثلة عند روسو وإن أنكر التفسير العقلي للطبيعة البشرية واستلهم مشاعره وإيمانه أكثر مما استلهم تفكيره وعقله ، وجاء فكره مزاجاً رائعا لأفكار عصر الاستنارة ومشاعر العصر الرومانسي فكانت أحسن تعبير عن روح عصره ، فحيث أقام الآخرون الدليل على « دين الطبيعة » حمل هو الناس على الإيمان بها ، وحيث افترض مفكرو عصر الاستنارة الحرية والمساواة ، نادى بهما حقيقة نافذة غير منكورة ، فائتاس في أعماقهم صالحن ولكنهم أشرار والمجتمع سيئ ، لأن التربية سيئة والتنشئة شريرة ، فاذا وبراً تربية صالحة ونشأوا في مجتمع سوى غدوا صالحن وأصبح المجتمع طيباً ، ونمت الحرية بينهم ، في الفرد أولا عن طريق التربية ، وفي المجتمع ثانياً بإقامة دولة تحكمها سلطة سليمة منظمة .

فاذا تحقق مثل هذا المجتمع تحققت الحرية في طاعة القانون ، وهو القانون الذي يقبله الفرد على حريته على أساس العقد الاجتماعي تبعاً لإرادة الكل أو إرادة الأكثرية فعلي جميع الأفراد أن يقبلوا إرادة الأكثرية ، وهي شيء يختلف عن الإرادة العامة التي لا يمكن التعبير عنها إطلاقاً ، فتكون إرادة الكل أفضل ما يمكن أن عده تحديداً دقيقاً أحسن ما يبغيه المجتمع ، أو بعبارة أخرى أن الأكثرية في تصويت حر تعرف ما هو أحسن شيء بالنسبة لها .

وقد سادت نظرية العقد الاجتماعي الفكر السياسي الحديث حتى الثورة الفرنسية التي مجددت تعاليم روسو

فأعلنت من شأن الحرية والإخاء والمساواة مما يسبب
أفراد الطبقة الوسطى أو البورجوازية النامية التي ظفرت
بالحكم والسلطة ، وجاهير الطبقة الدنيا من العمال
والمزارعين وإن لم تظفر بكسب يذكر .

وصاحب هذا التطور في الفكر السياسي ولازمه
ملازمة وثيقة تتلقى منه وإليه تأثيراً متبادلاً ، تطور في
الفكر الاقتصادي يعكس مصالح طبقة التجار النامية
كما كان الفكر السياسي يعكس مطالبها وتطلعها إلى
الحكم والسلطة .

وقد رأينا ما كان لطبقة التجار النامية من أثر في
نشأة الدولة القومية الحديثة ، وما كان لقيام الدولة
القومية من أثر على مصالحها وكيانها الاجتماعي ونمو
تلك المصالح إلى المدى الذي وصلت إليه الدولة في
اتساعها ، ورأينا كيف لعبت هذه الطبقة دورها على
مسرح السياسة حين انحازت إلى جانب الملك وتوجته
بالحق الإلهي المقدس ليقف من سلطة البابا والكنيسة ،
وأضفت عليه من السلطة ما يفوق سلطة الاقطاع بتأييد
حقه في السيادة المطلقة على أراضيه .

وفي ظل الدولة القومية اتجه التنظيم الاقتصادي إلى
بناء دولة قوية عظمى تضاعف من أرباح التجار
وورثتهم ، واضطلعت الدولة بهذا التنظيم فحل التنظيم
القوى للتجارة محل الإشراف أو التوجيه الذي كانت
تقوم به النقابة أو سلطة المدينة في العصور الوسطى ،
وغدا امتلاك الذهب والفضة مظهر الازدهار
الاقتصادي للدولة والدعامة الكبرى لحكومة قوية ،
فعملت الدول التي تملك المناجم على اكتنازهما ومنع
تصديرهما مع استيراد أكثر ما يمكن استيراده منهما
وهي سياسة أدت إلى تعويق التجارة وإن لم تعيق تدفق
النقد أو الاحتفاظ به ، أما الدول التي لا تمتلك مصادر
السيارات فالتجته إلى التنظيم التجاري وشجعت التجارة
الخارجية ووضعت قيوداً صارمة على الاستيراد بغية

جلب مقدار من النقد يفوق ما تصدره منه ، وأصبح
تراكم النقد أساساً للثروة القومية ، مما أدى إلى ثراء
التجار وفقر المستهلكين ، فقد ارتفعت الأسعار
الوقت الذي وقفت الأجور فيه عند حد معين لا تنمو
ولا تزيد .

ويعبّر «توماس مان» عن هذا الاتجاه للتنظيم
الاقتصادي القوى ، في كتابه "England's Treasure
by Foreign Trade" وهو كتاب ظل مرجعاً للاقتصاد
السياسي حتى ظهور آدم سميث - بقوله : « إن التجارة
الخارجية هي الأساس الطبيعي لزيادة ثروتنا وتدفق
المال على خزائنا . وعلينا أن نلتزم فيها بعبداً أن نبيع
سنوياً للخارج أكثر مما نبتاع منه ، فإن ما ندفع به
إلى الخارج من بضائعنا يجب أن يعود علينا بمزيد من
الثروة ، فالتجارة الخارجية هي المصدر الرئيسي للثروة
طالما أن التجارة الداخلية تحقق ربحاً للبعض هو في
الحقيقة خسارة للآخرين » . وحمل توماس مان على
سياسة إسبانيا في تخزين الذهب « فالمال - كما يقول -
قوام التجارة ، والتجارة تتضاعف بالمال ، وعلينا أن
نتسع في تجارتنا ، فنستورد من البضائع الأجنبية ما إذا
أعدنا تصديرها ، عاد علينا بربح يفوق ما أنفقناه
عليها » .

وعرف هذا التنظيم التجاري بالمركنتلية "Mercantile
System" ، وظل هذا التنظيم قائماً حتى أخذت
طبقة التجار تشعر بقدرتها على الوقوف وحدها ،
وغدت القيود المفروضة على التجارة والصناعات
اليدوية عبئاً ثقيلاً عليها تعوق حريتها في العمل فطالبت
بالحد من تدخل الحكومة وإشرافها ، كما طالبت بحماية
حقوق الملكية وحرية التعاقد ، وقامت جماعة
« الفيزيوقراطيين » بالدعوة إلى حرية التجارة ملتزمين
من قانون الطبيعة - كأرباب الفكر السياسي حينذاك -
مسوغاً لدعوتهم بالوصول إلى « فيزياء اقتصادية » فإن

أفراده يعانون الظلم والفقر، فطالب بالأجور العالية للعمال .

وبعد أن يحدد آدم سميث ما للعمال من حقوق على أرباب الأعمال ، يعود إلى تقديس الحرية الاقتصادية فيترك لكل فرد - ما دام لا يعدو قوانين العدالة - أن يسعى لتحقيق مصلحته الخاصة في حرية تامة ، وليس « للملك » أن يعوق هذه الحرية ، وما عليه إلا أن يقوم بواجباته التي يحددها له ، وهي : حماية المجتمع من عدوان المجتمعات الأخرى ، وحماية كل فرد من أفراد المجتمع من طغيان أو ظلم أى فرد آخر ، مما يستدعى إقامة نظام دقيق لتأمين العدالة للناس جميعاً ، ثم العمل على إقامة وصيانة المنشآت والمؤسسات العامة التي لا يقبل الأفراد أو الهيئات القيام بها لأنها لا تحقق لهم مصلحة خاصة .

ومع ما في تعاليم آدم سميث من اتجاه إلى تنظيم العلاقة بين العمال وأرباب الأعمال ، تنظيمًا يقوم على تحقيق العدالة للطرفين ، وإلى تحديد واجب الدولة تجاه المجتمع تحديداً يحمل الدولة أحياناً على التدخل لإقرار العدالة وتوجيه المشروعات العامة ، فقد أسدل ستار كثيف على هذه الاتجاهات وبقي آدم سميث ممثلاً للفردية وحرية العمل المطلقة . مما أدى إلى تلك النظرة القائمة في نظرية « مالتوس » عن السكان ، وفي « قانون الأجور الحديدى » ونظرية « تناقض المصالح الطبقة » اللذين حملتا « ريكاردو » إلى نفس النتيجة التي وصل إليها مالتوس ، وهي الاحتفاظ بمستوى الأجور بتحديد إنتاج العمالة أو بعبارة أخرى تحديد الزيادة في عدد العمال بتحديد عدد أطفالهم . وكانت هذه النظرة القائمة ثمرة الإيمان بقانون الطبيعة الحتمى إيماناً يحول دون أية محاولة للتغيير .

وكان هذا التطور في علم الاقتصاد السياسى متمشياً إلى حد بعيد مع تطور الفكر السياسى ،

الحقائق الاجتماعية تخضع لقوانين ثابتة تربط بينها لا تتغير ولا تبدل ، يقبلها الناس ويؤمنون بها حالما يكشفون عنها ، وهذه القوانين ليست من صنع البشر ، وما في قدرتهم أن يصنعوها ، فهي قوانين أزلية خالدة تتفق مع العقل وتعبّر عن إرادة الله ، وكلما أمعنوا فيها ازدادوا توقيراً لها ، وعلى قدر ما هى بسيطة فهى أكيدة وضرورية تتمثل في بديهات ثلاثة هى : « الملكية » ، « الأمن » ، « الحرية » ووظيفة الحكومة في نظر الفيزيوقراطيين هى أن ترعى هذه الحقوق الطبيعية وليس من حقها أن تتدخل في التجارة التي يجب أن تترك لأربابها لأنهم - وليس الحمقى من موظفى الحكومة - خير من يعرف كيف يجمع المال ، وخير ما تقوم به أن تلغى جميع القيود والعوائق التي تفرضها المركنتلية مما يعبر عنه « كوزنى » خير من يمثلهم بقوله : « إن خير ما تقوم به أية سلطة تشريعية أن تلغى القوانين التي لا جدوى منها » . لنترك كل شيء حراً تماماً ، فالطبيعة - التي تعبّر عن ذاتها في المنافسة التجارية - يجب أن تكون حرة لتحقيق الانسجام .

وأصبح شعار الفيزيوقراطيين : دعه يعمل . دعه يمر . « Laissez faire — Laissez passer » وتناول « آدم سميث » مبادئها فطورها لتلائم طبيعة الاقتصاد الإنجليزى ، فقد مجد الفيزيوقراطيون الزراعة وعدوها المصدر الرئيسى للثروة إذ كانت فرنسا أمة زراعية بينما قامت في إنجلترا طبقة تجارية قوية رغم بقائها حتى ذلك الوقت أمة زراعية من الطراز الأول ، فاتخذت التجارة أساساً ومحوراً لتعاليمه وعد العمل لا الأرض مصدر الثروة مع إيمانه باتجاه الفيزيوقراطيين إلى المنافسة الحرة والاقتصاد الحر ، إلا أنه كان أكثر ميلاً إلى العمال والمزارعين منه إلى التجار وأرباب الصناعة « إذ أن مصالحهم - كما يقول - لا تتفق أبداً مع مصالح الجماهير » . الذين تعرضوا لظلمهم وخذاعهم « ولا يمكن لاجتماع أن يحقق الازدهار والجانب الأكبر من

فالركنتية تتلاءم مع مصالح البورجوازية التجارية التي أقامت الدولة القومية ودعمت بناءها ، والاقتصاد الحر يساير نشأة الانجماهاات الدستورية وتقييد سلطة الملك في الحكم حين أحست البورجوازية التجارية بقدرتها على الوقوف وحدها ، وأخذت تتطلع إلى الحكم ، كما يساير الديمقراطية التي دعا إليها روسو على أساس الحقوق الطبيعية ، وظفرت في الثورة الفرنسية بكل أمانها وتطلعاتها في ميدان السياسة والاقتصاد .

المذهب النفى

ويبدو أن فلاسفة السياسة ورجال الاقتصاد لم يكن يعينهم شكل الحكم بقدر ما عناهم تأكيد مبادئ معينة إذا تحققت في أى شكل من أشكال الحكم كان هذا غاية ما يطالبون . هذه المبادئ هي : الأمن والحرية وحق الملكية ، وحين يختلفون على شكل الحكم ، لم يكن اختلافهم يعنى تعصبا لشكل معين بقدر ما يعنى الوسيلة التي تتحقق بها هذه المبادئ التي تستند إلى قانون الطبيعة وتقبلها العقل وكيفتها الإرادة الالهية ، فرى هوبز يرسم صورة كاملة للحاكم المستبد المستنير الذي ترتفع إرادته فوق إرادة رعاياه ليحقق لهم ما يتطلعون إليه من خير يقوم على كفالة الأمن والحرية وحق الملكية ، و « فولتير » الذي يؤمن بالأقلية المثقفة ، وجماعة الأنسكلوبيديين التي التفت حول « ديدرو » ، والفيزيوقراطيين من رجال الاقتصاد ولم يكن لهم اهتمام ملحوظ بالسياسة ، وإن أعجبوا بالنظام الدستوري في إنجلترا ، قد رأوا حكم ملك مطلق مستنير كفرنريك الأكبر في بروسيا أو شارل الثاني في إسبانيا أو كاترين الثانية في روسيا أو جوزيف الثاني في النمسا أصلح من الحكم الدستوري الأحمق في إنجلترا ، مع إيمانهم جميعا بالحرية التي يفرضها القانون الطبيعي وخاصة ما يتصل منها بالملكية والأمن والحرية الاقتصادية ، فالملك المستنير لا يفرض استبداده على الجماهير

ولا يتجاوز حدود القانون ، بل يصونه ويحميه ، ولا يتدخل إلا فيما له مساس بالصالح العام .

أما الدستوريون وعلى رأسهم جون لوك ، فلا تعدو مطالبهم مطالب دعاة « الاستبداد المستنير » فترام يؤمنون بالمبادئ الأساسية للقانون الطبيعي والطبيعة البشرية ويتفقون معهم على أن الأمن والحرية وحق الملكية حقوق طبيعية يتقبلها العقل . وتتضمنها الإرادة الالهية ، وإن اختلفوا في تفسير الطبيعة البشرية فبينما يراها هوبز - كما قلنا - حرب الجميع ضد الجميع ، يراها لوك « حرية كاملة » ويكيف كل منهم شكل الحكم وفقاً لتأويله الخاص بما يراه متفقاً مع القانون الطبيعي .

إلا أن تأويل الطبيعة البشرية تأويلاً عقلياً فحسب طبع الفكر بالآلية ، ونأى به عن الخبرة الإنسانية بكل ما فيها من اتساع وشمول ، فكانت الحركة الرومانسيقرد فعل طبيعي لآلية قانون الطبيعة ظهرت آثاره الأولى في تفكير روسو حين أنكر التفسير العقلي للطبيعة البشرية واستبدى إحساسه ومشاعره وخبراته الشخصية تفسيره لها ، دون أن يتنكر للإنسان الطبيعي ، فالإنسان الطبيعي ليس هو الذي يفكر تفكيراً عقلياً بحكمه المنطق ، وإنما هو الذي يشعر ويتأثر ، وهو إنسان نقى طيب نفسه البيئة ويفسده الاجتار والفسر « فكل شئ طيب وجميل عندما يخرج من يد الله ، ولكنه يفسد حين تتناوله يد الإنسان » .

لم ينكر روسو ولا غيره من فلاسفة الفكر السياسي في القرن الثامن عشر قانون الحقوق الطبيعية ، وإن اختلفوا في تفسير الطبيعة البشرية ، وإن ثار روسو بالتفسير العقلي واستبدى مشاعره وإحساساته ، وكان أقدر من غيره على استهواء عصره بما طبع فكره من إحساس مليء بالعاطفة كان صدى حقيقياً لبرم الناس بآلية التفكير العقلي ، حتى جاء « جيرى بنتام » فسفه

قانون الحقوق الطبيعية واستهدى العقل حوافزه فيما يعود على صاحبه بالنفع واعتبر التفسير العقلي للطبيعة البشرية أقرب إلى المعرفة الحسنية منه إلى المعرفة اليقينية القائمة على العقل والمنطق . فكل حق من الحقوق يجب أن يبقى ويسود ما دام يعود بالنفع على الفرد والمجتمع ، وما من حق يصح له أن يبقى ما دام لا يعود بالنفع على المجتمع ، وحتى نحكم على حق ليبقى أو يبطل علينا أن نقيّن وضعه في زمانه ومكانه وأن نقدره ونزنه ونعرف عليه في ذاته دون أى ارتباط بحقوق أخرى مهوشة كأن نخلط مثلاً بين حق التملك وحق الحرية ، وعلينا أيضاً أن نستهدى النفع من ابقائه أو إلغائه .

فالحق هو ما يبدو نفعه للإنسان وتتأكد فائدته للمجتمع ، فالحرية الفردية هي الحرية النافعة ، والأمن النافع هو ما يعود على الناس بالنفع دون زيادة ، والإنسان أقدر على معرفة ما ينفعه من غيره ، وليس لأية سلطة أن تقرر طبيعة هذه المنفعة أو كيف تتحقق ما لم يرض الناس عنها ، والرضا شرط أساسى للفصل بين حق الفرد وحق السلطة ، فإذا تحقق الرضا ، فالسلطة أن تقرر ما لها من حق على الأفراد وما للأفراد من حق عليها ، ولا يحد من هذه السلطة سوى مقاومة الأفراد المشروعة حين يتبينون أن الشر الذى يعود عليهم من المقاومة أقل مما يعود عليهم من الخضوع « فسلطة الحاكم العليا وإن كانت محدودة ، إلا أنها يجب بالضرورة ألا تكون محدودة ما لم يحددها اتفاق واضح » والأكثرية هي التي نحدد ما هو نافع لها من غيره ، فإذا وقعت في الخطأ ، فإنها أقدر من غيرها على معرفة ما تريد ، وتكون قد حققت على الأقل ما تريد .

والمنفعة هي أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس ومقياس السعادة فيما تحقّقه من لذة ، ومقياس المصرة فيما تجلبه من ألم ، وقد خطا بنّام خطوة جديدة في التجريب العلمى بحسابه الكمي للذة والألم وشارك بذلك في الانجاء العلمى للقرن التاسع عشر .

وينتهى بنّام إلى ما انتهى إليه روسو في طبيعة السلطة ، فالأكثرية هي التي نقيّن غايتها ونعرف منفعتها وهي التي تحكم ولها الطاعة ما دامت تلتزم قانون الأكثرية . فإذا عدته أو تجاوزته ، كان العدوان على القانون أو تجاوزه مبرراً لقيام الثورة ، وإن أدخل « بنّام » عامل الحساب الكمي للذة والألم فقال : إن مبرر الثورة هو في إدراك الناس لما يعود عليهم منها من نفع أو ضرر ، فإذا كان التسليم بالأمر الواقع أهون ضرراً من الثورة ، فليس هناك ما يبررها ، أما إذا تبينوا أن الخضوع سيعود عليهم بضر أعظم ، وأن الثورة ستؤدى بهم إلى نفع أعظم كانت الثورة عملاً مشروعاً تبرره المنفعة العامة .

وقد انتهت الديمقراطية الفرنسية — كما نرى — إلى تعاليم روسو كما انتهت الديمقراطية الإنجليزية إلى تعاليم بنّام ، وجون ستيوارت مل وكان كل منهما موافقاً لمشربه فهناك من يقول : إن المثل العليا الفرنسية ظلت متصلة بتعاليم « بودان » عن الحكم المطلق المستنير ، ولم يكن قيام الثورة خروجاً على تلك المثل ، وإنما كانت ثورة على مفاسد البوربون ولم يذبذ الفرنسيون الحكم المطلق إلا بعد أن فشلت تجربتهم مع نابليون هي الأخرى ، وكان لتجربة الحكم الجمهورى خلال الثورة ما أكد سلامته في أذهان الفرنسيين خلال القرن التاسع عشر بعد أن فشل البوربون في استعادة الولاء الشعبى أثر هودتهم إلى الحكم بعد هزيمة الإمبراطور في « واترلو » فلم يملأوا الفراغ الذى تركه نابليون ، ولم يحكموا الحكم المستنير الذى ينشده الشعب .

وسبقت فرنسا بالثورة إلى إقامة بناء المثل العليا للديمقراطية ، بينما ظلت إنجلترا تخوض معركة الصراع الفكرى والسياسى وتجاوب مع التطور الاجتماعى تجاوباً كان يقيها من مواجهة الثورة ، وحققت بالتدريج ما حققته الثورة بالظفرة ، ونستطيع أن نقول : إن

الحكومة أو عدوان الجماهير ، كما أبدوا مبدأ حرية العمل .

إلا أن الثورة الصناعية كانت في جانب الأحرار دون المحافظين ، حين أخلوا بعبءون تعبيراً صحيحاً عن مطالب رجال الأعمال ، واستهوا إليهم المثقفين والوطنيين ، ويعتينا من أمرهم نظرهم إلى الحرية ، فلم تكن الحرية لديهم مبدأ برافاً يستهوى الجماهير فحسب ، بل كانت وسيلة لرفع ظلم قائم ، هو في الحقيقة عدوان عليها ، وتمثلت في دعوتهم للفردية والحرية الاقتصادية والمنافسة الحرة وحرية العمل ، كما كانت تعنى استلام الطبقة المتوسطة للسلطة الفعلية ، كما تعنى المساواة الغاء الامتيازات والفوارق الطبقيّة التي تحول بين الفرد والنوصل إلى ما يبغيه من تقدم وارتفاع ، وأدت دعوتهم إلى تطبيق المعرفة العلمية على الصناعة ، إلى التفاف رجال الأعمال حولهم ، وحظيت دعوتهم من المذهب النفعي الذي يمثله « جيري بنتام » بكل تأكيد إذ كانت نظرهم إلى الحرية نظرة عملية تحدوها المنفعة ويحدوها القضاء على كل ما يعوق الفرد من نمو وأزدهار .

وفي هذا المضمار سار تلميذه « جون ستوارت مل » فأرسي قواعد المذهب النفعي على دعائم ثابتة من الحرية والفردية ، وغدا داعية الراديكاليين الفلاسفة وإن نحا به — متأثراً بالتجربة والتطور الجديد منحى يكاد يكون جديداً — أغضب منه غلاة الراديكاليين .

جون ستوارت مل

ولد عام ١٨٠٦ وراضه أبوه « جيمس مل » أكبر مريد بننام ، منذ الفظام على المعرفة الشاقة ، فدرس اليونانية وهو ابن ثلاث ، وقرأ « هيرودوت » وبعض محاورات « أفلاطون » وموفقات « أكسينوفون » و « لوسيان » وهو ابن ثمان ، ومن الثامنة إلى الحادية عشرة ألم بكل آثار الفكر اليوناني من « هوميرو »

العاطفية التي تسم التفكير الفرنسي هي التي تحمل الفرنسيين على الانفعال والثورة وهذه العاطفية هي التي جلبتهم إلى روسو وأحاسيسه الفائرة الجياشة ، بينما حمل البرود الذي يطبع التفكير الإنجليزي ، الإنجليزي على الاستقراء العقلي والاستجابة المرنة للتجريب فكانت تعاليم بنتام العقلية الرشيدة التي تتوخى المنفعة ، وإن انتهت إلى نفس الشكل الذي ينشده روسو للسلطة الحاكمة ، أقرب إلى مشربهم وإلى أسلوبهم في التفكير ، وبينما انتهت الديمقراطية الفرنسية إلى قواعد محددة نهائية ، نرى الديمقراطية الإنجليزية تمحوض معركة الصراع الفكري والسياسي لتصل إلى نفس النتائج ، بل إلى ما هو أبعد من تلك النتائج من تحقيق المثل الأعلى للديمقراطية الاشتراكية فإن الفردية التي مجدها كل من روسو ومل تحمل في طياتها بذور الجاهلية التي تتوخاها الديمقراطية الاشتراكية .

ولا نفعل ما كان لتقدم الثورة الصناعية في إنجلترا عنه في أوروبا وقوة الطبقة الوسطى النامية التي يغذيها التطور الصناعي ، وتقاليده النبالة الإنجليزية التي تقذف بغير الأكبر من أبنائها إلى غمار الشعب قد جعل القوتين المتصارعتين ندين متكافئين يتلقى كل منهما القوة من الظروف المحيطة به ، فلم يجد أي منهما — مثلاً — أي ضيق في تملك الطبقة الناشئة من العمال — التي أخذت تثبت وجودها — ضد أصحاب الأعمال والممولين .

ولم يكن الصراع بين هاتين القوتين — المحافظين والأحرار — حاداً إلى درجة المواجهة العنيفة ، التي حالت مرونة المحافظين دون وقوعها ، وبدأ أن كل ما ينشده المحافظون هو الإبقاء على الامتيازات الطبقيّة القديمة للباط والكنيسة وملوك الأرض ، أما ما عدا ذلك فقد برهنوا على مرونة عظيمة في الاستجابة للأمر الواقع ، فأبدوا الحق المطلق للملكية الخاصة ، وبنفس الحماس أبدوا رجال الأعمال في الدفاع عنها ضد مصادرة

و «ثيوسيديد» و «سفوكليس» و «ايرويد» إلى «أريستوفان» و «ديموستين» ، وفي الحادية عشرة قرأ كتاب «الخطابة» لأرسطو ، ومضى في تعلم الرياضيات وحده ، وتعلم اللاتينية في الثامنة من عمره وقرأ في عامه الثاني عشر آثار «فرجيل» و «هوراس» و «ليفى» و «لوكريتوس» و «شيسرون» وألم ببعض علوم الطبيعة والتاريخ ، ووعى كتابات «جيبون» و «هيوم» و «روبرتسون» ، وزود فكره بقصص المغامرين والرحالة مما أبدع الخيال الشرقى والغربى «كألف ليلة وليلة» و «روبنسون كروزو» و «دون كيشوت» كما درس الاقتصاد السياسى وتعرف على نظريات «آدم سميث» و «ريكاردو» وغيرهما ، وولج عالم الفلسفة من بدايته فقرأ منطق أرسطو وأفلاطون ، ولم يكن قد تجاوز الرابعة عشرة من عمره ، مما يدخل في باب الخوارق ، ولكن إجماع مؤرخيه عليها لا يدع مجالاً للظن فيها .

وكان أبوه حفيظاً به ، فطن إلى ذكائه فأعده ليحمل رسالته ورسالة صفيه بنتام ، وخشى أن ينتهى قبل أن يعد وليده للرسالة المرجاة ، فوعده بنتام بكفالاته ورعايته وكتب جيمس إليه يقول : «ما من خاطر يفزعنى ويحمل الضيق إلى نفسى كما يفزعنى وبضايقى خاطر الموت ، فأرى أنى أفارق هذا العالم وعقل الصغير لم يتكون بعد ، فإن رحبت مسروراً برعايتك له وتربيته ، فلأنه وريثنا الخليق بكل منا » .

وبقدر ما راضه أبوه على المشقة في طلب العلم ، لم يكن ليضن عليه بكل ما يعينه على المعرفة فأعد له مكاناً معه حيث يلوذ إلى كتبه وكتاباته ، وما كان يضيّق بالفتى إذا قطع عليه عمله بسؤال يفتنيه ، وكثيراً ما كانا يقضيان تزهاتهما الصباحية يناقشان ما يقرأ ، وكانت له قدرة على الاستقراء والتثليل الذهني أعانته على استيعاب ما يقرأ وفهمه وربط معارفه الغزيرة بعضها إلى بعض .

ورحل إلى فرنسا حين بلغ الرابعة عشرة وقضى بها عاماً في صحبة «صمويل» شقيق جيمس بنتام وهناك تعلم الفرنسية ودرس الخلق الفرنسى فاستهواه أكثر مما كان يستهويه خلق الإنجليز وأشاد بمشاعره الرقيقة وعواطفه الودية على غير ما عهده من جهامة الإنجليز ومظهرهم العدائى على ما يقول ، مما حمل بعض مؤرخى الإنجليز على القول ساخرين بأن حكمه هذا ما هو إلا رد فعل عكسى لموقف الإنجليز من النفعيين .

وانجه إلى الكتابة وهو في السادسة عشرة من عمره ، وتعرف إلى قى في مثل سنه من طلاب جامعة كبردج كان متحمساً للمذهب النفعى وعلى درجة عالية من موهبة الخطابة هو «تشارلس أوستن» ، وعرف أبوه من صلته بتشارلس وتحمسه للمذهب النفعى ما حمله على إلحاق «جون» بكلية «ترينى» بكبردج وكان يعتقد أن الجامعات معقل الرجعية وأنها معوق للمواهب المتفتحة ، وهناك التف حول له جماعة من الطلاب فألف منهم جمعية تبشر بالمذهب النفعى . وانقطع عن الجامعة بعد أن عين كاتباً في شركة الهند الشرقية عام ١٨٢٣ وقضى بها حياته العملية وتدرج في وظائفها حتى وصل إلى مثل ما وصل أبوه فيها من قبل .

ولم يمنعه العمل عن متابعة نشاطه الفكرى والسياسى فأخذ يكتب في الصحف داعياً للمذهب ومذهب أبيه جيمس وأستاذه «بنتام» مهاجماً خصومه في قسوة وعنف يحولان أحياناً دون نشر مقالاته واتصل بالمثالية الألمانية في الفلسفة والشعر وقرأ «جيت» كما قرأ «وردزويرث» و «كولردج» من شعراء الطبيعة الإنجليز فتكشف له عالم كان مغلقاً عليه أضفى على تفكيره عمقاً وأصاله كانا لها أبعاد الأثر في تطوير فكره وفلسفته عن النفعية فاكتسب المذهب النفعى على يديه جدوة وعنوبة وحيوية واعتدالا وحكمة وإن ظل في تفكيره ومثله الأعلى الاجتماعى على تعاليم أستاذه

« بنّام » ، فأخذت السعادة - وهى جوهر النفعية - على يديه معنى جديداً فأنكر أن تكون السعادة غاية مباشرة أو شعوراً قائماً ، فحالماً تسأل عما إذا كنت سعيداً ، توقف شعورك بالسعادة بانصرافك إلى السؤال وجوابه ، كما تبين كيف يروض الألم فيحوّله إلى إحساس بلذّة الحياة وما فيها من متع . وكان يقول إن أزمته النفسية كانت تحول بينه وبين الاستمتاع بالموسيقى التى يحبها .

وانتصل بمذهب « سان سيمون » واستهوتته فكرته التى تقوم على إعادة تنظيم المجتمع عن طريق العلم ، وفى موجة من الحماس أعلن فى عام ١٨٣١ أن المثال الذى ينشده هذا المذهب هو أرقى ما يمكن أن ينشده المجتمع الإنسانى لتقدمه وارتقائه، وجذبتة الفلسفة الوضعية وهى التى تحمّس لها أتباع سان سيمون حتى قال إنه تحلّى فى تلك الفترة من حياته عن نفعية بنّام ، وإن ظلّ يعتبرها أحسن إعداد للمذهب الوضعى وأدى به خلافه مع « أوجست كونت » صاحب المذهب الوضعى إلى جفوة أعلن بعدها عودته إلى تعاليم بنّام واعتناق مذهبه . وارتقى فى وظائف شركة الهند الشرقية إلى أعلى درجاتها ، فلما حلت الحكومة الإنجليزية محل الشركة فى حكم الهند عام ١٨٥٨ ، رفض أن يأخذ مكانه بين أعضاء مجلس إدارة الهند ، فقد كان يرى حكم الإنجليز للهند قائماً على الجور وإغفال مشاعر الأهلىن ، وأحيل إلى التقاعد بمعاش قدره ألف وخمسمائة جنيه فى العام .

ولم يحل عمله فى الشركة بينه وبين البحث والإنتاج العلمى فتوالى كتيبه فى الصدور حافلة بالفكر الجديد فى كل ميدان طرقه ، وحفلت المجلات والصحف بأبحاثه ومقالاته فى الفلسفة والسياسة والمنطق وفيما يراه دفاعاً عن « مذهب المنفعة » ، وفى مطالب الإصلاح الاجتماعى والنيان وحقوق المرأة وفى الدفاع عن مبادئ الراديكاليين وفى غيرها من ميادين البحث المألوفة لدى مفكرى هذا العصر .

وأخذ جانب الراديكاليين الفلاسفة وكانوا يمثلون الجناح المتطرف فى حزب « الهويج » الذى أصبح حزب الأحرار فيما بعد ، ويدعون بنفعية « بنّام » ومذهبه فى الإصلاح الاجتماعى والسياسى ، وأراد أن يدفعهم إلى انتهاج سياسة مرنة لا تقف جامدة عند الحدود التى رسمها مذهبهم مع احتفاظها بجوهر المذهب ولعله أراد أن يشدهم إلى التحوير الذى أدخله على فلسفة بنّام ، فما أثار الضيق فى نفوس المزمّتين منهم ، كما أراد أن يحتملهم على تكوين حزب قوى يتلاءم مع الواقع فى التبشير بمبادئه والدفاع عنها .

وفى عام ١٨٦٥ انتخب عضواً فى مجلس العموم ففضى بين جدرانه ثلاث سنوات يبشر بمناهجته فى الإصلاح الاجتماعى والسياسى وينادى بتحرير المرأة ويحاول التوفيق بين شيعته من الراديكاليين وطائفة العمال الناشئة التى أخذت تثبت وجودها وتنصرف عن الراديكاليين إلى الائتلاف حول دعوة « روبرت أوبن » واشتراكيته الجديدة . وإن لم ينزع عن نفسه ثوب الراديكالية التى رأى العمال - بالرغم مما حققته لهم من مكاسب - انصرافها إلى طائفة الممولين ، إذ راح يقنع العمال عبثاً بأن مبادئ الراديكاليين تخدم مصالحهم ، فى الوقت الذى كان يقاوم فيه بعض مطالبهم كإباحة حق الانتخاب لكل مواطن ، فباءت محاولته بالفشل .

وعندما أجريت الانتخابات التالية هزمه منافسه مرشح « التورى » ، فأب إلى عزله وأبحاثه حتى وافته منيته عام ١٨٧٣ بعد حياة حافلة تسّم فيها قمة الفكر الإنجليزى قاطبة .

وخلت حياته من الحزات العنيفة إلا ما كان من غرامه بالسيدة « هاريت » زوجة المستر « تيلور » أحد أرباب الأعمال المشتغلين بالتجارة ، وكان فى الرابعة والعشرين من عمره حين عرفها وتدلّه فى حبها وبادلته حباً بحب ، وكانت امرأة ذكية تصغره بثلاث سنوات ، ولعت

امتيازات الطبقات القديمة ووضعت السلطة في أيدي الطبقات الشعبية النامية وقذفت بأفكارها إلى كافة الشعوب الأوروبية التي وصلت إليها جيوش نابليون الظافرة .

ففي فيينا اجتمع أقطاب « الحلف المقدس » ليضعوا نظاماً لأوروبا يحول دون عودة الأفكار الثورية أو أمثال نابليون إليها ، ويعمل على استئصال كل رأى حر أو عقيدة تخالف الأوضاع التي رسموها للمجتمع والدولة ، فعاق الحياة الفكرية في ألمانيا ، وقضى على الحركة الدستورية في إيطاليا ، وعاد بأسبانيا إلى أحضان الحكم المطلق ، وأنكر الديمقراطيات النائرة في أمريكا الجنوبية .

وبلغت الموجة ذروتها عام ١٨١٨ ، فحصل « مترنخ » على مراسيم « كارلسباد » الرجعية ونال تأييداً كاملاً لسياسته من قيصر روسيا ، وقبض الملكيون المتطرفون على زمام الحكم في فرنسا بعد اغتيال « دوق دى برى » عام ١٨٢٠ ، وفي مراسيم « تروباو » و « ليياخ » و « فيرونا » في العامين التاليين ، بدا كأن الرجعية قد حققت انتصاراً كاملاً في أوروبا .

وامتدت الموجة إلى إنجلترا فصدرت قوانين الغلال سنة ١٨١٥ لمصلحة الملاك ، وعطل قانون الحرية الشخصية "Habeas Corpus" سنة ١٨١٧ ، كما صدرت قوانين « سلموث » الستة سنة ١٨١٩ بتقييد الحريات العامة واعتقال المناوئين للحكومة .

إلا أن الرجعية لم تصمد طويلاً أمام لطايات الأحرار في كل مكان ، ففي إنجلترا كانت الثورة الصناعية في جانب الأحرار والفرديين ، وكانت مرونة المحافظين وقوة المعارضة البرلمانية التي أعلنت ، حتى عندما بلغت الرجعية ذروة القوة والبطش ، استنكارها لقوانين « سلموث » الستة ، فضلاً عما بلغته طبقة الممولين من قوة ، سبباً في انقاذ إنجلترا من ثورة تعصف بها كتورتها

بالفلسفة والعلم ودرست المتعلق ، انصرف عنها زوجها إلى مشاغله فانصرفت إلى قراءة « مل » وكلفت به حتى قالت عنه « إنه يمثل غاية ما في البشرية من سمو » وكلف بها ، وانتظم لقاؤهما على الغذاء مرتين في الأسبوع ، ولم يأبه زوجها بعلاقتها السافرة ، حتى صاحبها « مل » في جولة بأوروبا للنفاة من مرض أصابه ، وضاق أهله وصحبه بعلاقته بها ، فلم يلتق بالآلهم واعتزلهم فقد أغناه الحب عن كل عسرة في الوجود ، وقضيا في هذه العلاقة التي وصفها بالبراءة واحداً وعشرين عاماً قبل أن يتزوجها عام ١٨٥١ بعد وفاة زوجها بعامين .

ويرد إليها « مل » الفضل في الكثير من إنتاجه مما نوه به وأشار إليه في سيرته وأهداها أعظم ما كتب ، كتابه « عن الحرية » فلما قضت عام ١٨٥٨ إثر التهاب رئوي هزته الفجعية فاعتزل الناس ، ووثى إلى دار في « افنيون » بطل منه على قبر الغالية ولا يتركه إلا إلى « بلاكهيث » حيث يقم بعض الوقت مع ابنة زوجته ويختلف إليه مريدوه بين حين وآخر ، ولم يجد عزاءه في غير العمل فوجهه كل وقته حتى وافته منيته في الضاحية التي تضم رفاة الغالية الراحلة .

آثاره وفكره

كان صورة خالصة لعصره ولتياراته الفكرية الصاخبة المتشابكة ولا تجاهه العلمي القائم على التجريب والتطور ، فانهت النظرية السياسية إلى إعلاء الفردية والحرية وانتهى المجتمع إلى سيادة طبقة الممولين ، وهي التي خاضت معركة الصراع الطبقي حاملة لواء الحرية ضد الرجعية المحافظة التي بدا أنها تستسلم مرغمة ونحلى الطريق للأفكار الجديدة بالرغم من عودتها ظافرة إلى تسم السلطة المطلقة بعد « مؤتمر فينا » وعودة البوربون إلى حكم فرنسا . بعد الانتصار الذي حققته الثورة الفرنسية لفكرة الحرية والديمقراطية وبعد أن حطمت

على شارل الأول ، فصدر قانون الإصلاح النيابي سنة ١٨٣٢ بمنح الطبقة الوسطى حق الانتخاب بعد أن هددت وزارة الأحرار اللوردات المحافظين بإدخال عناصر جديدة إلى طبقتهم تكفل لهم الأغلبية في مجلس الأعيان ، كما حددت سلسلة من القوانين كان آخرها قانون العشر ساعات الذي أجاز عام ١٨٤٧ ، ساعات العمل للأطفال والصبية فيما دون الثامنة عشرة ، واعترفت الدولة بكفالة أوقات الفراغ للعمال ، وأجازت حقهم في تكوين النقابات ، وظفر الكاثوليك بحريتهم الدينية . وأدت حملة « ريتشارد كوبدن » زعيم الراديكاليين على قوانين الغلال إلى الاعتراف بمبدأ حرية التجارة ، وتخفيف القيود الجمركية على أقوات الشعب ، كما أخذ « روبرت أوين » يعلن عن مبادئه واتجاهاته الاشتراكية التي انتزعت العمال من أحضان الراديكاليين وبدأ أنها الوريث الطبيعي للاتجاهات الراديكالية التي تبنت قضية الأحرار وحققت أعظم الانتصارات لمطالب العمال ولكنها في تأييدها للممولين كانت تفصم ما بينها وبين العمال من ود وتضافر ، وعبثاً حاول « مل » اقناعهم بما تجلبه لهم سياسة الراديكاليين من خير ونفع . وقد تبني الراديكاليون فلسفة بنتام ومذهبه في الإصلاح السياسي والاجتماعي ودانوا بنفعيته وغلوه في الفردية وأدى الصراع السياسي بين المحافظين والأحرار في إنجلترا إلى تحقيق الكثير مما كان يدعو إليه الراديكاليون ، وتضافرت ظروف عدة أدت إلى انتصار النزعة الفردية بقيام نظام اقتصادي حر صاعق من قوة الممولين ، وزاد في ثرائهم ، ونظام سياسي حملهم إلى مقاعد البرلمان ، إلا أن القوى الجسدية الناشئة ، قوة العمال ، لم تكن في صف هذا النظام الذي وضع السلطة الحقيقية في أيدي الممولين ، وبينما كانت أحوال العمال تزداد فقراً وسوءاً كان الممولون يزدادون متعة وثراء ، مما حمل بعض المصلحين من أمثال « ماكولي وشافنسبري » إلى مطالبة الحكومة بالتدخل

لصالح العمال ، وكان لدعوتهم تأثيرها على « جون ستوارت مل » فنزع إلى التخفيف من غلواء الفردية ، كما كان لفشل الديمقراطية الفرنسية بعد ثورة ١٨٤٨ أثرها في تقديره لصدق الديمقراطيين فأدرك أن النظم وحدها لا تكفي لتحقيق التغيير المنشود ، وأن التربية السياسية والفردية في دنيا الواقع هي التي تمهد الأرض للنظم الجديدة وتهيئ العقول والقلوب لتقبلها والإيمان بها والحرص عليها وتحول بينها وبين الردة أو النكسة ونحسبها من التدهور والفساد .

وكان « مل » يضيّق في البداية بالاشتراكية فحمل عليها في بحوثه الأولى في « الاقتصاد السياسي » ، ولكنه عاد يخفف من ضيقه بها وأخذ يوائم بينها وبين نزعته الفردية ، فقد اقترحت الاشتراكية الفكر السياسي والاجتماعي بالحجة والمنطق لإقناع الناس بها ودعوتهم إليها ، وفي فرنسا تألفت الحكومة المؤقتة بعد ثورة ١٨٤٨ من الجمهوريين والاشتراكيين ، فكان من أعضائها « لويس بلان » أبرز دعاة الاشتراكية الفرنسية بعد « سان سيمون » وكان يرى في استثمار موارد الطبيعة والمساواة في توزيع عائد الاستثمار على الناس ما يحقق سعادة المجتمع ، وفي إنجلترا مهد « ماكولي » و « شافنسبري » بعطفهما على مطالب العمال ، لاشتراكية « روبرت أوين » الذي طالب بتنظيم الحياة الاقتصادية بما يكفل العدالة الاجتماعية ويضمن توزيعاً أفضل للثروة بالقضاء على الرأسمالية والحد من حرية التجارة ، وفي ألمانيا طالب « كارل ماركس » بالملكية العامة لوسائل الإنتاج بينما كان « فردريك إنجلز » أحد أصحاب المصانع في مانشستر يدعو للاشتراكية في إنجلترا ، فاتفقا على وفاق وحده بينهما في التفكير فكان ما بينهما من تعاون فكري حين نزع ماركس إلى إنجلترا ولم يكن « مل » ممن يضيّقون بالتطور أو يقفون جامدين أمام النزعات الجديدة التي تأخذ طريقها إلى

قلوب الناس وعقولهم ، وكانت واقعيته وإيمانه بالتطور هديانه إلى الرشد من فكره ، فلم يكن من العسير عليه أن يدرك الصالح المنشود من الواقع القائم ، وأن يطور تفكيره لتحقيق هذا الصالح المنشود ، فالفردية المطلقة قد تجنى على سعادة المجموع ، والجماعية قد تحطم شخصية الفرد وتسلبه حريته ، ولكن التوازن بينهما قد يحقق ما لا تحققه أيهما وحدها . فإذا كان بتنام قد ضحى بسعادة المجموع إذا تعارضت مع سعادة الفرد ، فإن « مل » وإن ظل على إيمان أستاذه بتنام وأبيه جيمس بأن سعادة المجموع هي سعادة كل فرد من أفرادها ، إلا أنه خالفهما في أن على الفرد أن يضحي بسعادته لأسعاد المجموع إذا حملته منفعة الآخرين على ذلك ، فأقر بهذا فضحية الفرد في سبيل الجماعة ، بل إنه أوجب على الحكومة أن تتدخل لحماية الأفراد من أنفسهم أو من عسف غيرهم ، كأن تجبرهم على التعليم ونادى لذلك بفرض التعليم الإلزامي ، كما أوجب عليها أن تتدخل لحماية الزوجات من عسف الأزواج واضطهادهم وإنقاذ الأطفال من أجبار آبائهم لهم على أعمال يكرهونها أو لا تتحملها قدراتهم :

وَجَرَهُ هَذَا إِلَى التَّسْلِيمِ بِالِاسْتِبْدَادِ وَسِيلَةَ مَشْرُوعَةٍ لِحُكْمِ الْأُمَمِ الْمَتَأَخِّرَةِ الَّتِي مَا زَالَتْ فِي طُورِ الْبَدَايَةِ ، فَالْحُرِّيَّةُ لَا مَكَانَ لَهَا فِي أُمَمٍ لَا تَسْتَبِينُ حُرِّيَّةَ الْمُنَاقَشَةِ ، قَاصِرَةٌ عَنِ إدْرَاكِ مَعْنَى الْحُرِّيَّةِ ، وَكَانَتْ تِلْكَ هِيَ حُجَّةُ الْإِسْتِعْمَارِ فِي حُكْمِ الْمُسْتَعْمَرَاتِ بِمَا دَعَاهُ « رِمَالَةُ الرَّجُلِ الْأَبْيَضِ » فِي نَشْرِ الْحَضَارَةِ ، وَلَمْ يَكُنْ بِالطَّبِيعِ مَا يَعْنِيهِ مَلٌّ فَقَدْ حَمَلَ عَلَى الْإِسْتِعْمَارِ الْإِنْجِلِيزِي فِي الْهِنْدِ ، وَطَالَبَ بِرَدِ الْحُكْمِ فِيهَا إِلَى أَبْنَائِهَا مِنَ الْهِنْدِ . وَوَقَفَ يَنْتَصِرُ لِلْمَسْأَلَةِ الْأِيرْلَنْدِيَّةِ وَيَطْلُبُ إِلَى حُكُومَتِهِ كَعَضْوٍ فِي مَجْلِسِ الْعُمُومِ النَّظَرَ إِلَيْهَا عَلَى أَسَاسٍ مِنَ الْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ وَإِنْ قَاوَمَ فِكْرَةَ فَصْلِ أَيْرْلَنْدَا عَنِ الْإِنْجِلِيزِ .

وَأُنْكَرَ أَيْضاً عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْأُمَمِ الْحَقَّ فِي الْحُكْمِ الدِّيمُقْرَاطِيِّ فَعَلَيْهَا أَنْ تَخْضَعَ لِاسْتِبْدَادِ الْعَاھِلِ الَّذِي يَقُومُ

وَأُنْكَرَ أَيْضاً عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْأُمَمِ الْحَقَّ فِي الْحُكْمِ الدِّيمُقْرَاطِيِّ فَعَلَيْهَا أَنْ تَخْضَعَ لِاسْتِبْدَادِ الْعَاھِلِ الَّذِي يَقُومُ

بالوصاية عليها وينشد مصلحتها ، كما أنكر مثل هذه الحرية على الأطفال والقصير : فمن هو في حاجة مثلهم إلى العناية بأمرهم والقيام بمطالبهم أحوج إلى حمايتهم من أنفسهم ومن أذى يقع عليهم من غيرهم ، وما داموا تحت الوصاية ولم يبلغوا بعد سن الرشد الذي يخولهم الاستقلال بأنفسهم فليس لهم الحق في الحرية أو الاستقلال بالرأى .

وقد أخذ « مل » يراجع تفكيره في مذهب بتنام منذ اتصل بالفكر الألماني عام ١٨٢٦ وهو في العشرين من عمره واستوته الفلسفة الوضعية ، ولكنه لم يحد عن النفعية وإن علما وطورها إلى الصورة التي كادت تبدو فيها مخالفة أو خارجة على نفعية بتنام وفرديته الحادة التي تقوم على الأنانية والأثرة وتحقيق الذات وتحقيق فيها سعادة المجموع بتحقيق سعادة الفرد . وأخذ يتجه إلى خلق نوع من التوازن بين الأنانية والغيرية وبين الفردية والجماعية ويربط حرية الفرد بمصلحة المجموع ، ويؤيد تدخل الحكومة فيما يراه محققاً لمصالحهم ومصلحة المجموع ، مما يبدو واضحاً في كتابه « عن الحرية » .

عن الحرية

كان يعتقد أن كتابه « عن الحرية » هو أثره الخالد الذي يطاول الزمن ويبقى على الأحقاب فبصلاً بين الحرية الفردية والسلطة العامة التي يحكمها العرف أو يحكمها القانون سلطة المجتمع أو سلطة الدولة ، وصح ما تبينه ، فما من كتاب أكثر اقتناعاً وأعلى منطقاً ككتاب « عن الحرية » ، وما من مفكر عرض للحرية في اخلاص وإيمان كما عرض لها جون ستيوارت مل ، وما من نظرية تحدد غاية الدولة كما تحدها نظريته في الحرية وفي الاقتصاد السياسي ، وإن عفت نظريته الاقتصادية وبقيت نظريته عن الحرية أسمى ما يمكن أن يحدد النفع الاجتماعي للحرية ، وأقوى ما يكتب عن حقوق الأفراد .

لم يلبجاً في كتابه إلى استجداء العاطفة والشعور ، ولم يكن لاتجاهات العصر الرومانسي أثر كبير على تفكيره ، وإن أضفت مراهبه الفسيحة وانطلاقه الفكري وفهمه العميق للتاريخ على حججه ومنطقه الاستثنائي عدوية وحسوبة .

كان تفكيره امتداداً لتفكير القرن الثامن عشر وإيمانه بالعقل ، غير أنه كأستاذة بننام ، لم ير في جمود القانون الطبيعي ما يحقق نظريته للحياة ، تلك النظرة التي تقوم على تنمية الفضائل واذكاء العقل لدى الأفراد فتنفعة المجتمع لا تتحقق إلا بضمان حرية الفرد . وفي هذا الإطار تتحدد غاية الحكومة ، فتق عرفنا الغايات التي تضمنها الحكومة وتعمل على حمايتها وتشجيعها ، أمكننا أن نحدد أفضل شكل لحكومة تتكيف مع تلك الغايات وتتلاءم معها .

ولا تقاس الحكومة الصالحة إلا بمقدار ما يتمتع به أفرادها من فضائل الخلق والسلوك والتقدم العقلي العام ، أو ببساطة أخرى ، بمقدار ما تصطنعه من مواطنيها وما تصنعه بهم ، ولا يتأتى ذلك ما لم تنسح لكل فرد أوسع مدى لتنمية مواهبه واذكاء ملكاته ، فإن حرية الفكر وحرية العمل هما أتمن ما تقدمه الحكومة لرعاياها وليس لأي فرد أو جماعة أن تعوق حرية الإنسان إلا دفاعاً عن النفس ، وما من مسوغ لاستخدام القوة المشروعة ضد إرادة الفرد ، إلا لمنعه من إيقاع الأذى بالآخرين ، فسلوك الفرد حيال غيره هو ما يقع تحت رقابة المجتمع ، أما سلوكه حيال ذاته فما لا يصح لأي فرد أو جماعة أن يتعرض له ، فالإنسان سيد نفسه ، له مطلق الحريق على جسده وعقله ، فإذا بدر منه ما يسيء به إلى نفسه فما على المجتمع إلا أن يقوم بالنصح والتعليم والاقناع فإن لم نجد فن حقه أن ينبذ إذا وجد في ذلك خيراً له .

ويقسم « مل » كتابه عن الحرية إلى خمسة فصول ، يمهّد في أولها لفكرة الحرية ، ويخصّ الثاني بحرية الفكر

والمناقشة ، والثالث بالفردية كمعصر من عناصر الحياة الطيبة ، والرابع بحدود سلطة المجتمع على الفرد ، والخامس بما دعاه « تطبيقات » ويقصد بها تطبيق مبادئه وآرائه على المجتمع .

وتتضمن هذه الفصول بما عرضت له من شتى النواحي فكرة واحدة هي الحرية في كل أشكالها ومراميها وانطلاقاتها .

ونراه يحدد الغرض من كتابته فيقول : « لا يتناول هذا المقال ما يسمى حرية الإرادة ، وهي التي تتعارض مع ما يدعى خطأ بفلسفة الضرورة ، ولكنه بحث في الحرية المدنية والاجتماعية ، وطبيعة الحدود التي عمارسها المجتمع شرعاً في سلطانه على الفرد ، وهي مسألة قلما اتضحت أو كان من اليسير مناقشتها والكتابة عنها ، مع ما لها من تأثير بالغ بصورتها الكامنة على قضايا العصر العملية . وتوشك أن تصبح أخطر ما يشغل الأجيال القادمة في المستقبل ، وهي أبعد من أن تكون محدثة ، فقد ناشت البشرية منذ القدم ، ومع التقدم الذي أحرزته فصائل متحضرة من بني الإنسان قد أخذت تسفر عن وضع جديد نحتاج معه إلى بحث جاد يختلف عما مضى » .

ويعرض في شرح مفهوم الحرية عند الأمم القديمة لا سيما اليونان والرومان والإنجليز ، ولعله حين خصهم بذلك ، فلأن الفكر اليوناني والروماني يمثلان المنابع الأصلية للفكر الأوروبي الحديث ، أما الإنجليز فلأنه ينتسب إليهم ويكتب لهم ، فيقول إن الظاهرة البارزة في تاريخ تلك الأمم هو الصراع بين الحرية والسلطة لحماية الأفراد من استبداد الحكام ، إذ كان هؤلاء الحكام - فرداً أو جماعة - يحكم الضرورة خصوصاً للرعية ، يستنون في حكمهم إلى حق الفتح أو الوراثة ، وينتفي أمام سلطتهم المطلقة كل حق للمحكومين ، وكثيراً ما كانوا ينتفضون تلك السلطة في وجه الرعية ، لذلك كان مفهوم الحرية حينذاك هو تقييد سلطة الحاكم على

المحكومين بعهود أو ضمانات هي التي ندعوها « حقوقاً سياسية » . أو بإقامة حدود دستورية يصبح فيها الشعب أو بعض هيئاته شريكاً في السلطة . فلا يتخذ الحاكم قراراً دون موافقتها .

ثم نشأت الأنظمة الديمقراطية فكان القائمون على السلطة ممثلين للأمة أو وكلاء عنها تتمثل إرادتهم لإرادة الأمة مدة إنابتهم عنها ولها حق عزلهم متى شاعت ، وإن كان هناك من يرى أنه متى توحدت إرادة الحاكم وإرادة المحكومين فلا خوف من الاستبداد إذ لا يعقل أن يستبد الشعب بنفسه وعلى الشعب أن يآمن بحكامه على سلطتهم ما دام قد حدد لهم طريقها ومداها .

ولما كانت السلطة لا تمثل الإرادة العامة ، وإنما تمثل إرادة الأكثرية أو من يقومون مقامها ، فليس من البعيد أن يقع الضيم على الأقلية الخارجة على الاجماع ، مما يحملنا على توقيه بتقييد سلطة الحاكم على الأفراد .

إلا أن أخطر ما يتعرض له الفرد هو استبداد المجتمع فقد درج الناس على تقاليد وعادات يرون في الاجماع عليها ما يسوغها ، يستوى في ذلك ما يسنده العقل والمنطق أو ما يقوم على الهوى والوهم ، وإن حملتهم المصلحة على الهوى غالباً ، أو حملهم الوهم الذي تطيب به نفوسهم ، ما تنبئ عليه عواطف من الحب والكراهة تحددهم سلوكهم أمام القانون أو أمام الرأي العام . وأكثر ما تنبئ تلك العواطف سافرة في العقيدة الدينية حيث يتجلى شعور الكراهية والحقد للمخالفين ، وإن أدى الخلاف إلى تقرير الحرية الدينية ضماناً لكل فريق في البقاء والدفاع عن مذهبه بعد أن تملز على أهم القضاء على المخالفين ، وكان هذا الجانب من جوانب الحرية وحده الذي لقي من التأييد ما ينكر على المجتمع فرض سلطانه على المخالفين ، إلا أن ما ساعد على تقرير هذا الحق هو انصراف الناس عن الدين ، والملل

من الجدل الديني الذي يعكر على الناس راحتهم وهناءهم ولكن هذا الحق ما زال مقيداً لا يجوز نقد العقيدة وإن أجاز نقد الكنيسة ، أو يجوز أشياء ويقف دون أشياء أخرى ، وطالما ظل المجتمع على فطرته من التعصب لعقيدته بقيت حوافره تحمله على التعرض للمخالفين مما يعوق حرية الفكر والضمير .

فسلطة المجتمع التي يمثلها سيادة العرف ، وسلطة الحكومة التي يمثلها القانون هما ما يحملنا على تقرير مبدأ واضح بسيط ، وهو ألا يجوز التعرض لحرية الفرد إلا لحماية الغير منه ، أو لمنع من الإضرار بغيره ، فهو الغاية الوحيدة التي تبرر السلطة التي تحكمه ، وتنفي دونها كل غاية حتى وإن كانت لحماية الذات ، فلا يجوز إرغام الفرد على انتهاج سلوك معين بحجة حمايته من الإضرار بنفسه أو ماله ، وإن تكن أسباباً كافية لمناقشته فيما ينبغي عليه لحفظ ذاته وماله ، إلا أنها ليست على الإطلاق سبباً للحد من حريته . فالإنسان حر في ذاته مطلق التصرف في جسمه وعقله . . وإن كان هذا مما لا ينطبق على القصر من الأطفال والمراهقين ، ممن يحتاجون إلى رعاية غيرهم وتوجيههم ، ولا يندرج على الشعوب المتأخرة فهي أشبه بالقاصر الذي يحتاج إلى الرعاية والتوجيه ، فإذا قدر لها حاكم مصلح ينض بها ، جاز له أن يتخذ ما يترعى له من إجراءات تكفل له غايته ، وليس لها أن تعترض عليه ما دام الإصلاح مستواه وقصده ، فالأصل في الحرية ألا يجوز منحها قبل أن يصبح الشعب قادراً على أمره مدرّكاً لمصالحه يعي حرية المناقشة ويعرف معنى المساواة ، وإلا وجبت عليه الطاعة لعامله ، حتى إذا بلغ الشعب رشده - كالشعوب التي نكتب لها هذا البحث - لا يصبح الاستبداد جائزاً ، ولا يصبح إكراهه على أمر حقاً .

ويستغنى « مل » عما يؤيد رأيه من حق الفرد المجرّد في الحرية ، ولا يجب أن يتخذ من حافظ المنفعة

— لا باعتبارها مرداً لكل حافظ أخلاق ولكن باعتبارها أساساً لكل ما للإنسان من مصالح خالدة ككائن حي متطور — سنداً لحجته فليس هناك ما يبرر إرغام الفرد أو الحد من حريته إلا فيما يتصل بمصالح الغير ، فإذا وقع منه ضرر على الغير استحق الجزاء القانوني أو الجزاء الأدبي الذي يوقعه به المجتمع حينئذ تداعت صولة القانون ، ويعني بهذا أن حق الفرد في الحرية أقوى وأبرز من أن نسوق له البراهين والحجج لتأييده . وإن كان هناك ما يجيز حمل الفرد على القيام بعمل ينفع منه الآخرون ، كإرغامه على القيام بواجبه في الدفاع عن الوطن أو أداء الشهادة أمام المحاكم تحقيقاً للعدالة ، بل إن المجتمع ليحاسبه إذا تقاعس مثلاً عن إنقاذ آخر من الهلاك أو التصدي لظلم يحق بمستضعفين ما دام قادراً عليه ، فالفرد قد يوقع بتقاعسه كما يوقع بأقدامه الأذى بغيره ، والقاعدة في الحالين هي ما يسببه من أذى للآخرين ، وإن كان الأذى في اقدامه بين لا يقبل الشك وفي احجائه أو تقاعسه مما يقبل الشك ، ما لم ينتف الشك في الأذى الذي يقع عن تقاعسه .

إلا أن الفرد في مستوايته أمام القانون وقبل المجتمع عما بمس مصالح الآخرين ، قد يخضع لظروف يكون من الأجدى فيها رفع المسئولية عنه ، إذا أدى الارغام مثلاً إلى ضرر أشد مما لو ترك وشأنه ، ليحل الوازع والضمير محل القانون .

أما ما يتصل بسلوك الفرد ولا يؤثر في الغير أو يؤثر فيهم طوعاً ورضا وقبولاً فهو المنطقة الحرام في حرية الإنسان . وتمثل :

أولاً : في حرية الضمير وما يتصل بها من حرية الفكر والعقيدة والتعبير والمناقشة بأوسع معانيها .

وثانياً : في حرية الفرد في اختيار ما يوافق ذوقه ومزاجه وتكييف حياته على ما يحب ويرضى ما دام

لا يتعرض للآخرين بأذى حتى وإن جلب على نفسه المضره .

وثالثاً : حرية الاجتماع للراشدين دون اكراه أو تدليس لأي غرض لا يضر الغير .

فما من مجتمع لا يحل تلك الحريات ويكفلها إلا وهو مجتمع غير حر مهما كان طرازه ومهما تكن حكومته ، فجوهر الحرية يقوم أصلاً على الانطلاق الذي يحمل الأفراد على السعي وراء مصالحهم أيا كان يريدون وكيفما يبتغون ما داموا لا يتعرضون بالأذى للغير ، فالفرد سيد نفسه وبدنه وعقله ، ولا تعاني الإنسانية من حرية يتطلق فيها الناس كما يحبون كما تعاني من تكبيلهم بقيود يفرضها الغير .

ويستطرد « مل » فيقول إن التسليم بمبدأ الحرية لم يحل بين المجتمع واملاء سلطانه على الأفراد ، بل إنه ليرغمهم على ما يرضاه لذاتهم أو حياتهم الاجتماعية لا بقوة الرأي العام فحسب ، بل يلجأ إلى القانون مستعدياً إياه ، حتى فيما لا يصح أن يعدوا إليه ، ما دام الاتجاه السائد يعلى من سلطان المجتمع ويوهن من قوى الفرد ، وتلك سؤا لا يرجى زوالها بقدر ما يخشى تفاقمها ، فما زال الناس حكماً ومحكومين نزاعين إلى فرض آرائهم وميولهم على الغير يحملهم عليه ما يجيش بنفوسهم من خير وشر على جد سواء هما من خصائص الطبيعة البشرية ، وهي نزعة لا يفل غربها غير حاجتها إلى القوة ، وما دامت تلك القوة في ازدياد ، فإن يقف دونها حائل ، ما لم يكن لها وازع من الضمير .

وينتهي « مل » من هذا التهيد ، ليبدأ بجانب من جوانب البحث يراه متصلاً بما ساقه من آراء عن سلطة المجتمع ، هذا الجانب هو « حرية الرأي » وما يتدرج تحته من « حرية التعبير والكتابة » فهما وإن كانتا شائعتان في البلاد التي تتمتع بحريتها الدينية والسياسية إلا أن أصولها العملية والفلسفية ما زالت غامضتين في

أذهان العامة ولا تجدان التقدير الجدير بهما من قادة
الرأى العام ، فإذا وعيناها كان ذلك خير تمهيد للجواب
البحث الأخرى .

١ - حرية الفكر والمناقشة :

ويبدأ هذا الموضوع بتقرير مبدأ يراه سياج حرية
الفرد القمين برفع كل ضم أو إكراه يقع عليه من
جانب الدولة أو المجتمع أو كليهما معاً ، وهو ألا يجوز
لأية حكومة سواء بنفسها أو بتأييد الشعب أن تخرس
فرداً واحداً عن إبداء رأيه ، فلو اجتمع الناس قاطبة
على رأى وخالفهم فيه فرد واحد لما جاز إخراسه ،
فليس الاجماع دليلاً على الصواب وليست القلة دليلاً
على الخطأ ، وحرمان الفرد من إبداء رأيه مضر للناس
وحرمان للإنسانية من دواعى الرقى والتقدم ، فإذا كان
الرأى صواباً فقد حرم المجتمع من فرصة التغيير ، وإن
كان خطأ فقد حرم من فرصة المقارنة التى تؤكد ما هو
عليه من حق ، فإذا ادعينا العصمة فى الاجماع ، فقد
أقمنا البقين على باطل ، وكفى بذلك دليلاً على خطئ
تقييد حرية الرأى .

إلا أن الناس يعرفون أنهم ليسوا فى عصمة من
الخطأ . ولكنهم يمشون فى طريقهم متعصبين لما هم
عليه ، لا يردم عنه حتى يقينهم بأنهم على خطأ ،
فالإنسان نبت عالمه صفر هذا العالم أو اتسع ، حزباً كان
أو طائفة أو نخلة أو طبقة من الطبقات ، ولما تعدى
الإنسان بفكره عالمه الضيق إلى عالم أرحب ، كان هذا
دليلاً على رحابة أفقه وتحرر تفكيره ، وبعد نظره ،
ولكن الناس يصدرون فى أحكامهم عن اجماع ضيق ،
لا يدينون بغيرها ، حتى وإن أدركوا أنها نقيض
ما يصدر عن غيرهم ، فلم يخطر ببالهم أن المسيحي فى
لندن كان من الممكن أن يكون بوذياً فى بكين ، وكم
من أجيال مضت يبد القوم أحكامها ومعتقداتها فى
أجيال لاحقة ، فليس هناك يقين مطلق ، فإذا كنا

نفترض الصواب فيما نراه فعليتنا أن نجلوه بالبحث
والمناقشة وإبداء الرأى فى صوابه أو ضلاله ، وعلى
الإنسان أن يتهدى بعقله ليقوم ذاته ، ولن تهديه التجربة
قدر ما تهديه المناقشة ، ولن يرى الحق إلا من خلال
ما يسمع من آراء غيره ، ولن تكون له ثقة فيما يرى
إلا بمقارنته بما يرى الغير .

ومن الغريب أن يسلم الناس بحرية الرأى ولا يسلمون
بتطبيقها إلى المدى القمين بها ، ولا يدعون العصمة
فيجيزون المناقشة ولكنهم يقصرونها على ما يحتمل الشك
ويحرمونها على ما يعتقدون ثباته من مبادئ أو معتقدات
وقائهم أن فرداً واحداً قد يدحضها لو أتيح له مناقشتها .
وثمة من يرى منهم حماية الرأى من الطعن لا مطابقتها
للحق ولكن بدعوى نفعه للمجتمع ، ويضعون على
الحكومة عبء حمايته مومنين بأنه لن يتعرض له أو
يتعرض عليه إلا من فسدت نيته وضل قصده ،
ويحرمون على هذا مناقشة العقيدة لما لها من نفع للمجتمع
فلم يأتوا بجديد إلا ادعاء العصمة لاتفاق الرأى مع
الحقيقة إلى اتفاقه مع المنفعة ، وإن كانت المنفعة هى
الأخرى ليست من العصمة والثبات ما يحول دون
مناقشة الرأى فيها وإن كانت صحة الرأى دليل منفعة
فليس هناك ما يحول دون دحض الرأى لدحض منفعته
حتى وإن اتخذ المجتمع مما يراه من نفعه عائفاً عن
مناقشته .

ويضرب « مل » مثلاً لذلك هو - كما يقول -
أعسر ما يمكن أن يستعين به ، وهو التعرض للإيمان
بالله والحياة الآخرة ، أو لآى قانون من قوانين الأخلاق
يجمع الناس على صحته ، سواء من حيث مطابقته
للحقيقة أو للمنفعة ، « ولا أقول أن الاعتقاد بصدق
العقيدة مدعاة للعصمة ، بل أن ما أقوله إن ادعاء
العصمة معناه إجبار الغير على قبول ما نراه فى العقيدة
دون أن نسمع رأيه فيها ، ولا أستطيع أن أدعى العصمة

حتى وإن كانت الحماية أعز معتقداتي فالرأى مهما بلغ فساداً ومهما كان من إيمان الناس بضرره ، فليس هناك ما يبرر حرمان صاحبه من عرضه والدفاع عنه حتى وإن تعرض هذا الرأى بالنقد للعقيدة أو الآداب المرعية ، فالحق يوجب أن نستمع إلى كل رأى مخالف مهما بلغ إجماع الناس على مخالفته .

ويستقرئ مل التاريخ فيروى كيف خطأ المجتمع « سقراط » وأنه بإفساد عقول الشباب وحمل حكومة أثينا على محاكمته والحكم بإعدامه وهو أجدر أهل جيله بالتقدير والاكبار . وكيف واجه شهداء المسيحية من الإنكار والتعذيب ما يحملنا على السخط على معذبهم وأتباعهم بكل نقيصة ، وما كان الذين عذبوهم على هذا القدر من سوء ، بل كانوا أهل غيرة ومروءة وإخلاص لما درجوا عليه ، فإن توهم مسيحي سوء والشر فيمن كانوا يرجعون الشهداء فليذكر أن « القديس بولس » كان أحد أولئك « الراجمين » . وما كان الامبراطور العادل الحكيم « ماركوس أوريليوس » إلا أحد معذبهم .

وليس أمعن في الضلال من القول بأن الاضطهاد محنة على الحق أن يجتازها ليفوز ، إذ لا يثبت الحق غير صموده للظلم ومجاهته للباطل ، إلا أن التاريخ شاهد عدل على ما في هذا القول من افتراء على الحقيقة فكم قهر الباطل الحق وقضى عليه ، فإن لم يقض عليه تماماً ، فقد عاق ظهوره ، وعطل انتشاره ، فقد سبق « لوثر » دعاة آخرون للإصلاح الديني ، وما تبدأ دعوتهم حتى يقضى عليها ، ولم تسلم حركة لوثر من الاضطهاد والتنكيل حتى بعد أن انتشرت فقد قضى عليها في كثير من البلاد ، وكان من الممكن أن يقضى عليها في إنجلترا لو لم تمت الملكة ماري ، فالاضطهاد سلاح ماض لا يفيل غربه غير قوة معارضة ، وما انتشرت المسيحية إلا لأنها بين كل فترة وأخرى من فترات الاضطهاد تستروح

أنفاسها وتستعيد كيانها ، فلم يكن الاضطهاد يلم بها إلا قصيراً من الوقت تتلوه فترة طويلة من السكوت عنه .

ومن السخف أن نظن الحق قوة لها من القدرة على الصمود ما ليس للباطل ، فالناس سواء في تعصبهم للحق أو للباطل وليس لأحدهما من القدرة ما يقلب به الآخر ، إلا أن الحق وإن أخذ مرة أو مرات ظل قائماً متوارياً حتى تواتره الفرصة للظهور حين يفلت من الاضطهاد ويبدأ في الانتشار ويستجمع من الأنصار ما يصمد بهم للمحن .

ومن المين أن نظن شره الاضطهاد قد زالت فما زلنا نعاقب على بعض الآراء ونحمل على من يجهر بها ، وإن كنا لا نحرق مخالفين أو نمثل بهم إذ أن الدساتير تحميهم وتضمن حريتهم الفكرية ، إلا أن صولة الرأى العام أشد ضراوة من صولة القانون ، نحشاها كل من لا يجد القدرة في نفسه على مواجهة أوضاعها مما يقضى على الشجاعة الأدبية ويحمل على التذليل والخداع حين يلجأ أرباب الرأى إلى كتمان ما في نفوسهم ولقاء الناس برأى آخر ، لا يستوى على الحق في ضمايرهم ، فتملق أفكارهم وتجذب عقولهم وتحرم الإنسانية من ثمرات أذهانهم ، فلن يبدع المفكر ما لم ينطلق بفكره إلى رحبات الحق الفساح فإذا قيل إن العقل يخطئ أحياناً فإن الفائدة من الاعتصام به أجل من صواب يقوم على المحاكاة والتقليد ، وحرية الفكر فضلاً عما تضيفه على الأعلام من أصالة وتفتح فإنها تمنح القدرة والتبصر الذهني للطبقة الوسطى ، فالثورة على الجمود مفتاح التقدم ، وقد مرت أوروبا في تاريخها الحديث بتلك الثورة ثلاث مرات : الأولى في أعقاب حركة الإصلاح الديني ، والثانية في النصف الأخير من القرن الثامن عشر ، وإن اقتصرنا على الطبقة المستنيرة ، والثالثة في أيام « جيتي » و « فشته » في

ألمانيا ، وإن لم تصمد طويلا ، وهزت تلك الثورات أركان المجتمع القديم ومهدت لقيام مجتمع جديد تنضياً ظلاله اليوم ، وإن كان الجمود يوشك أن ينجم على أوربا ، ولن تخلص من جمودها ما لم تمكن للحرية الفكرية في ربوعها .

فالرأى مهما بلغ صوابه لا بد وأن تمحصه المناقشة وإلا غدا عقيدة ميتة ، ولا نحب أن نفترض ضلال رأى من الآراء ، ولكن علينا أن نتحرى أسباب صدقه وكيف أدى بالناس إلى اعتناقه بالبحث والمناقشة ، فكم من رأى آمن الناس به حتى رفعوه فوق كل جدل ثم لا يلبث أن يتقوض أمام المناقشة الحرة الصريحة . فالرأى المستنير هو الذى يقوم على التفسير العقلى للظواهر ويبحث أسبابها ونتائجها ، فاذا غامت الآراء واختلط الحق بالباطل فما من سبيل للتفرقة بينهما غير البحث الحر والمناقشة الصريحة .

وحتى نفند رأى الخصم علينا أن ندرس حجته ونقيم الدليل على بطلانها ، وقدما قال «شيشرون» أعظم خطباء عصره : إن عنايته بدراسة أدلة خصمه تفوق عنايته بدراسة أدلته نفسه ، فاذا أقمنا الحجة على رأى من الآراء دون أن نقوض الحجة المضادة ، غامت الحقيقة وتعسر الحكم ، ولا يكفى في هذا سماع الحجة على لسان الغير فمن يميل بهم الهوى ، بل يجب أن نتحررها من مصادرها الحقيقية غير مشوبة بالهوى أو الميول حتى تتجلى الحقيقة ويمكن الفصل بين الحجتين .

وقد يرى البعض قصر مناقشة العقائد على إبداء العلل التى تقوم عليها دون مناقشتها أو التهجم عليها ، فاذا كانت دراسة الرياضيات تقوم أولا على دراسة الأصول والمقدمات لاثبات نظرية هندسية أو قانون رياضى اثباتاً لا يقبل الجدل ، فن باب أولى أن نعرض بالبحث والمناقشة للعلوم الفلسفية والدينية والأخلاقية والاجتماعية حيث يشتد الخلاف على الرأى ويختلف الناس على الحقيقة .

كما يرى المناهضون لحرية الرأى إغلاق باب المناقشة دون العامة والدماء وقصرها على المتنورين بحجة أنهم لا يقدررون عليها ولا يتسنى لهم الوصول إلى أعماقها ، وأن الحقيقة لن تفيد من نخيم أو مناقشتهم كثيراً أو قليلا ، فاذا سلمنا بهذا الرأى فلا أقل من نفتح مغاليق البحث والمناقشة على مصاريحها للمتنورين . وقد أخذت الكنيسة الكاثوليكية بهذا التمييز فأباححت للقسس أو من تثق فيهم . أن يعرفوا دعوى الخارجين عليها ليقيموا الدليل على بطلانها وحرمتهم على غيرهم ، وإن حرمت عليهم جميعاً حرية التأمل والاستقراء . وهو ما خرجت عليه الكنيسة البروتستانتية فاعتبرت كل إنسان مسئولاً عن عقيدته . ولا نحال هذا أمراً يسراً ، فن العسير أن نميز بين المتنورين وغير المتنورين كما هو من العسير - في وقتنا هذا - أن نحول بين إنسان وقراءة ما يريد .

وقمين بهذا الرأى أن يصيب العقائد بالجمود والعقول بالأحمال والضمائر بالفساد ، بل إن تحريم المناقشة أو منعها عما يؤدى إلى الغموض ، فتتحول التعاليم إلى ألفاظ مبهمة غير مفهومة حين تلبس الألفاظ والمعاني بعد أن يأتى التواتر والعادة على جوهر العقيدة ولا يبقى منها غير ألفاظ جوفاء يرددها اللسان دون وعى أو إدراك ، فلشد ما تبدأ العقائد والمذاهب الفكرية حية جياشة بالمعاني ، وتبقى حية جياشة طالما غذاها النقاش وقومها البحث لتعلو كلمتها على غيرها ، فاذا أحرزت الغلب ، استكانت إليه فتغتر المناقشة ثم تتلاشى حتى يدركها الجمود فتبدأ في الانحطاط والأفول حين تطبق على عقول أصحابها فتغلغلها بالجهل والجمود ، لا يستوى الناس عليها في سلوكهم ، مع إيمانهم بها ، كما يستوون على العادة أو العرف أو هوى النفس ، ولا يبقى لها في نفوسهم غير الاجلال والتوقير ، ولكنهم يستسلمون طائعين لمآربهم ومصالحهم في الحياة الدنيا ، فعلى قدر ما يؤمنون بتعاليم العهد الجديد ووصاياه

نراهم لا يسعون على هداها ولا يقتضون آثارها ، لأنهم غفلوا عن فهمها واستقراء حكامها وفهم مدلولاتها .

وما يجرى على العقيدة الدينية يجرى على غيرها من المذاهب والآراء فلنأخذ إذا سلمنا بها هي الأخرى وغدت موضع اليقين في أعماقنا ، أهملناها وأهملنا التفكير فيها مما يؤدي بنا إلى الخطأ والضللال .

ولا يعنى هذا أن الحق لا يقوم مع الاجماع ، أو أنه لا حق إلا مع الشك والخلاف ، أو أن الاجماع على حقيقة يقوض تأثيرها في الضمائر ، إذ أن أرق المجتمعات هي التي يصل فيها أكبر عدد من الحقائق إلى مرتبة اليقين فلا يلحظها شك ولا يقوضها خلاف ، وما من سبيل غير حرية المناقشة للوصول إلى اليقين في كل ما يعنى لنا من أفكار أو نعرف من حقائق ، وما من شك في أن المناقشة الجادة الصريحة للحقيقة تلو الحقيقة كفيل باستقرار الآراء وثباتها ، وبقدر ما يكون الرأي الصائب الثابت المستقر نافعا ، بقدر ما يكون الرأي الخاطئ الثابت المستقر مضرا ، فتقييد المناقشة ليس على الدوام أمرا نافعا أو محمودا ، إذ أن الاجماع على رأى مهما بلغت صحته يصرف الناس عن التفكير فيه وتأييد صحته أو كشف غموضه ، وهي خسارة لا تنقيها ما لم نجد بديلا لها بأن نهى الأذهان دائما لإدراك وجوه الاتباس ومعرفة الخطأ من الصواب . وإلا فلا غنى لنا عن المناقشة ، المناقشة السقراطية الحرة التي تثير الشك في المؤلف من الآراء والمعتقدات ابتغاء للكشف عن حقيقتها .

ومن هذا القبيل كانت المناقشات المذهبية في العصور الوسطى ، إلا أن مقدماتها كانت تستند إلى المنقول دون المعقول ، وتستقى مقوماتها من الكتاب المقدس وترتفع بها فوق كل جدل ، فغدت عقيدة لا تكشف عن جديد .

فالرأى الجماعى إما أن يكون خطأ مما يقتضى وجود رأى آخر يصححه ، وإما صوابا يستلزم فهمه وإدراكه قيام رأى خاطئ يحاول نقضه ، وقد يتأتى لكل من الرأيين المتناقضين جانب من الصحة ، ولن نكشف عن الحق في تلك الحالات جميعا إلا بالمناقشة والجدل . فما من رأى إلا وفيه جانب من الصواب وجانب من الخطأ وأخرى بنا ألا نصيق بمن يدلنا على النقص في آرائنا ، فبينما كان أرباب الفكر في القرن الثامن عشر يعلون من شأن العقل ويشيدون بمعلم الحضارة الجديدة ويحملون على معلم البداءة القديمة ، جاء « جان جاك روسو » فحقر من شأن تلك الحضارة ونادى بالعودة إلى بساطة الطبيعة ، ولم يكن روسو أصدق منهم ، بل لعلمهم كانوا أقرب منه إلى الحقيقة ، إلا أن آراء روسو قد عرضت لحقائق أخرى أهملها هؤلاء وكشفت عن معان جديدة لم يلقوا إليها بالا .

ولا نزاع في أن الحياة السياسية كغيرها من جوانب الحياة الأخرى لا تقوم إلا على رأيين متعارضين ، وحجتين متقارعتين تقفان على طرق نقيض بين المحافظة والتجديد ، حتى يكتب لأحدهما الفوز والغلب بتمييزه بين ما هو قيم بالبقاء . وما هو حرى بالزوال ، على هدى الجدل العقلى الحر النزيه ، حتى يكشف ما غمض منها وما استغلق فهمه من حقائقها .

ورب معترض يقول : إن المبادئ الثابتة المقررة ، وخاصة ما اتصل منها بمسائل لها خطورتها ، كالآداب المسيحية : تعبر عن الحق الكامل ، ولا حاجة بها إلى جدل أو نقاش ، فإذا بشر إنسان بغيرها ضل وأخطأ ، إلا أن « مل » يرى أن عبارات الإنجيل مبهمة غامضة ، أقرب إلى أسلوب الشعر والخطابة منها إلى أسلوب التشريع المحدد : ومن أراد أن يتخذ منه أساسا لنظام أخلاقي مكتمل : لا يجد بدا من الرجوع للتوراة ، وأنها لتحتوى حقا على نظام مفصل كامل إلا أنه نظام همجي ، وكان « الرسول بولس » يستنكف الإسرائيليات

ثانياً : فإذا كان الرأي صواباً واشتمل على كل الحقيقة وجب كفالة الحرية في مناقشته مناقشة جادة ليقع في أذهان الناس على ثقة و يقين .
 رابعاً : وتضعف الآراء وتلاشى حتى تفقد تأثيرها على الأخلاق ، وتغلو العقيدة ألفاظاً جامدة جوفاء لا تحقق خيراً ولا نفعاً ولا تؤثر في سلوك الناس إذا ما حبل بينها وبين المناقشة .

ولا يجوز الحجر على حرية المناقشة حتى وإن تجاوزت حدود العرف والآداب فتعيق مثل هذا الحد الفاصل جد عسير ، والإنسان بطبعه يضيق بما يخالفه أو يكشف خطأه ، والواجب أن يلتزم الناس الحق والاخلاص في النقاش وأن يحذروا التعرض لخصومهم في أشخاصهم والتهكم عليهم وخاصة إذا كانوا من الخارجين على آرائهم . فالرأي العام هو الحكم ، وما أحرانا أن نلتزم الحق في محاربة التعصب والشطط والتفاق ، وما أحرانا بالتزام الأمانة في مقارعة الخصم وتفنيد حججه .

٢ - الفردية عنصر من عناصر الحياة الطيبة :

وبعد التمهيد الذي ساقه « مل » لموضوعه ، وبعد أن أسهب في الحديث عن حرية الفكر والمناقشة بغرض للفردية كعنصر من عناصر الرفاهية أو الحياة الطيبة ، ويبدأ في البحث عما إذا كانت مبررات حرية الفكر والتعبير تكفي لأن تكون مبرراً لحرية التصرف أو حرية العمل بشرط ألا تسبب ضرراً للغير . وقبل أن يمضي في عرض رأيه ، يؤكد هذا الشرط الأخير فيقول : « ليس هناك من يدعى بأن حرية العمل قرين حرية الفكر » فالرأي يفقد حرمة إذا وقع منه ضرر ، فلا حرج على من يقول أن تاجر القمح يقتل الناس جوعاً ، أو أن الملكية الخاصة ضرب من السرقة ، ولكن إذا كان هذا القول في جمع من الغوغاء تجمهر أمام متجر للتلال ، فإنه مما يوقع قائله أو ناشره تحت

أساساً لتفسير تعاليم المسيح ، ويفترض وجود نظام أخلاق سابق في الآداب اليونانية والرومانية نلمح آثارها في رسائله حتى أنه أجاز العبودية والرق ، هذا فضلاً عن أن ما نسميه « الآداب المسيحية » كانت من وضع الكنيسة الكاثوليكية وليست من وضع المسيح . ثم إن الآداب المسيحية تلتزم السلبية أكثر مما تنحوا إلى إيجابية ، يراها « مل » ، رد فعل للوثنية التي جاءت المسيحية للقضاء عليها ، فكانت ناهية عن الرذائل أكثر منها داعية للفضائل ، وأثارت مخاوف الناس من الشر أكثر مما حبت إليهم الخير . فإذا أنعمت فيها النظر رأيت أنها طاعة عمياء تحض الناس على الازدعان لكل سلطة ماثلة والخضوع لكل سلطان قائم ، وإن أنكرت عليهم الطاعة فيها بخالف العقيدة ، وإن تضمنت تعاليم المسيح - كما يقول - كل ما يرمي إلى إنباته ، ولا تناقض مع المبادئ التي يجب أن تتوافر في أي نظام خلقي ، ولكنها لا تتضمن كل الحق الذي يقيم نظاماً خلقياً كاملاً ، ويقتضي الانصاف أن يكون للملحدين مثل ما يراه المؤمنون حقاً لهم على الملحدين من النظر إلى ديانتهم بعين الحق فينظر المؤمنون في الحادهم بنفس العين . فالتاريخ شاهد عدل على أن أروع ما في تراث الإنسانية من مبادئ الأخلاق قد بشر بها رهط عرفوا المسيحية وأنكروها ، ولم يرتضوا الإيمان بها .

ويختم « مل » عرضه بحجج أربع يدل بها على أن صلاح الناس عقلياً وفي كافة شؤونهم إنما يستلزم كفالة حرية الفكر والمناقشة هي :

أولاً : إن اتحاد رأى قد يحمّد حقاً ومن ينكر احتمال ذلك قائماً يدعى العصمة :

ثانياً : إذا افترضنا لاتحاد الرأي مجافاته للصواب ، جاز افتراض أنه يتضمن بعض الحق ، وهو الواقع فعلاً ، فلا تكتمل الحقيقة إذن إلا إذا قارع الرأي السائد رأي مخالف .

طائلة العقاب ، ويوجب على الرأى العام أو القانون منعه ، فعند هذا الحد تنتهى حرية الفرد ، إذ لا يجوز له أن يجلب السوء للآخرين أو يكون سبباً في سوء يقع عليهم ، أما إذا كان تنفيذه رأيه لا يعدو ذاته فلا خير من أن تطلق له حرية العمل كحرية الرأى سواء بسواء ، ما دام لا يتسبب في ضرر للآخرين . فما يصدق على حرية الرأى يصدق على حرية العمل ، ولن تستقيم الحياة ما لم تتأكد شخصية الفرد ، ولن ترق الحضارة ويطرد التقدم ما لم يكن للفردية كيانها المستقل .

وما يعوق حرية التصرف أن يرى السواد الأعظم من الناس ما تعارفوا عليه من أوضاع اجتماعية صالحاً لكل فرد ، وأكثر منه إعاقة أن يهمل الفلاسفة والمصلحون هذا الجانب من جوانب الفردية وكأن الناس لم يخلقوا إلا ليقلد بعضهم بعضاً تقليد القردة ، فيحولوا بين الفرد وبين الخلق والابداع ، وبين النمو والتطور ، وكأن تجارب البشرية وما فيها من تنوع لا تهديهم إلى ما في طرائق الحياة من تمايز ، وأن لكل فرد أن يختار حياته ما يرضيه وما يراه متفقاً مع خصاله ومجايه مهتدياً بما كان من تجارب الآخرين ، فإنها وإن لم تكن شاملة ، لكافة الخبرات أو مناسبة لظروف كل فرد ، مع أنها صالحة ، فان تقليدهم لها دليل على ما أفادوا منها ، وهى بهذا قيمة بالتقدير ، إلا أن العادات مهما كانت صالحة ومناسبة ، فليس للإنسان أن يدين بها لا شئاً إلا لأنها مقرررة تدين بها الجمهرة من الناس ، فإنه في هذا يغدو أقرب إلى مرتبة الحيوان ، ولا يميز الإنسان على الحيوان غير الإدراك والفطنة ، وهما في حاجة إلى التدريب والمران .

فطالما نزع الإنسان إلى التقليد والمحاكاة ، ولا يرى الرأى إلا أن الغير يرويه جمده فكره وتبلد ذهنه وغاخذت عواطفه ، فأما الذى يختار لنفسه فإنه يلجأ إلى

التأمل ويركن إلى البصيرة ويستلهم العاطفة في أناة وتبصر حتى يحكم ويختار فيؤمن باختياره ولا يتخلى عنه ، فإذا راقته بعض خبرات الغير استعان بها واهتدى بهديها على هدى وبصيرة دون تقليد أو محاكاة كحاكاة القردة ، وإنما عن فطنة وإدراك ينمو بالمران والتفكير .

وقد يسلم الناس بهذا ، وبأن الإنسان حريفاً يهديه إليه عقله ، ولكنهم يأبون التسليم له بالانقياد إلى رغباته وأهواء قلبه ، إلا أننا يجب أن نعرف أن رغبات الإنسان وأهواءه ، كزواجره ومعتقداته ، جانب جوهري من جوانب الإنسان الكامل . وما من ضرر من هذه الأهواء إلا عندما يختل توازنها ، ولكن الضرر لا يتأتى إلا من وهن الضمائر ، فإذا كان الضمير حياً راضها على التعادل والتوازن فالأهواء والرغبات دليل العواطف الزاخرة والحيوية الجياشة وهى صانعة الأبطال ودافع الناس إلى الخير ، فإذا أذلناها أو عقنا انطلقا حقنا المجتمع عن الانطلاق والتقدم .

وليس هناك ما نخشاه منها بعد سيادة القانون والنظام ، ولكن الخطر جاثم في سلطة المجتمع التى تهدد الفردية وتقضى على استقلال الشخصية وتعمق نمو الدوافع الفطرية مما يجلب الشر كل الشر .

ويعرض « مل » في هذا الصدد لنظرية « كالفن » التى توجب الطاعة التامة وتعتبر الإرادة وحرية الخيارات شراً مطلقاً ، فقد صاغ الله تعالى للناس حياتهم وحدد لهم واجباتهم وكل خروج عليها ذنب ومعصية وما دام الإنسان نزاع بطبعه إلى الشر ، فلا سبيل إلى خلاصه إلا باستئصال تلك النزعات والقضاء عليها .

ويقول إن هذه النظرية الكالفنية قد بدأت تنسرب إلى أفكار الناس فاعتقد البعض أن الحد من نوازع الإنسان وأهوائه هو عين ما ترضاه الإرادة الإلهية ، ولكن إذا كان الدين يعرفنا أن الله خالق الإنسان حكيم عاقل ، فأحرى بنا أن نعرف حكمة ما غرسه في نفوسنا

منها : فتتعهدا وترعاها ، فاته - جل شأنه - ليسر وييسر إذا ما رأنا تقرب في تحقيق ما ركب في طباعنا من المثل العليا ، ونغضى في تقوية ما غرس في نفوسنا من قدرة على الإدراك والعمل والاستمتاع . وهناك من المذاهب الأخرى غير مذهب « كالفن » ما يقول إن النزعات والمواهب والملكات لم تخلق في الإنسان لا لشيء إلا لتتكر وتجمد : فتوكيد الذات في الوثنية لا يقل جدارة أو فضلاً عما يستحقه « انكار الذات » في المسيحية . وإن كان من الخير أن تتعادل النزعتان ، ويتوازن الجانبان ، بما هو أدنى إلى الكمال من الاسراف في الشهوات أو الامعان في التقشف .

وأكرم الإنسان ألا يعوق حوافزه ورغباته عن التفتح والانطلاق ليؤكد ذاته وينمي شخصيته بشرط ألا يجور على الغير فيعوق نوازعهم عن الانطلاق ويعطل فرديتهم عن التفتح والنمو ، مما يعوق نمو المجتمع بأفراده : فاطلاق الحرية للأفراد جد عسير ما دامت طبيعة المجتمع تقوم على المعاشرة والاجتماع ، فالقيود التي نرضاها لحرية الفرد ليست مما يعوق نمو الأفراد : فإن الانطلاق في جانب جناية على الآخرين في جانب آخر ثم إن هذا القيد إذ حد من أنانية الفرد نمي جانبه الاجتماعي . فأصبح محباً للخير الذي يجلب المنفعة للغير ، على أن لا يؤدي ذلك إلى انكار ذاته والاستبداد بشخصه سواء كان الواعز فيه الإرادة الإلهية أو إرادة الإنسان .

وجدير بنا أن ننفع باطلاق الحرية بما تصفيه على العباقرة من تفتح وانطلاق : يكشفان عن المجهول ويرودان بهم آفاق الخلق والابداع فتتجدد الحياة على الأرض وتستقيم فلا تبلى ولا يجمد لها أوار . فما من جديد في الحياة إلا وهو من عمل الفرد . وما من شيء طيب إلا وهو وليد فكر عبقرى .

إلا أن النزعة الغالية ترمى إلى سيادة الطبقة الوسطى مهما يكن من إكبار الناس للعبقرية والنبوغ ، ففى

الزمن الماضي كان الفرد قوة في ذاته ، فإذا كان عبقرياً أو نابهاً ، كان قوة عظيمة ، ولكن الزمن قد تغير فتلاشت إرادة الفرد في إرادة الجماعة ، وكف سلطان الجماعات قوة الأفراد وغدت السلطة ، إما للجماهير وإما للحكومات ما دامت تعبر عن نوازع الجماهير وأهوائهم ، ومهما يكن من جلال هذا النظام وقدرته فليس إلا نظاماً متوسطاً ، فلن تستطيع حكومة ديمقراطية أو حكومة أرسقراطية أن ترتفع عن هذا المستوى في كل ما تقوم به من أعمال ، إلا بقدر ما تسلم الأكرية الحاكمة لتوجيه فرد أو أقلية ممن هم أغزر علماً وأرجح عقلاً .

ولا أؤيد بذلك مبدأ « عبادة البطل » فما هو حق ، وكل ما ندعيه للعبقرية ما أن تقوم بالارشاد والتوجيه ، وأن تترك لها الحرية على المخالفة والخروج عن المألوف ، وليس هذا حقاً للعباقرة وحدهم وإنما هو حق لكل فرد فإذا أوتى الفرد قدراً من التميز والخبرة كان اختياره أفضل ما يختار لنفسه من حيث الذوق ومن حيث الطبع .

إلا أن الرأي العام يعوق كل نزعة للاستقلال والنفرد . ولا تختلف نظراته للأفذاذ والمتفردين عن نظراته للمستهترين والمتهتكين ، فتتضاءل الهمة ، وتفيض العواطف . وتضعف العزائم ، كما يلزم العادة ويصطنعها وهي شر ما يبتلى به التقدم والارتقاء سواء نجعل في دعوة للحرية أو دعوة للإصلاح وكلاهما مخالف لسلطان العادة ، فإذا استحكمت العادة ، وتضاءلت شخصية الفرد أصيبت الأمة بالجمود مما يهدد الشعوب الأوربية كما قضى من قبل على شعوب الشرق ، وقضى على كل دعوة للإصلاح أو للحرية .

٣ - حدود سلطة المجتمع على الفرد :

وعضى « مل » بعد أن أبرز ما للمجتمع من سلطان على الأفراد في تقرير الحد الفاصل لتلك السلطة فيقول

إن ما يخص الفرد وحده هو من حقوقه ، وما يخص المجتمع فهو حق للمجتمع .

فالفرد حين يعيش في رحاب المجتمع ويتمتع بحمايته ، يرى نفسه مديناً له : ومطالباً بسلوك معين قبل أفراد ، فعليه - أولاً - أن يتحاشى الأضرار بمصالح الغير ، وعليه - ثانياً - أن يتحمل نصيبه من التضحية التي يتطلبها المجتمع ، كحمايته من الأذى أو دفع العدوان عنه ، فإن أهمل ذلك حتى عليه عقاب المجتمع عن طريق القانون أو طريق الرأي العام ، فإن كان في عمل الفرد مضرة بالغير لاتصل إلى الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة كان للرأي العام دون القانون حق عقابه ، وفيما عدا ذلك فللفرد حريته كاملة غير منقوصة ، فإذا جاز لنا إرشاده وتقويمه بما للناس على بعضهم البعض من واجب الرعاية ، لم يجوز لنا إكراهه على شيء أو حمله عليه عنوة وقسراً ، فما من إنسان أبصر بمصلحته غير نفسه ، وإن كان عليه أن يكون بصيراً بما يتفق عليه الناس من قواعد عامة كي يكون علياً بما ينتظره منهم ، ويحظى بتقديرهم ، فليست من القائلين بأن صفات الفرد وعيوبه الذاتية مما لا يجوز أن يؤثر في رأي الناس فيه ، فإنه ولا شك قيمين بالتقدير إذا ما نحلى بالصفات التي تعود عليه بالخير ، فإذا كان عاطلاً منها إلى درجة شائعة كان حقيقاً بالاستهجان بل والتحقير ، فقد يقترف المرء أفعالا لا تلحق بغيره أذى مضرة ، ولكنها تحملنا على أن نصفه بالسفه أو الحمق أو الانحطاط ، ومن الخير له أن نحذره منها ، وعلينا أن نتوسع في هذا الخير ، بأكثر مما تجيزه آداب اللياقة التي تعارفنا عليها ، فإذا قلنا لإنسان إنه مخطئ فلا يصح أن يقال أننا نتجاوز حدود اللياقة أو إننا نتدخل في شئون الغير ، فذاك الحق في أن نتجنبه دون أن تضطهده ، ولك الحق أن تحذر الغير منه ، أو تؤثر الغير دونه بخيرك وبرك .

وخاية ما أقوله ، وأعمل على إثباته ، هو أنه لا يجوز للمجتمع أن يتدخل في شئون أفراد إلا فيما يتجاوز

ذواتهم إلى ذوات الآخرين ، فالإنسان حر في كل ما يتعلق بذاته ، ولكنه ليس حراً في أن يصيب الآخرين بضرر ، فالكذب والغش والخداع والظلم ، بل السلبية التي تؤدي إلى مضرة بالغير ، مما تعرض صاحبها للتوبيخ ، إن لم تؤدي إلى الجزاء القانوني عندما تقع تحت طائلة القانون ، وإن كانت هناك صفات تولد خلقاً خبيثاً كالنفاق والطمع والأنانية والحسد ، تسم صاحبها بالحمق وتفقده الهبة والكرامة ، ولكنها لا تجيز العقاب إلا إذا ترتب عليها إخلال بواجبات الفرد نحو غيره ، فهناك فرق كبير بين ما يستحقه الفرد لعيب ذاتي ، وبين ما يستحقه لعيب تقع مضرته على الغير ، فإذا كنا نتجنب الشخص لعيب في ذاته ، فليس من حقنا أن نغص حياته ونقلق راحته فحسبه ما ينال من سوء المصير ، بل إن واجبتنا حياله أن نهون عليه بارشاده إلى سبيل الخلاص لا أن نزيد في آلامه بخلاف ما إذا أصاب الغير بضرر فرداً كان أو جماعة ، فإن على المجتمع بصفته حامياً لكل أفراد أن يوقع به أشد العقاب .

ولكن من الأفعال الذاتية ما يمس الآخرين بطريق غير مباشر ، فالسفه وتبديد المال قد لا يقف ضرره على صاحبه ، بل يمتد إلى ذوى قريبه أو من يعولهم ، والإضرار بالصحة قد يؤدي إلى العجز فيصبح الفرد عالة على غيره ، فإن لم يكن هذا أو ذاك فإنه قدوة سيئة يمكن أن تمتد عدواها إلى المجتمع .

ومثل هذه الأفعال إذا تجاوزت الذات إلى الإخلال بحقوق الغير وقعت تحت طائلة الجزاء الأدبي ، لا لسلوك ذاته ، ولكن لما يترتب عليها من أذى للآخرين ، فمن يتفق ماله في وجه مشروع تكتن يتفق ماله سفهاً إذا كان المال معدلاً للانفاق على الأسرة أو للوفاء بدين ، ومن يقترف فعلاً ذمياً يؤلم ذوى قريبه ، كمن يقترف فعلاً غير ذمياً بالمعنى المقصود ولكنه يسبب الضيق لمن يعاشره ، أو من يقارف فعلاً ذاتياً محضاً لا يستحق

العقاب ، ولكن اقترافه إياه أدى إلى الاخلال بواجبه نحو الجمهور كالشرطي الذي يسكر أثناء قيامه بعمله ، حينئذ يتجاوز السلوك نطاق الحرية ، ويلج دائرة الجزاء الأدبي أو القانوني متى أصاب فرداً أو جماعة بضرر .

وليس هناك ما هو أشد إثارة على التردد والاستخفاف بقوانين المجتمع ، كالححد من حرية الأفراد وكبت نوازعهم ، ففهم من لا يطبق التدخل في شئونه الذاتية فيجهر بالعصيان ، ويصبح هذا العصيان سمة على الشجاعة وعلامة على الهمة ، كما حدث في أيام شارل الثاني ، حين اندفع الناس إلى الخجون والاستهتار بعد الكبت والتشف في عهد « البيوريتان » ، ثم إن الجمهور كثيراً ما يسعى التصرف حين يتدخل في شئون الأفراد لأنه ينظر إلى سلوكهم من خلال مقاييسه الخاصة التي تتصل بمصالحه أو عواطفه . ومن الخطأ أن يكون شعور الغير مقياساً للحكم على سلوك الأفراد ، فقلما يعرض الجمهور لسلوك الأفراد إلا عندما يتجاوز المألوف لديهم أو يشد عنه . فراه محقت — مثلاً — من يدين بعقيدة غير عقيدته ، فالأسبان يصمون كل من يدين بغير الكاثوليكية بالاحاد والكفر ، وسكان أوروبا الجنوبية يحرمون زواج القسس ، ولا يعدونه مخالفاً للدين فحسب ، بل يعدونه فسقا وفجوراً ، فإذا يكون موقف البروتستانت منهم ، وماذا لو قام الكاثوليك بفرضها على غيرهم ؟ لا ريب أنهم سيهون للمقاومة وينهضون للمعارضة . ولا نستبعد أن يقوم البيوريتان في بلادنا نحن معشر الإنجليز ، بفرض مذهبهم من التشف والزهد على الجمهور إذا ما غدت لهم الأغلبية في البرلمان .

ويمضي « مل » في أمثله فيذكر ما أقيته طائفة « المورمون » من اضطهاد لا لسبب إلا لأنها تبيح تعدد الزوجات ، فعل قدر ما تتسامح فيه مع المسلمين والهنود والصينيين لا تطيقه بالنسبة لنا ، أو لغيرنا من المسيحيين ومع كراهيتي لفكرة تعدد الزوجات ، إلا أننا يجب أن نذكر أن المرأة وهي التي يقع عليها الحيف قبله راضية

مختارة ، فقد ترى أن من الخير لها أن تكون إحدى الزوجات من أن تقضي العمر عائلاً ، ثم بأي حق يمكن أن نجبر تلك الطائفة على غير ما ترضى ما داموا لا يسبون ضرراً لغيرهم وارتضوا أن ينزحوا بعيداً إلى حيث يقيمون في عزلة عن المجتمع الذي يستنكر عقيدتهم ؟

وينتهي « مل » من هذا الفصل — كما ينتهي في الواقع من بحثه عن الحرية — فيتحدث عن الردة التي يمكن أن تصيب الحضارة ويقول إن الحضارة إذا لم تجد من يدافع عنها فخير لها أن تلوى حتى يجهز عليها القادرون من الممج ، لتبعث على أيديهم من جديد كما كان مصير الحضارة الرومانية .

ويتم « مل » بحثه بما دعاه « تطبيقات » فيقرر حقيقتين هما خلاصة بحثه عن الحرية : أولاً أن الفرد حر فيما يفعل ، وليس للمجتمع أن يفرض عليه أية مسئولية فيما يتعلق بذاته منها ، إلا أن ينصح ويرشد وبوجه . وثانيتهما : أن الفرد لا يسأل أمام المجتمع إلا إذا مست أفعاله الغير ونالهم بضرر ، وللمجتمع حينئذ أن يوقع بالفرد من العقاب الأدبي أو القانوني ما يراه كفيلاً بحماية مصالحه .

وحق لا يترك ظلاً من الشك حول الحدود التي يراها لإقامة المسئولية يعود إلى مناقشة تطبيقاتها في بعض الحالات فيرى أن بعض الأفعال الفردية قد تسبب ألماً أو خسارة للغير أو تحرمه نوعاً من المنفعة ، وهي وإن كانت في الغالب نتيجة نظام اجتماعي فاسد ، إلا أنها أنفع للفرد وأنفع للمجموع ، فحيث يفوز الإنسان بالسبق وينجح على غيره ينفع نفسه وينفع المجموع وإن سبب فوزه ألماً أو خسارة لنفسه ، وهو فعل مشروع ما لم يكن الغش والخديعة أو الاكراه وسيلة للتجاح .

ولا يرى « مل » في القيود التي تفرض على التجارة والصناعة ما يتعارض مع الحرية الشخصية ما دامت

قاصرة على ما يمس المجموع ، فإذا عدتها كانت خطأ لا يجوز إغفاله ، فراقبة العنق وفرض شروط صحية على المصانع وتحريم بيع السموم ، ومنع تصدير الأفيون إلى الصين مما يحمي مصالح المشتري لا تعد اعتداء على حرية البائع ولا تتعارض مع مبدأ حرية التجارة أو الحرية الشخصية ، كما لا يعد منع ارتكاب الجرائم اعتداء على حرية من ينتويها ، أو وضع بطاقة على قوارير السموم قيداً على الحرية .

ويهدينا حق المجتمع في درء الجرائم بالتدابير الواقية إلى الحدود الفاصلة لسلطة المجتمع على الأفعال الذاتية ، فالسكران حر في معاقرة الخمر ، ولكنه يجب أن يقع تحت طائلة العقاب إذا ارتكب جريمة تحت تأثير الخمر ، فيوضع أولاً تحت رقابة خاصة ، فإذا عاد وجب تأديبه وعقابه .

فالأفعال التي يقع ضررها على فاعلها ولا تتعداه ، لا تقع في حدود المسؤولية أو العقاب ، فإذا تجاوزته إلى الغير جاز تحريمها كالجرائم المخلة بالحياة إذا وقعت قهراً .

ويستطرد « مل » في هذه التطبيقات فيعرض لإباحة القمار وتحريمه وفرض الضرائب على الخمر وللحد من انتشارها وغير ذلك بما يراه متفقاً مع المبادئ التي رسمها للحرية ، كما يعرض لطبيعة العقود والاتفاقات التي تقع بين الأفراد بوصفهم أفراداً مستقلين أو أفراداً في مجتمع ولحق الحكومة في فرض التعليم الإلزامي ، وعقد الامتحانات العامة ومنح الدرجات العلمية وللمدعي ولايتها على الأفراد فيما يتعلق بمصالحهم الشخصية والاجتماعية ، ويقرر أن الاعتراض على التدخل الحكومي حيث لا يتضمن التدخل اعتداء على الحرية يكون على ثلاثة أوجه :

أولاً : حيث يقوم الأفراد بالعمل بصورة أكثر انقائاً مما تقوم به الحكومة .

ثانياً : حيث يكون العمل أدعى لتربية الأفراد وإن كان قيام الحكومة به أجدى وأحسن مما لو قام به الأفراد .

ثالثاً : ما يترتب على التدخل الحكومي من اتساع سلطتها بلا موجب ، حيث يتحول القادرون والطامحون إلى أذنان لموظفي الحكومة ، وحيث تصبح سيطرة الحكومة على الأعمال التي تسيرها الهيئات الأهلية قيداً على الحرية . ويشند هذا القيد كلما علت درجة الآلة الحكومية من الانقائ ، فيتحول الجهاز الحكومي إلى بيروقراطية مسيطرة مما يتعذر معه الإصلاح . وتنحدر معه الدولة إلى الانحطاط ، مما ينبغي معه توزيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع حسن الإدارة ومرونة العمل .

ويستحسن « مل » نظام الإدارة الأهلية ويقترح توزيع السلطة على أكبر عدد من الموظفين المنتخبين محلياً ، وقيام مكتب للمراقبة تابع للحكومة المركزية يعاون الإدارة المحلية بجمع المعلومات وتعميم التجارب الناجحة في المناطق الأخرى ، ويكون له حرية العمل على ألا تتجاوز سلطته إلزام الموظفين المحليين بصيانة القوانين التي تضعها الهيئة التشريعية ولا يترك للإدارة المركزية غير الإشراف على تنفيذها فإذا لم تنفذ كان لها أن تلجأ إلى الهيئات القضائية للفصل في أوجه الخلاف أو لعرض الأمر على الناخبين .

وتعميم هذا النوع من مكاتب الاستعلام والتوجيه في كل الإدارات كضلع باستقامة الأمور وتحقيق المنفعة بعيداً عن المغالاة والإسراف . فلا غبار على عمل يفسح الحرية للأفراد وينمي لإرادتهم . ولما يبدأ الشر حين يصبح العمل معوقاً للحرية قاتلاً للهمة ، فالأهم بأبنائها وقيمة الدولة بقيمة أفرادها .

وهكذا ينتهي مل بتقرير الحرية المشروعة للفرد في إطار المجتمع الذي يعيش فيه ، وحاول أن يقيم نوعاً من

التوازن بين الفردية والجماعية وخرج على مذهب أستاذه بنتام في طبيعة المنفعة فقد فضل بنتام منفعة الفرد على منفعة المجتمع بينما فضل « مل » منفعة المجتمع على ألا تظني على حرية الفرد ، وجعل يضرب الملك أمثلة عديدة ويسهب ويطنل في شرح نظريته حتى يؤكد لها للناس ، وكأنه يخشى أن يضلوا حقيقتها إذا لم يتحوط لكل شك في مدلولها .

وقد سادت النزعة الفردية في القرن التاسع عشر حتى أخذت الجماعية تزججها بزوغ النظرية الاشتراكية التي تركت آثارها واضحة في تفكير « مل » حين حاول أن يقيم نوعاً من التوازن بينهما .

ولقيت نظرية مل في الحرية والمنفعة أرضاً طيبة في مصر في مطلع هذا القرن حين أخذ لطفى السيد يبشر بها ويدعو إليها على صفحات الجريدة ، ويدع لها مسمى جديداً على العربية هو « مذهب الحرين » ، واستهوت النظرية كثيراً من المثقفين فقام الأستاذ طه السباعي في شبابه المبكر عام ١٩٢٢ بترجمة كتاب مل عن الحرية ، وأعاد طبعه عام ١٩٤٣ وكنا نود أن يبدل ما هجر من ألفاظ وكلمات بمرادفات الحديثة كلفظ « أميري » ، وإن كنا ندين له بفضل التعريف بمعنى بقي غامضاً في الشرق إلى عهد قريب ونعترف له بالدقة وجزالة الأسلوب وأمانة الترجمة .

الجماعية
ع. م. م. م.

